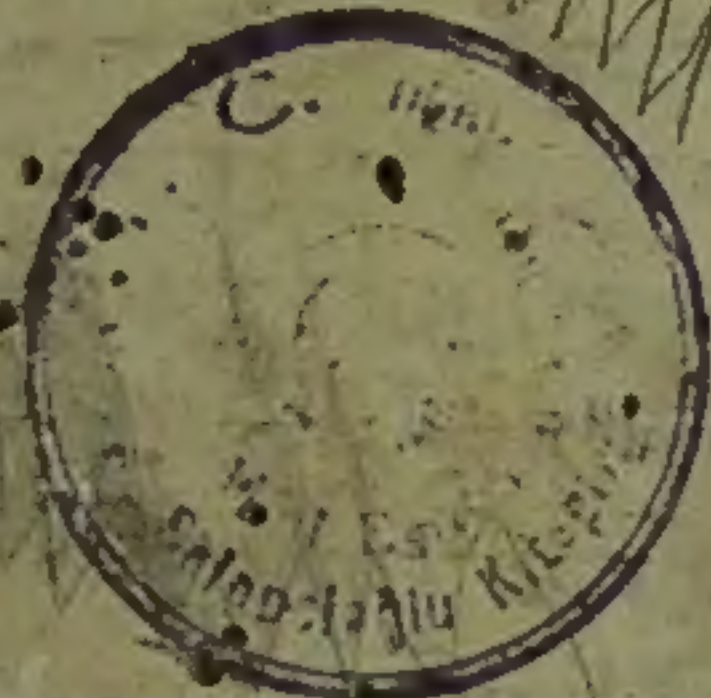


1649

کرم مو

卷之五



2904

gizmi

75/1-4



الحمد لله الذى نور قلوب العلماء بانوار التنزيل وشرح صدرهم لادراك  
اسرار التأويل فبذل اهل كل عصر منهم جهد فى حفظ الفاظه وكشف غايبه  
حتى وصل اليه سالكوا من التحريف والتبديل واشهد ان لا اله الا الله وحده  
لا شريك له شهادة من تنوير باطنه بانوار التقديس والتهليل واشهد ان  
محمد عبده ورسوله ارسله الله تعالى لارشاد عباده الى توار السبيل صلى  
الله تعالى عليه وعلى اله واصحابه الذين قاموا مقامه فى الهداية والتكليف  
وبعد فان القرآن العظيم والفرقان الحكيم تنزيل الرحمن الرحيم لينذر  
آياته وليبين لكل من له عقل سليم وهو الكتاب المبين وحبل الله المتين  
وشفاه ورحمة للمؤمنين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل كلام الله  
تعالى على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه من قال بجزءه صدق ومن عمل  
اجرو من حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم وآت الذى  
ليس فى جوفه من القرآن كالبيت الحبيب ومن قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله به  
حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الحرف الف حرف والام حرف وحسين  
وحيركم من تعلم القرآن فاعلمه فلذلك كانت هم المؤمنين على اختلاف طبقاتهم  
مصرفه الى الاشتغال بوقولهم مملوءة بحبته وتغلبه والاعتناء بشأنه فممن  
من انصرف على تصحيح الفاظه والاشتغال بتلاوته مدة عمره ومنهم من وفقه  
الله تعالى لاستكشاف معانيه والسعى في اطلاق اسرار ودقائقه المحجوبة تحت  
الالفاظ وهيئات تركيبه والتأويل في وجوه اعجازة وطال فصاحته وبلاغته  
وكل فرق منها ما فيها هو عليه من فضيلة الاشتغال به على مراتب متفاوتة ما بين اولى  
ما يتصل بها من اقصاها ابعيد ما بين السماء والارض ثم كون الله من على هذا  
العبد الفقير الضعيف العباد بحض فضل وكرمه وبممن هم عباده الصالحين بان جعل

من يشبهه من ادى مراتب الفرق الثاني حيث وثق طالع الكتب التفسير  
ومذاكرتها والغوص في بحر غوامض سالكها وعباراتها واستخرج  
المعاني والفوائد من اهداف رموزها وشاراتها وذكر فضل الله بونه من  
ثم اني اخبر من نكس الكتب الكتاب الموهوم بانوار التنزيل واسرار التأويل  
الذى صنعه علم الهدى علامة الورى البالغ في العلوم النظرية والاحكام  
العملية انصهر درجات الكمال وارفع مراتب الفضل والافعال وهو البحر الزاخر  
والخير الماهر العالم الرباني والهام الصمداني المعروف بالقاضى البقايى  
اسكنه الله تعالى في حظائر القدس راحة النوراني وشرف ابد الاباد بالرضوان  
الرحماني لا شريك له كتب التفسير بجلالة القدر وخفائه الخبير وكونه  
جامعا لجميع فوائد ما صنف قبله من الكتب وليدع فرادى نتائج خاتمة مشكوك  
الا انه يكون وجيز اللفظ كثير المعنى بديع النظم دقيق الفحوى لا ينكشف وجه  
الملازمة الا بتأمل خالص ونظر صائب ثاقب ومراجعة الكتب الكثيرة من الفنون  
العديدة ولم يتفق له ما يوضح خيانه ويكشف مسوارة ومروية انه وجب على  
كل من نظر فيه واطلع على شئ من مفاصل الموزنة وشاراته الخفية ان يقتدر عليه  
الكتابة والتحرير ويثبت في صحائف الاوراق بالاملاء والتسطير حتى يراعى تبادر  
في خزانة الذاكرة ويصلح عساكر العقل والنسيان سواء كان ذلك اصطفا  
للسهام فكر واستفاد بسلامة ذهنه او ما وجد في مؤلفات العلماء السابقين  
ومصنفات الكل المتبحرين فلذلك التزم على نفسي ان اخبر ما ظفرت به من فوائد  
في طالع كل درس بالبيان قبل ان افرد باللسان حتى يكون ذلك كله محررا واعيدا  
اراجع اليه وقت الحاجة من تجديد لذي ويكون نحو ما حضر الى يدي ولينوع  
والجواز عذري وزادي واجتهدي فيه كل الجهد في يومى رجاء ان يتفقد ذلك  
وامال الله العظيم ان يحصل بفضل خالص الرحمة الكريم  
وسبيل الى مرضاة الله هو الجواد الفضل البر الرحيم



ترجمة القاضي البيضاوي رحمه الله

هو القاضي ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن علي الشيرازي البيضاوي مرقبة يقال لها  
البيضا من عمل شيراز قال الاسنوي في طبقات الشافعية كان تلامذا لعلوم كثيرة صاحبها  
صنف التصانيف المشهورة في أنواع العلوم منها مختصر الكشاف ومختصر الوسيط في الفقه  
بالأثر والمنهاج في أصول الدين وتوفي قضاء القضاة بأفامه وتوفي سنة إحدى وتسعين وثمان  
وقال القاضي تاج الدين السبكي في الطبقات الكبرى كان أمانا مبرزا نظارا فضلا متعبدا  
زاهدا صنف الطوابع والمصباح في أصول الدين وشرح المصباح في الحديث وتوفي قضاء القضاة  
بشيراز ودخل شيراز وناظرها وصادف دخول الوهابي بمجلس درس قد عقد به البعض فضلا  
فجلس في آخرات المقوم بحيث لم يعلم به أحد فذكر المحدثين كلمة زعم أن أحدا من الحاضرين لا يقدر على  
جوابها وطلب من القوم حلها والجواب عنها فلم يقدر أحد فأعادها فلما انتهى ذكرها شرع البيضاوي  
في الجواب فقال له لا أسمع حتى أعلم أنك فهمتها فخير خبره وبين أعادتها بلفظها فأعادها ثم حلها وبين  
أن في كنهها أياها خلافا ثم أجاب عنها وقابلها في الحال منها ودعا المحدث إلى حلها فنقد عليه  
ذلك فأقام الوزير مجلسه وأدناه إلى جانبه وسأله عن ابن قاضي البيضاوي وأنه جاء في طلب  
القضاة بشيراز فأكرمه وخلص عليه في يومه ورد وقد قضى حاجته وقال **الصلاح الصلبي**  
في تاريخه قال لي الحافظ نجم الدين سعد الدين بلي توفى القاضي ناصر الدين البيضاوي سنة  
خمس وثمانين وثمان مائة بشيراز ودفن بها وهو صاحب التصانيف المشهورة البديعة منها  
المنهاج في الأصول وشرحه أيضا وشرح مختصر ابن الحاجب في الأصول وشرح الكافية في  
الغولابن الحاجب وشرح الشغب في الأصول للإمام فخر الدين وشرح المطالع في المنطق  
مرحلية تفسير القاضي للإمام السبكي



قوله ووجدت  
فانجى الكتاب البقرة  
آل عمران ٥٧١

قوله ووجد الخ  
١٢٠

مضامین  
در کتب خفیه  
الاستغیر من الحیط الاسود  
255

في فتح تفسير القاضى البغافى رحمه الله  
 يا طالب القرآن حكما وافقا • فتفسير قاضى نافع حالاً وما مضى  
 اذا كنت تارست العاوم بدار • تجرد بحزم فى التقدير فاضيا  
 مؤلف القاضى الامام بالفتح جدير • للنقل والعقل نعيم التفسير  
 يا من هو طالب لخلق السوريل • لا يرفع اشتباهكم مثل خبير

في فتح تفسير القاضى محمد بن

هَذَا نَاوَامِدَا الْآلَةِ كِتَابَهُ . وَلَيْسَتْهُ الْقَاضِي فَعَلْ تَقَابَهُ .  
وَأَوْضَحَهُ آيَاتِ الشَّيْخِ تَوْفِيْقِي رَبِّهِ . وَلَيْسَتْهُ تَيْسِيْرُ الْكُلِّ تَبْيَانَهُ .

[illegible]

تملكه در حوم الحاج محمد امين  
السلطانكي



الحمد لله رب العالمين. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين  
قال الشيخ الامام علم الهدى علامته الوري الذي اطبق علماء الامة على ان يكون رتبة مكانه  
اعني به ناصر الحق والهدى المعروف بالفاضل البضاوي استكن الله لهالي في حظائر القدس مع العلي  
الابوار والسعداء الاجيار امين في اول تفسيره المستفي بانوار التنزيل واسرار التأويل  
بسم الله الرحمن الرحيم والياء فيه الاستعانة والمصلحة والعق مستعينا بالله  
اشرع فيما قصدته من التفسير او ملاسبا ومصلحيا باسم الله على وجه التيمن به  
اشرع وقتا مستعينا بالله دون باسم الله لان المستعان في الحقيقة هو الله تعالى كما يدل  
عليه القسط المستفاد من قوله اياك نستعين وذكر اسمه تعالى انما هو لزيادة التعظيم ثم قال  
الحمد لله الذي نزل القرآن على عبدك ولام الملك في قوله الله افاد اختصاص جنس الحمد  
تعالى ان جعل تعريف الحمد على الجنس واختصاص جميع افراد الحمد به تعالى ان جعل  
على الاستغراق مع ان اختصاص الجميع به تعالى يفرق من جملة على الجنس ايضا لان اختصاص  
تعالى يستلزم اختصاص جميع الحمد به تعالى ويعبر عن المحمود له اولا باسم الذات ثم بكونه  
منزولا للقرآن على اشرف نوع البشر واكمل تنبيها على ان له تعالى استحقاقا لاجل الحمد كما استحقا  
فه الوصف والمراد بالاستحقاق الذاتي كونه تعالى مستحقا للحمد بجميع صفاته الثبوتية  
والسلبية وبلاستحقاق الوصف كونه مستحقا لذلك باعتبار انصاف بالوصف المذكور  
مع قطع النظر عن انصافه بغيره ولاستحقاق الذاتي لا يتصور الا في البارى تعالى ولذلك  
يذكرهم يذكرون في مقام الحمد اسم الذات اولا والوصف ثانيا وفي مقام التصلية يذكرون  
وصف الرسول عليه السلام اولا واسمه ثانيا على طريق عطف البيان والالتزام والتنزيل  
عبارتان عن تحريك الشئ بمسند ثامن الاعلى الى الاسفل وبغيرها فرق من جهة ان التنزيل  
يدل على النزول تدريجيا والالتزام على النزول دفعة وذلك لان بناء التعليل للتكثير  
وكثرة النزول انما يكون بكونه على سبيل التدريج ثم ان التحريك قسما ان احدهما متخير  
بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها وانما يتخير بالاتباع وهو الاعراض القائمة  
بموضوعاتها فان الرض تابع لموضوعه في التحيز سواء كان قاريا في الموضوع كالبياض والسواد  
او شيئا لا متوحد بالاجزاء متمنع البقاء كالحركة والكلام اللفظي وكل واحد من الفسرين المذكورين

تعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول من الموضوعات له الحركة اصالة وبالذات بخلاف  
فانه لا يتحرك اصالة لا يستحقالة انتقال الاعراض عن موضوعاتها وانما يتحرك بتبعية محله  
ضرورة تحريك الحال بحركة المحل كالجسم الاسود المتحرك اذا تحرك بترك ما كان فيه من السواد  
والكلام بتعاله ثم ان الكلام النفس الذي هو صفة ازيلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه الحركة  
والنزول بالذات وهو موقوف لا يتبع انتقال شئ من صفاته بتغير تعالى عنه ولا يتبعه  
موصوفه الذي هو ذات الواجب تعالى وتقدس لاستقلال الحركة عليه حتى يتحرك صفاته  
بتعاله وانما النزول هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الالفاظ والحروف الواو من الابات  
والسور وهو القرآن المجزأ المتحرى بكونه كلام الله تعالى حقيقة على معنى ان مخلوق لله  
ليس من تاليف الخلق بل لا على معنى انه صفة قائمة بذاته تعالى لانه حادث ويمتنع قيام  
لحوادث به تعالى ويجوز ان يخلق الله تعالى اصواتا مقطعة مؤلفة على هذا النظم المخصوص  
فيأخذه جبرئيل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا انه هو العبارة اللوذية للمعنى ذلك  
الكلام النفس القديم الذي هو كلام الله تعالى على معنى انه صفة قائمة به مع ان الاشهر  
يجوزون ان يسمع كلامه الا في بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلاكم وكيف  
فعلى هذا يجوز ان يخلق الله تعالى لجبرئيل وهو في مقامه عند سدرة المنتهى  
سمعا لكلامه الا في وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم ان تدبره على عبارة  
يقرب بها عن ذلك الكلام القديم وقيل اظهر ان الله اللوح المحفوظ كتابه هذا النظم المخصوص  
ونقشه فقراءه جبرئيل وحفظه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا بانه هو نقش  
العبارة اللوذية للمعنى القديم على ان انزال الملك الكتاب السماوي لا يتوقف على اللفظ الجواز  
ان يتلفظ الملك تلقفا وحائيا اي لا جسمانيا حائيا بان يلهم الله تعالى الملك ذلك المعنى  
القديم ويخلق فيه قدره على التعبير عنه ويسمى النظم الصادر عنه كلام الله تعالى بلغة  
كونه عبارة عن الكلام النفسى ذا الاعلى ثم ان الكلام اللفظي لكونه غير متخير بالذات  
بل هو عرض قائم بالموضوع لا يكون انزاله وتنزيله الا تبعا لحامله ومبلغه فانه تعالى  
لما نزل جبرئيل عليه السلام وهو حامل للقرآن بان امره بالحركة الى اسفل فتمرك هو  
بانهم تعالى فقد تحرك القرآن القائم به بتبع الحركة فيبقى ان يكون قوله نزل القرآن  
مجازا على طريق اطلاق اسم الرض للحال على المحل الذي هو الملك الحامل فانه هو المنزول بالذات







مستفاد في الكلام على قوله تعالى **قوله** ما على ذلك قيل التصدي في الكلام على قوله تعالى **قوله** ما على ذلك  
 بان يرجع الى قوله تعالى **قوله** ما على ذلك قيل التصدي في الكلام على قوله تعالى **قوله** ما على ذلك  
 قل فانما يستوفى من قوله تعالى **قوله** ما على ذلك قيل التصدي في الكلام على قوله تعالى **قوله** ما على ذلك  
 يقال تحت ذلك فلان اذا اثارته في فعل ونزاعته الغلبة وهو مشتق من الخواء فان الحاد يان  
 متعارضان فيه وبين كل واحد منهما مثل ما اثير به صاحبه والحد والحد وسوق الابل  
 والفتنة لها يقال حدود الابل حدوا وحدادها فسقط مع الفتنة لها والفتنة انه تعالى طلب  
 من ارباب في ان القرآن منزل من عند الله ان يعارضوه وياتوا بمثل قصص سورة في الاشتغال  
 على كمال الفصاحة والبلاغة والصالح جمع مضيق وهو البليغ المتقدم على اقرانه في المحافل  
 بقوة فصاحته وجمال بلاغته من صفح الديك اما صاحبه والعرب الفراء اي الخالص منهم  
 من قبيل قوله ليل الابل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا والبلاغة في شئ ما اخذون من لفظه  
 صفة وبوكرونها والظاهر ان الباء في قوله فام يجده قد برأ بمعنى على وانها متعلقة  
 بقوله قد برأ فان الباء قد يكون بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم من ان تامة بقنطار  
 اي على قنطار اي فلم يجد من يقدر على ذلك اي على اتيان مثله فضلا عن وجوده من يعارضه  
 بالفعل فان عدم الوجدان كناية عن عدم الوجود لان عدم وجدان من هو عالم للغيب  
 والشهادة لانهم لعدم وجوده في حد نفسه فيصح ان يكنى به عنه كما ان قلت القديح  
 من صيغ البالغة مثل كرم وشريف فيكون عدم وجدان القدير نفيا لوجدان من هو  
 كمال القدرة ونفيه لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة اجيب عنه بان البالغة ليست  
 لازمة لصيغة فعل مطلقا بل انما يفيد ما اذا كانت مشتقة من باب فعل يضم العين  
 كما في الثايبه والفظير قد يرلس ما جود من ذلك الباب فلا دلالة فيه على البالغة حتى  
 يلزم ما ذكرتم والفرق بين فعل وغيره ان باب فعل لا يستعمل الا في افعال القرائن اللازمة  
 لافعالها فيكون معنى الصفة المشبهة المشتقة من هذا الباب فان ثبت لها الفعل لازما  
 لها غير منفك عنها وما لم تكن مشتقة منه لا تدل على هذا المعنى وانما تدل على مجرد ثبوت  
 الفعل لافعاله ولا تدل على البالغة **قوله** والفهم اي واسكت بغاية فصاحته وجمال بلاغته  
 من تصدي لما رضى والظاهر ان معطوف على قوله فام يجده قد برأ يتبع بالقرينة الاولى  
 عدم قدرتهم على ذلك راسا وبالثانية ظهور عدم قدرتهم على معارضته واثبات مثله بقدر

يقال فلان يباري فلانا  
 في معارضة ويفعل مثله

لما رضى ان توهم ان له قدرة ما على ذلك قيل التصدي في الكلام على قوله تعالى **قوله** ما على ذلك  
 اما على ان استئنافا جوازا يقال من اين علم عدم وجوده من يقدر على ذلك راسا فكان  
 قيل في الجواب انه اعجز كل الفصحاء والبلاغة فليزم عجز الكل ضرورة واما على انه ما كيد ونقير  
 لما سبق من اني قدرة معصاتهم وبلغاتهم عموما على سبيل الكناية لان القدرة على ذلك  
 اذا انفتحت عن الحكم في البلاغة لزم انتفاؤها عن الجميع ففقيها عن الكل باعتبار دلالة على  
 هذا اللازم يكون تأكيد الماسبق والكراد بعد ان وتخطان قنائل العرب المشهورون بكمال  
 الفصاحة والبلاغة **قوله** حتى حسبوا انهم سحر واستجروا اذ لم يهتدوا الى التفرقة  
 بين السحر والعجوة ثم ان المص لما فرغ من تحقيق اعجاز القرآن شرع في بيان اسلوبه في الدلالة  
 على ما فيه من الحكم والحكام وفي كيفية تكيله وارشاده لانام فقال ثم بين للناس ما  
 لاجل نوع البشر عموما وان لم ينتفع البعض بذلك التبين ولم يتبين له المراد لعدم  
 بصره وسلوكه طريق الانتفاع بذلك البيان واثار بكلمة ثم الى جواز تاخير البيان  
 عن وقت الخطاب وان لم يجز تاخيرها عن وقت الحاجة الى العمل بمضمونها واخذها من قوله  
 تعالى ثم ان علينا بيانه فان الايات القرآنية منها محكمات اتفح معانيها وخلي عن الاحمال  
 وتعدد الاحتمال بان يظهر عند العقل ان المعنى هذا الاخير ومنها مشابهاة وهي ما لم يكن  
 كذلك بل يكون لها احتمالات عند العقل لا يتضح المراد منها الاحمال او مخالفة ظاهر او بخلاف ذلك  
 فينقل باب الاطلاع على المراد الايسر بالتفصيل على المقصود او ينصب ما يدل عليه  
 كالقياس ودليل العقل والحكم والمثابة بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الخفية لان الحكم  
 بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والفسر وان التشابه يتناول الخفي والشكل والجمال  
 ولا مشاحة في الاصطلاح **قوله** حبا من لهم من مصالحهم اي ما نزل اليهم قد د  
 ما ظهر واعتز من لهم من مصالحهم يقال ليكن ذلك بحسب ذلك اي بقدره وبعدي  
 وقد سكن السبب في الضرورة ويقال عن كذا ايمن بفهم العبيد وكسرها عننا اي  
 سخط ولا ح واعتز وقوله من مصالحهم بيان ما وفيه اشارة الى ما وقع عليه الاتفاق من انه  
 يقال يراى مصالح عباده الا ان ذلك عند ناظرين التفضل وعند المعزولة بطريق الوجوه  
**قوله** ليدبووا اي ليتدبروا ويتفكروا في آياته تفكرا يفضي الى معرفة ما يدبر ظاهرها من المعاني  
 اللطيفة للتنبيه بالتأويلات الصحيحة واللام فيه متعلقة بنزل اوبين والتذكر اما

وسكان في قوله



انما في الاتقان في التفسير ان يكون في العقول لفظي التمكن من معرفة بسم  
من الدلائل الدالة عليه والابواب جمع اب وهو العقل خصم العقلاء بالتذكر لان غيرهم  
من المتدبرين لا يتفكرون بها **قوله** تذكير امصدر من غير لفظ فاعلم كقولنا  
ونبتل اليه بنسبلا او حال بمعنى مذكره فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه  
يجب عليه ايضا اعلام غيره **قوله** فكشف عطف على قوله بين على طريق عطف  
تقضي الجمل على الجمل كما في قوله تعالى ونادي نوح ربه فقال والقتاع ما تستوبه المراه  
راسها وهو اوسع من القنعة والافتلاق انسداد الباب واصفاته القناع اليه من قبل  
اضافة الشبه به الى الشبه كجبر الماء اي ماء كالفضة في البياض والصفاء شبه الايات  
القرآنية تارة بالتفاسي المخرونة واخرى بالمراسي المحتجة على طريق الاستعارة  
بالكناية وانتم لها في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل ففهم استعارتا  
كنيتان واستعارتان تخيليتان فان قيل اذ التضح معنى للحكمات ولم يبق فيها  
احتمال اخر لا يوجد فيها انغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق  
عن ايات محكمات اجيب بان الاحتمال النفي عن المحكمات هو الاحتمال الناشئ عن الدليل وانتفاء  
لا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان النفي هو مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف التعلق  
بالحكمات اذ اهلها مكشوفة مبينة كما يقال ضيق ثم الركبة اي اجعلها ميسرة من اول الامر  
والمراد في الاصل مصدر ومعناه الاشارة بالشفافية او الحاجب وهو هنا اسم بمعنى  
الوامر مطلقا ولذلك جمع ولوبق على اصل المصدرية للجمع والخطاب في الاصل توجيه الكلام  
نحو الحاضر واريد به ههنا الكلام الموجه للافهام مطلقا والظاهر ان اضافة الرموز اليه  
من اضافة الجزء الى الكل كبد زيله او من اضافة الجزء الى الكل كقائمة فضة والعنه من رانرات  
من الخطاب الى المراد منها خفيا على ان يكون كلمة من في قولنا من الخطاب للتبعيض  
على تقدير ان يكون اضافة الرموز من قبيل اضافة الجزء الى الكل وعلى تقدير ان يكون من قبيل  
اضافة الجزء الى الكل يكون من التبيين وصف المحكمات بانهم ام الكتاب اي اصل كونها  
في انفسها منمنمة المعاني وبرجع اليها في تاويل التشابهات وبيان المراد منها وصف  
التشابهات بانهم رموز للخطاب على طريق رجل عدل **قوله** تاويلا وتفسير احالان  
من فاعل كشف بمعنى ما ولا ومفسرا والتاويل صرف الكلام لا بعض محتملا وتوجيه

ان التشابهات  
بعض من الخطاب

على

على سائر المحكمات بدليل دعا اليه مما يتعلق بالقرآنية والادلة اللفظية من حيث  
متعددة محتملا لكل واحد منها فحل اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقا للاصول من الامة  
الحكمة او الخوارج المتواتر او اجماع الامة فتعين ذلك للغة بهذا الطريق هو التأويل وهو  
من الاول الذي هو الرجوع والانصراف سمي تاويلا لما فيه من ارجاع اللفظ الى ما يقتضيه الدليل  
فادان وقع الكلام المحتمل المعاني المتعددة في القرآن او الحديث فلا بد من عرض على اصول الشريعة  
من اية محكمة او حديث متواتر او اجماع الامة فان وافق الاصول ووافق القواعد المقررة عند  
ارباب العربية ايضا فصيح والا فهو فاسد لكونه قولاً لا هو التشبيهي فظهر ان التأويل  
لابد ان يكون فيه من قبل للزاي والدرية بخلاف التفسير فانه لا يدخل له فيه بل هو منوط  
بالنقل والرواية فقط فاير عبارة عن تبين المعنى وكشفه مستند الى النقل والسمع كالا  
عن سبب نزول الآية وبيان من تولى فيه وغو ذلك مما لا يعلم الا من شهد النزول وعيان  
السبب وهم الصحابة رضي الله عنهم فجازهم التفسير لقولهم من كشف المعنى عن العلم الحاصل  
بالمعاني بخلاف غيرهم فايرهم لو اخرجوا وبشيء من ذلك من غير ان يسندوه الى من  
شهد النزول فذلك تفسير بالزاي وقد اورد عليه بقوله عليه السلام من فسّر القرآن  
برأيه فليتبوء مقعده من النار وما جاء من السلف والفقهاء المجتهدين من استنباط  
معاني القرآن بالزاي والاجتهاد فذلك تاويل لا تفسير والذي دعاهم الى ذلك ان الله  
جعل القرآن هدى للناس يرجع اليه في جميع حاجات اليه في باب العمل والاعتقاد وليس  
كل ذلك منصوصا في القرآن فوجب ان يكون بعضه ثابتا بدلالة النص واشهره واقفا  
ولا يستخرج ذلك الا بالزاي والعرض على الاصول فهذا هو الذي دعاهم الى استنباط بعض المعاني  
بالزاي والاجتهاد والتفسير ماخوذ من الضم وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والظاهر  
يقال اسفر الصبح او اضاء اضاءة لا شبهة فيه وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت نقابها  
ومنه سمي السفر سفر الانه يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب الفسوف غير يتقارب  
معاني الفة كما يتقارب لفظها لكن جعل الفسوف لاظهار المعنى المعقول والسفر لا يوزن الاعيان  
للابصار **قوله** وبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق عطف على قوله فكشف القناع  
عن المحكمات والتشابهات تاويلا وتفسير افيكون مجموع الكشف والوار تفصيلا للتبيين  
المذكور سابقا ذكر او لا على سبيل الاحمال انه تعالى بيّن الفرقان للنزول على حسب الصلاح ليكون

على سائر المحكمات بدليل دعا اليه مما يتعلق بالقرآنية والادلة اللفظية من حيث  
متعددة محتملا لكل واحد منها فحل اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقا للاصول من الامة  
الحكمة او الخوارج المتواتر او اجماع الامة فتعين ذلك للغة بهذا الطريق هو التأويل وهو  
من الاول الذي هو الرجوع والانصراف سمي تاويلا لما فيه من ارجاع اللفظ الى ما يقتضيه الدليل  
فادان وقع الكلام المحتمل المعاني المتعددة في القرآن او الحديث فلا بد من عرض على اصول الشريعة  
من اية محكمة او حديث متواتر او اجماع الامة فان وافق الاصول ووافق القواعد المقررة عند  
ارباب العربية ايضا فصيح والا فهو فاسد لكونه قولاً لا هو التشبيهي فظهر ان التأويل  
لابد ان يكون فيه من قبل للزاي والدرية بخلاف التفسير فانه لا يدخل له فيه بل هو منوط  
بالنقل والرواية فقط فاير عبارة عن تبين المعنى وكشفه مستند الى النقل والسمع كالا  
عن سبب نزول الآية وبيان من تولى فيه وغو ذلك مما لا يعلم الا من شهد النزول وعيان  
السبب وهم الصحابة رضي الله عنهم فجازهم التفسير لقولهم من كشف المعنى عن العلم الحاصل  
بالمعاني بخلاف غيرهم فايرهم لو اخرجوا وبشيء من ذلك من غير ان يسندوه الى من  
شهد النزول فذلك تفسير بالزاي وقد اورد عليه بقوله عليه السلام من فسّر القرآن  
برأيه فليتبوء مقعده من النار وما جاء من السلف والفقهاء المجتهدين من استنباط  
معاني القرآن بالزاي والاجتهاد فذلك تاويل لا تفسير والذي دعاهم الى ذلك ان الله  
جعل القرآن هدى للناس يرجع اليه في جميع حاجات اليه في باب العمل والاعتقاد وليس  
كل ذلك منصوصا في القرآن فوجب ان يكون بعضه ثابتا بدلالة النص واشهره واقفا  
ولا يستخرج ذلك الا بالزاي والعرض على الاصول فهذا هو الذي دعاهم الى استنباط بعض المعاني  
بالزاي والاجتهاد والتفسير ماخوذ من الضم وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والظاهر  
يقال اسفر الصبح او اضاء اضاءة لا شبهة فيه وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت نقابها  
ومنه سمي السفر سفر الانه يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب الفسوف غير يتقارب  
معاني الفة كما يتقارب لفظها لكن جعل الفسوف لاظهار المعنى المعقول والسفر لا يوزن الاعيان  
للابصار **قوله** وبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق عطف على قوله فكشف القناع  
عن المحكمات والتشابهات تاويلا وتفسير افيكون مجموع الكشف والوار تفصيلا للتبيين  
المذكور سابقا ذكر او لا على سبيل الاحمال انه تعالى بيّن الفرقان للنزول على حسب الصلاح ليكون



ففي قوله تعالى **الملك** ثم فصل بين **الملك** و**الملكوت** فقال انه تعالى كشف عن المقناع انفتح  
معناه الذي هو صورة ذهنية دل عليها بالفاظ للنزلة ثم ذكر انه تعالى بواسطه كشف المقناع  
عنه وايضا معناه ابرز واظهر غوامض الايمان الخارجية التي هي ايمان عالم الشهادة وعالم الغيب  
وعالم الارواح فان العبارات تدل على معانيها التي هي صور ذهنية وهي تدل على الايمان الخارجية  
وتبين النزول على الوجه المذكور ويجلي لهم خفايا الملك والملكوت ونجبا باقدس الجبروت  
فعلني هذا يكون المراد بالخطابين ايمان عالم الشهادة وبالذقاني ايمان عالم الغيب وبالغوا  
والطائيف ما خفي على الانسان من ملكه من العالمين فعني ابراز غوامض الدقائق اظهار ما خفي من  
عالم الشهادة ومن ابراز لطائف الدقائق اظهار ما خفي من عالم الغيب فتكون الاضافة  
في كل موضع بمعنى اللام ثم علق الكشف والابراز المذكورين بقوله **لنجلي لهم** اي لاوي الباب  
والعقول والخطابا بجمع خفية فكلاما بمعنى خفية يقلل خبايا الشئ اذا سترته واخفيتها  
والقدس بسكون الدال وفيها الظهور والتميز عن شوائب النقصان وازا فته الجبروت ببيان  
وهو الظاهر والمعنى لينكشف لهم قدس الذات ونزاهته عن شوائب النقصان الذي هو  
انصافه بالصفات السلبية فان الجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فان ايضا بمعنى القهر فانه  
يقال صفات الجلال وصفات الجبروت ويراد صفات القهر وهي الصفات السلبية والقهر  
لما كان متباعا من سلب القوة ومستلزمه ذكره وما يدل على القهر وارادوا السلب فقالوا  
صفات الجلال والجبروت وارادوا الصفات السلبية فثارهم قد يكتفون بلفظ الجبروت  
عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مفردا ويريدون الصفات السلبية ومنه قول المحقق  
قدس الجبروت اي قدس الذات ونزاهته عن شوائب النقصان الذي هو جبروته وانصافه  
بالصفات السلبية زبدت الواو والتاء على لفظ الجبر للبالغة كما زيدت على لفظ الملك فقيل  
ملكوت فان فعلوت من تلك ومعناه الملك الان في الملكوت من البالغة ما ليس في الملك  
وكذا الرهبوت فانه بمعنى الرهبه وهي الخوف الان الاول بلغ ثم ان الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة  
والصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهي موضع الملك ومنه مالك الملك في  
اسماء الله تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والوجودات  
كلها ملكة واحدة والله تعالى مالكها وقادرها تنفذ مشيئة فيها كيف يشاء ايجادا وهدما  
والظاهر ان الملك في قوله لنجلي لهم خفايا الملك والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى

بمعنى المملكة التي هي اعظم واوسع من الملك فيقول ان الملك في قوله لنجلي لهم خفايا الملك  
كل شخص بملكه واحدة للهج الناطقة وحمل ولايتها بالملكوت عالم الافاق والبراز بالملك  
عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق والملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر والجبروت  
عالم الكروبيين وهم ملائكة المقربون والكروب فعول من كرب بمعنى قرب وقوله ليتفكروا  
متعلق بقوله ليتفكروا في تلك العلوم التي كشفتها الميزة تفكيروا اي تفكروا  
وللقصود من التفكير في المصنوعات ان يستدلوا بها على عظم شأن صانعها وباهر سلطانها  
ليزدادوا خوفا منه وطعنا ويجهتوا في طلب مرضاته **قوله** ومهداهم قواعد الاحكام  
واوضحها عطف على قوله كشف ابرز لان هذا التمهيد من تلمذة للبيانات للنزول والقواعد  
جمع قاعدة وهي قضية كلية مشتملة على احكام جزئيات موضوعها التي لا يعرف منها  
تلك الاحكام بان يضم تلك القاعدة الى صوري سرية الوصول ثم قول الاصولي والمراد بالشارع  
واجب فاذ اضم هذا القول الى قولنا الصلوة فالمراد بالشارع مثلا يخرج من الحكم الشرعي  
من القدرة الى الفعل وهو قولنا الصلوة واجبة والمراد بتمهيد القواعد التي يستخرج منها  
احكام جزئيات موضوعها ان يوفق المجتهدين لتفصيلها واقدارهم على استخراجها وانباها فان  
كل ما يكون من العلماء من وجوه التأويل وطرق الاستدلال واستنباط الاحكام الشرعية  
وغير ذلك راجع اليه تعالى فان اعتناء العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى واقداره  
اياهم على ذلك وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **قوله** واوضحها عطف على  
قواعد الاحكام وما فيه من التمهيد للجبروت راجع الى الاحكام والمراد باوضاع الاحكام العمل والملكوت  
لاقادة الاحكام والطواف في حديث سورة الرعدة قوله من نصوص الايات حال من الاحكام واوضحها  
اوصفتها اي مستنبطها او المستنبط من مرادها ونصوص الايات عباراتها المسوقة لاقادة  
المعاني وبالمعاني اشاراتها ودلالاتها وانقضااتها والانعاج جمع لمع كضوء واضواء وزنا ومعني  
**قوله** ليذهب عنه لهدى من الله تعالى ذلك ليزيل عنهم القدر جهلا كان او ذنبا فان الحكمة  
الالهية في شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويعلموا بموجبها فيعرفونها يزول  
قدر الجهل وبالعمل بموجبها يزول قدر الذنب فتتصبل الطهارة الكاملة فلم يبق الا ان يطهرهم  
تطهيرا حتى يستقدروا ويصلحوا للتقوى والاستقرار في خطيرة القدس فيفوزوا وبثبات هذه  
بالذي الجلال والاکرام ثم ان اللص لما ذكر انه تعالى كما يستحق الحمد لانه يستحقه ايضا بسبب



تتوزل القرآن الحجة على الشريعة أفراد تقع البشر وتبينه للناس بكشف مصلحته وإبراز  
لحوال الاعيان الخارجية من عالم الغيب والشهادة وتعميد القواعد التي يستخرج  
منها الاحكام الجزئية ذكر ان المكلفين في الاهتداء بالنزول المذكور على ثلثة اشياء الاول  
من كان له قلب والثاني من لقى السمع وهو شهيد والثالث من اطفا نبراسه اي  
مصباحه الذي هو فطرته السليمة ووجه انقمارهم اليها ان كل انسان في مبداء ولادته  
مخلوق على فطرة الاسلام اي على الفهم من تحصيله والاستعداد لقبوله وهي الفطرة السليمة  
الخالية عن العقائد الباطلة والخلق الرديئة المستعدة لقبول الحق المبين ثم انهم  
عنده بلوغهم اوان التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القويم ودعوة الى الامرات  
صاروا قسما الاول من اشتغل نور فطرته الاصلية واغرت شجرة قابلية الفطرة  
بان اجاب مودعا الى الرضا وسلك ما هداه اليه من سبيل السداد والقسم الثاني  
من اطفا نور فطرته السليمة وبطل قابلية الفطرة ولم يقبضه عن افاد غفلته بالنداء  
واضم واستكبر واستغنى ثوب الرداء والقسم الاول فرقتان فرقة بلغت باجابة الدعوة  
اتباع الشريعة الى حيث تنور رياض بصيرتها وتوقفت انوار معرفتها حتى فكنت  
من التفكير في حقايق القرآن ودقائقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على رفايقه ومن  
في محاميه الحقيقة لا استخراج الآله واستنباط عجائب مكنوناته وقرينة لم تبلغ الى  
هذه المرتبة ولم تزد على ما ناله من شرف اجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله  
ولم يتيسر لها الارتقاء الى معارج الفضائل العلمية ومساعد الكمالات العرفانية لعدم تجرد  
عن الشوائب البشرية والصوارف النفسانية لكنه مضى لاستماع الحق وجامع حواسه  
عن التفرق الى ما لا يعنيه وهو حاضر القلب يعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقى اليه فلكل  
اشار الى الفرقة الاولى بقوله فمن كان له قلب والتكبر فيه التعظيم اي قلب كامل خالص  
عن الشوائب النفسانية مكل بالمعارف الالهية والمعارف الربانية والى الفرقة الثانية بقوله  
او لقي السمع وهو شهيد اي حاضر بقلبه ليفهم ما يبلغ اليه من التنزيل الالهي وما فيه  
من التكليف ليعمل بموجبها وحكمه على كلا الفريقين بان كل واحد منهما حميد في الدنيا  
وسعيد في العقبى وأشار الى القسم الثاني بقوله ومن لم يرفع اليه راسه اي لم يلتفت  
اليه اثار البطالة العاجلة على سعادة الدارين واظفا نبراسه اي مصباحه والكراديه

الفطرة السليمة التي هي نزلة الصباح في كونها وسبيلها الى نيل الخلو بغير حرج  
في الدنيا ويصل سعيها الى دخول جنتهم في الآخرة يقال صليت الرجل نارا اذا دخلته النار وجعلته  
يصلها ويقان صلى لان النار بالكسر يصل صليا اي احترق وفي بعض النسخ ويصل صبرا  
بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم لوجود السين الدالة على الاستيناف بوعيد الآخرة واوثر  
هذا الطريق اعني اخراج الحلام عن صورة الجواب وايراد ه على صورة الاستيناف والوعيد  
ليدل على ان دخول السعي امر مقطوع به في حقه لا بد ان يحصل ذلك له البتة لان البين  
كما تدل على تأخر حصول الفعل الى الزمان المستقبل تدل على ان وقوعه فيه امر مقطوع به بخلاف  
كونه ذميمة العيش فانه غير مقطوع به اذ قد يطيب عيشه استمر رجا فلا يحسن  
ان يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع وهو البين فاورد مجزوما للدلالة على كونه  
مرتبا على اطفا نبراسه وبطل استعداد ه وان لم يكن ذلك الاطفا موجبا له ثم ان المص  
لما ذكر الله باسم فانه المستجمع لجميع صفات الجلال والاکرام ويكون منزلا للقران المجز على  
عبود المتوسط بينه وبين المكلفين من خلقه من حيث ان له مناسبة بالجانب الاقدس  
الفايض كل خير بجهة تجرده فيستفيد منه ما نزل عليه واوحى اليه ومناسبة بخلافه  
بجهة تعلقه فيبلغ اليهم ما استفاد من ذلك الجانب ويكلمهم بحسب قوتهم النظرية  
والعملية ولزم من ذلك كونه تعالى واجب الوجود وفايض الوجود وغاية كل ما يقصد  
ويراد باستعمال القوتية قال على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب فيا واجب الوجود  
وبافاض الوجود وغاية كل مقصود اي وبامن رضاه او معرفة غايته كل ما يقصد ويراد  
قدر الرضى والمعرفة لان غاية الشيء في الوفاء عبارة عن كل حكمة او مصلحة يتوالت على  
ذلك الشيء ومعلوم ان ذاته تعالى لا يتوالت على شيء والفيض في اللغة كثرة الماء  
بحيث لا يسعه الوادي الذي يجري فيه الماء فيسيل من جوانبه يقال فاض الماء فيضيا  
وفيضوضه اذا كثر حتى سالت من جوانب مجراه وفي الاصطلاح فعل فاعل يفعل داغما  
للمعوض ولا الغرض والوجود افادة ما ينبغي للمعوض والغرض وههنا يستقيم كل واحد  
من معنى الفيض اما الثاني فظاهر واما الاول فليست شبه جوده تعالى بما زاد على مجراه  
فسال من جانبه **قوله** توازي غناؤه اي تساوى وتبادل نفعه الذي حصل منه لأمته  
عليه السلام وظاهر ان نفعه عليه السلام لا منه اكثر من ان يحصى فيكون الصلوة عليه كذلك

في مقامات الخطاب في مقامات  
في مقامات الخطاب في مقامات  
في مقامات الخطاب في مقامات  
في مقامات الخطاب في مقامات



وتصرفه فان حصل له عليه الصلوة والسلام في مقابلة نعمته ثوابات غير متناهية  
 يستحق بذلك الخط الاول من الاجر بحكم قوله عليه الصلوة والسلام من صلى على مرة صلى الله  
 عليه عشر الف مرة بفتح الفين بفتح الف وقوله وتجاوز عبادته ففتح الف الممثلة  
 والمدة الثعبان صلوة تكون عوضا عن ثعبان حصل له في تلبس احكام الرسالة **قوله** وعلى  
 من ايمانهم وقرور ببناء تقربوا اربابهم للصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء العالمين  
 اليوم الدين والبيان في الاصل الحافظ فاستمع منه لما بينه عليه الصلوة والسلام من الشريعة  
 واحكام الدين والبركة الغراء والزيادة فكانه اراد بها علومهم ومعارفهم **قوله** واسلكت  
 بنا مسالك كرامنا اي اجعلنا سالكين طرقا سلوكها ووصلوا بها الى الكرامات وتظيمات  
 ابائهم والتسليم ان يقال سلام عليك والمراد به هذا التكريم والتعظيم **قوله** وبعد  
 فان اعظم العلوم مقدرا الفاء فيه اما على يوم او قبل قوله بعد كما جرت العادة على قوم حرف الجر  
 قبله كما في قول الشاعر **قوله** بدلي اني لست بمركب ما مضى ولا سبي شيئا اذا كان جانيا  
 فان قوله ولا سابق مجرور معطوف على قوله مدركه على يوم وخول الباء في خبر ليس  
 واما على تقديرها في نظم الكلام وكانهم لما خذوها جعلوا الواو عوضا عنها جعل علم النفس  
 اعظم العلوم لان شرف العلم يكون بشرف موضوعه وبشرف معلومه وبشرف غايته وبشدة  
 الاحتياج اليه وعلم النفس مشتمل على هذه الجهات الاربع للشرف فيكون اشرف العلوم  
 اما اشتماله على شرف الموضوع فلان موضوعه كلام الله تعالى الذي هو منبع كل حكمة ومجمع كل  
 فضيلة واما اشتماله على شرف المعلوم فلان معلومه مراد الله تعالى استفاد من كلامه  
 وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى صفاته ولا معلومه ما يتعلق بها فقط حتى  
 يكون اشرف من علم النفس بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث يثبت به العقائد الدينية  
 وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من تلك الخبيثة واما شرف غايته فلان غايته ما يترتب على  
 تحصيل العقائد الدينية من الفوز بالسعادة الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلان كل حال  
 ديني او دنيوي عاجل او آجل مفتقر الى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله  
 تعالى الذي لا ياتي الباطل من بين يديه ولا من خلفه **قوله** وارفعها شرفا ومنارا اي  
 دليلا فان المنار ما يستدل به على الشيء ونور الطريق ما يفتح هو منه وسميت الماذنة  
 منارة لانها موضع اظهار ما هو نير دخول وقت الصلوة وعلامته وفي جعل شرفا رفع

فان الكرامة اسم من  
 والتكريم هو كونه اراد  
 بالمال الاعمال الصالحة  
 منهم

عن علم النبوة يقال  
 النبوة علم النبوة  
 انبوه نورا ونور الطريق  
 هو منه صريح

ارفع من البالغة مالا يخفى قاله بنزلة ان يقال وارفعها رفعة وعلم التنزيل علم بوضوحها  
 كلام الله تعالى بحسب الطائفة البشرية الذي هو ريش العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها  
 ورأسها لتوقف عليه لكونه مرجع معظم ادلتها وبني قواعد الشروع اي بني المائل الحلية  
 التي تنفرد عليها الاحكام الشريعة واساسها البنية هي لمجرد لان القواعد انما بني على الادلة  
 البنية والوتسنة على هذا العلم **قوله** تايلق لتعاطيه اي لتناوله بالا فادة والاستفادة  
 والنصدي للتكلم فيه بالتاويل واستخراج لطائف يتعلق بالاحكام والبلاغة وغيرها  
 الامن برع بفتح الراء اتم هذه وضربها ايضا والعين الممثلة اي فاق اصحابه في العلوم الدينية  
 كلها اصولها يتناول علم الحديث والكلام واصول الفقه وقواعد الفقه وعلم الفقه  
**قوله** وفاق في الصناعات العربية العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا في نفسه  
 ويخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل وبشيء صناعة في  
 عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب  
 وقسم لا يحصل الا بتناول العمل كالحياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة  
**قوله** والفنون الادبية بانواعها سميت بالادبية لتوقف ادب النفس في المحاوراة والادب  
 عليها وعرفوا على الادب وقد يسمى بعلم العربية ايضا بان علم يحترز به عن الخلف  
 كلام العرب لفظا وكتابة وتسموه الى اثني عشر قسما بعضها اصول وهي اللغة  
 والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والروض والقافية وبعضها وهي الخط  
 وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض القطع والقرض ايضا والشعر  
 خاصة يقال فرضت الشعر اقرضه اقلته والشعر قريض والمحاضرات المحاورات والانشاء  
 تاليف نحو الرسائل والخطب واما علم البديع فقد جعلوه ذبلا المعنى للمعاني والبيان  
 لاصحابه لاسيما لعدم دخوله في تعريف علم الادب الا ان بعضا من هذه الفنون لا يسمى  
 منه علم التفسير وهو الروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء لان ما سوى ذلك  
 لا يدخل في افادة المعنى اصلا مع اختصاص ما سوى الخط بالشعر والانشاء لا يتعلق له  
 بالقران فينبغي ان يكون المراد بقوله بانواعها انواعها الكامنة التي لها من دخل في افادة المعنى  
 ثم ان علم القراءة معتبر في التفسير فاما ان يجعل ما يستد منه ويدرج في العلوم الدينية  
 دون العربية لان المراد بها مالا يخص بكلام دون كلام وهو يخص بالقران او يجعل

احسن الصناعات في تقسيم العلوم  
 ولا تسمى الصناعات في تقسيم العلوم  
 وعلى التقدير اسم الصناعات في تقسيم العلوم  
 تلك وتسمى الصناعات في تقسيم العلوم  
 قال في الصناعات في تقسيم العلوم  
 من الصناعات وفنونها

فروع



من التفسير على ما يفهم من اشارة المع كاسيات ان شاء الله تعالى وتعرف علم التفسير  
 بما يعرف به معاني كلام الله تعالى او الفاظه بحسب الطاقة المستخرجة فيكون شعبة المجموع  
 بعلم التفسير من قبل تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم ورأسها  
 ومبنى قواعد الشرع واساء ما يقتضيه تقدمه على العلوم الدينية واتحصار لياقة  
 تعاطيه والتكلم فيه في روع في العلوم الدينية يقتضيه تأخره عنها فاروجه التوفيق  
 اجيب بان الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب القسبيين انوار حقايق التناول  
 عن مشكاة النبوة والحكم الثاني بالنظر الى الخلف السنبطين ما يتعلق بالحكم والاعمال  
 والبلغة من الطائفة والدراية كما يشهد اليه العصف فان القوم لما بينوا المعاني واوضحوا البانيات  
 ينسبهم بناء قواعد العلوم الدينية عليها وبطاعتها البها ومن دورهم اذا ارادوا استخراج التكت  
 والطائفة من علم التفسير وجب عليهم الاجتهاد بالعلوم الدينية والفنون العربية قوله ولطال ما احدث  
 نفيس الام توطئة للقسم وما مصدرية ولذلك كتب مفصولة عن الفعل في عامة النسخ وقيل  
 هو كانه تكلف الفعل عن طلب الفاعل وترده انها لو كانت كانه لكتبت موصولة كما في انما قوله  
 في هذا الفن اي في فن التفسير والاحتواء الاشتغال والصفوة بالحر كات الثلاث في العاصم يعني  
 الخالص والصحيحة في الاصل مصدر كالصحة يقال صحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو  
 مهنا جمع صحابي يعني الاصحاب والصحابي عند جرهورا من الحديث مستلما راي النبي صلى الله  
 تعالى عليه وسلم وان لم يكن له طول للمصاحبة مع بشرط بعضهم طول الصحبة  
 وبعضهم شرط مع طول الصحبة ان يروي عنه حديثا وارا د بعضا منهم عليا وابن عباس وابن مسعود  
 وعمر بن العاص وابن الزبير وابن عمر وابن ابي كعب وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وصدرهم  
 على حقي قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القرآن فمن علي الا انه مجرد لهذا الشأن وتبني  
 حتى الشيع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي وكان علي يخرجه الامه على الاخذ  
 عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم الترجان عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسوالة  
 صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وحسبك بهذه الدعوة وقال علي ابن عباس كانا  
 ننظر الى الغيب من وراء ستار رقيق وتبناوه ابن مسعود وغيره والتابعون جمع تابع وهو من  
 صحب الصحابي وارا درهم الحسن البصري فانه ادرك من الصحابة مائة وثلاثين ومجاهدا فانه قراء  
 على ابن عمر وابي عباس وابن الزبير وغيرهم كملوه وعكرمة والنضال بن مزاحم وارا د بقوله ومن دورهم

فانه قراء على ابن عباس قراوة  
 وتفسيره وان كان وسعيه  
 جيب ١٤

ومن دورهم عبد الزاذن وابي الفارسي وعلي بن الاطمة وامثالهم ومن المبرزين فيهم علي بن  
 جرير الطبري فانه جمع على اثناس التفسير وابو اسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين  
 الاصمغاني في مقدمات تفسيره للجمع بين التفسير الكبير والكشاف تنبئت لكشاف فوجدت  
 ان كل ما اخذه اخذه من الزجاج قوله وينطوي مطاوع لطفي ويلزمه الاشتغال والتأكل  
 مع كنهه وهي الطبقة المستخرجة بقوة الفكر من نكت الارض نكت اذا انزله بها بقضيب ونحوه  
 فالتكنة كالتكنة لفظا ومع اسم لا في الاصل في الارض بالكنت قوله بارعة اي فابقة وايعة  
 اي بحجة رفيعة القدر قوله استنبطتها اي استخرجت تلك النكت والطائفة بالكنت  
 والاجتهاد والاستنباط في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من مله البئر اذا اخفرت  
 يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء فاستعمل في استخراج المعاني اللطيفة بالجد قوله ويروى  
 اي يوضح ويكشف والعزبة النسبة من عزاء انا نسبة والائمة الثمانية المشهورون هم السبعة  
 المذكورون في التفسير والشاطبية وهم نافع المدني وابن كثير المكي وابو عمر البصري وابن  
 عمار الشامي وعاصم وحجرة والكسائي الكوفيون ونامهم ابو محمد يعقوب بن اسحق الحفري  
 البصري فانه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا انتهت اليه رياسة القراوة يهدى عمر وكان  
 امام البصرة مائة سنة وله راويان روح ورويس قوله يشطط اي يشغل يقال شطط  
 عن الامر شططا اي شغله عنه قوله ما منهم به عزى اي ما اختلف عن من التردد فصار  
 عزى ما ضا لا فتور فيه الجوهري صميم الشيء مخلصه السيف اذا مضى في العظم وضم  
 وصمم فلان على امر اي مضى على رايه فيه قوله ويجوز توفيقه اقول القول ههنا منزل منزلة  
 اللازم فليس له مقول قوله ومعه كل مسؤل فانه تعالى لا يجيب آمله ولا يرد سائله وهو  
 بل يعطيه اما عيه مطلوبه او ما يعادل مطلوبه في توقف صلاح حاله بذلك او يرد عنه  
 من القصار والآفات ما يعادل مطلوبه في الانتفاع به وقد قيل هذا في ناويل قوله تعالى  
 ادعوني استجب لكم والله تعالى اعلم قوله سورة فاتحة الكتاب السورة طائفة من القرآن  
 متروكة يعني عنها ويلقب بانها سورة كذا او اقلها ثلث آيات واقصرها سورة الكوثر لانها  
 اقل حروفها من السور التي هي ثلث آيات والآية طائفة من القرآن متروكة اقلها ستة احرف  
 صورة هو الرحمن فانه آية ان جعل خبر مبتداء محذوف ومعنى المتروكة السمة باسم  
 فان بعض القرآن قد لا يسمى باسم كتحريف القرآن وربيع وخمس فقول متروك احتراز عن مثله

منه السورة التي هي ثلث آيات والآية طائفة من القرآن متروكة اقلها ستة احرف صورة هو الرحمن فانه آية ان جعل خبر مبتداء محذوف ومعنى المتروكة السمة باسم فان بعض القرآن قد لا يسمى باسم كتحريف القرآن وربيع وخمس فقول متروك احتراز عن مثله







بحالة على احسن ترتيب ثم صارت تلك المعاني مبيّنة مفصلة في سائر السور تزلت منها  
منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت ارضها ولا ثم دحيته الارض من تحتها فكما سميت  
هذه القرية ام القرى سميت تلك السورة ام القرآن **قوله** من الحكم النظرية والاحكام العملية  
بيان بحالة معانيه **قوله** لا يمتنع في موضع الجز على انه صفة جملة معانيه المبينة بالحكم  
النظرية المقصود بها نفس المعرفة والاحكام العملية المطلوب بها نفس العمل وليس صفة  
الاحكام العملية وحد صلا لا يمتنع ان يحكم عليها بانها سلوك الطريق المستقيم لان السلوك  
المذكور هو العمل لا الحكم الذي يحتاج الى تقدير للمضاف ويقال في تقدير الكلام هي احكام سلوك  
الطريق المستقيم نعم على تقدير كونها صفة بحالة معانيه يحتاج ايضا الى ان يقال تقدير الكلام  
انتم هي تفيد سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب الفرق بيني ليعلم حمل سلوك الطريق  
وما عطف عليه على قوله هي ومن جملة صفة الاحكام العملية وحدها بتقدير المضاف  
اي احكام سلوك الطريق المستقيم جعل قوله هي سلوك الطريق المستقيم ناظر الى الاحكام  
وقوله والاطلاع ناظر الى الحكم النظرية على طريق الف والشر لا غير المرتب ولا وجد لان  
سلوك الطريق المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا فانه استقامة  
كما يكون بالنظر الى العمل يكون بالنظر الى المقاييد ايضا وكذا الاطلاع على مراتب السعد والافتقار  
كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وعلى منازل الاشقياء والافتقار عنها كما  
يشير اليه قوله تعالى في المصنوع عليهم والاضا الى لا يختص بالحكم النظرية بل هو من  
اثار الحكمية وغرائها ومن جملة معانيه على وجه التحمل على الف والشر لا سيما غير المرتب  
**قوله** وسورة الكثر والواقية والكافية اي وسميت بذلك ايضا لذلك اي لاشتمالها  
على ما في القرآن او على جملة معانيها كانت كانه كثر واف كاف فان الكثر هو المال المكنوز  
الذين فالكثور في هذه السورة اما اصول مقاصد القرآن او جملة معانيه وهي واقية  
كافية في بيانها وروى عن امير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه انه قال تزلت فاحقة  
الكتاب بمكة من كثر تحت العرش **قوله** لاشتمالها عليها ايا اشتمالها على الحمد فقطاصر  
وايا على الشكر فلذلك بعض افراد الشكر السات في كارب العالمين والرحمن والرحيم  
وايا على تعليم المسئلة فلانه تعالى ذكر فيها قوله اهدنا الصراط المستقيم بعد تقديم الشاء  
عليه بما هو امله وعلم بذلك كيفية السؤال منه تعالى وطريقه وهي البداية بالشاء وقد

وقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بدأ بالدعاء قبل الشاء في الدنيا استجاب له  
ومن طريقه ان لا يمتنع نفسه بالدعاء بل يسأل مطلوبه في حق المؤمنين كافة مثل ان يقول  
اللهم اغفر لنا وارحمنا بول اغفر وارحم كما قال في هذه السورة اهدنا الصراط المستقيم  
فان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب فانه لا بد ان يكون في السليم من يستحق الاجابة  
فاذا اجاب الله تعالى دعاءه في حق البعض فهو اكرم من ان يتوجه في حق الباقي قوله والصلوة  
بالجز عطف على الحمد في سورة الحمد قوله وجوب قراءتها فيها لما ذهب اليه الشافعي رحمه الله  
تعالى وقراءة الفاتحة وان كانت واجبة عند الخنيفة ايضا الا ان الواجب عند الخنيفة  
بعض الفرض لا عند الخنيفة كما اشار اليه بقوله او استجابها فيها اي في الصلوة كما هو عند  
قوله والشافعية والشافعية ينصوبان بالمعطف على مفعول تسمى اي وتسمى الشافعية  
والشافعية ايضا لقوله عليه الصلوة والسلام هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء وقال صاحب الكشف  
وسورة الشفاء والشافعية يجر الشفاء ونصب الشافعية وكل وجه قوله والسبع المثاني  
بالنصب عطف على مفعول تسمى وكل تسميتها بالسبع بقوله لانها سبع ايات بالاتفاق  
وكيف التفسير ان هذه السورة فان ايات في قول الحسن البصري وست ايات في  
قول الحسين بن حفص وسبع ايات في قول الجمهور من اهل العلم فالحسن عند التسمية وانتم  
عليهم آيتهم وتوكل بالحنيفة والباقيون انفقوا على انها سبع ايات لكن اصحابنا عند وانتم  
عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والشافعية جعلها من الفاتحة ولم يجعل انتم عليهم  
ايتم هنا كلامه فلا بد ان يكون مراد النص بالاتفاق على كونها سبع ايات اتفاق الجمهور فان  
مخالفة واحد او اثنين للجمهور يوجب خلافا لا اختلافا فلا يخرج الحكم بكونه متفقا  
عليه ولا يوصف بكونه مختلفا فيه **قوله** الا ان منهم من عد التسمية آية دون انتم عليهم  
ومنهم من عكس لا يتوهم منه ان منهم من قال ان انتم عليهم وحده آية فانه ليس بآية  
اتفاق الجمهور ان الصلة بدون الوصول والمضاف اليه بدون المضاف لا تعد آية لكون الكل  
في حكم كلمة واحدة فالمراد انها آية مع قوله صراط الذين الا انهم اختصروا الظهور المراد  
فاذا عدت التسمية آية من الفاتحة كما ذهب اليه الشافعي يكون الحمد لله رب العالمين  
آية ثانية والرحمن الرحيم آية ثالثة ومالك يوم الدين رابعة وآياتك تعبد وآياتك تستعين  
خامسة وآية الصراط المستقيم سادسة وصراط الذين انتم عليهم الى اخر السورة سابعة



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
آياتك نصيذ وياك نستعين  
انبت عليهم سادسة وقيل المفضوب عليهم ولا الضالين سابعة قوله وتشتي في الصلوة  
عطف على قوله سبع ايات وعلة لتسميتها بالثاني وفيه اشارة الى ان الثاني جمع مشتق على  
صيغة المفعول من التثنية وفي التكرير يقال تثنية كناية عن جعله اثني والتكرير في القراءة  
او الاثرال انما هي الفاتحة وهي سورة واحدة فينبغي ان توصف بالثنية لا بالثاني لانها  
وصفت بالجمع نظر الى كثرة اياتها فان تكرير السورة قراءة او تروا لا يستلزم تكرار اياتها  
مكونه ثنائى ويجوز ان يكون الثاني جمع مشتق بفتح الميم على وزن مفعول من الشيء مقصودا  
بمعنى التكرير والاعادة وقد جاد في الحديث لا تشي في الصلوة اي لا تؤخذ في السنة  
مرتين فتسمية الفاتحة ثنائى معناها انها محل التثنية والتكرير والاعادة فان قيل  
لا وجه لعطف قوله او الاثرال على قوله في الصلوة لانه يكون الفتح ان الفاتحة تشي  
في الاثرال ولا معنى له لانه لا اثرال بعد اكمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى العالم القدس  
والابد اجيب بان تشي المقتر بفي تثنية وعبرته بلفظ المضارع على كناية الحال  
الماضية او انهم من قيل حذف الموطوف وابقاء العاطف كما في قوله علقها تينا وما  
بارد او التقدير او انها تثنية في الاثرال قوله ان مع انها تزلت بمكة الى اشارة الى ان  
تكرير نزولها ليس بمجزم بل لضعف دليله ثم اشار الى ما هو المختار عند جمهور الصحابة  
والتابعين وهو كونها مكية فقط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر  
ولقد اتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ولا تمدن عينيك الى ما متعبنا به  
لقد واجانهم ولا تخون عليهم واخفض جناحك للمؤمنين هذا مكي بالنص فان ما  
قبله وما بعده الاخر سورة نازل في حق المشركين من اهل مكة وظاهر ان الله تعالى  
لم ينزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة باسبوتيه في المدينة وبعد ايضا  
ان ينزل على الصلوة والسلام بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت  
الصلوة بمكة فقلنا بانها مكية للدليل الذي قيل في سبب نزول هذه الآية ان عبر الابل  
قومت من الشام بال عظيم وهي سبع فرق ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحبه

انما انزل في مكة  
اشهرها من مكة  
بعد ما سئل عن  
مكة في قوله  
ولا تمدن عينيك  
الى ما متعبنا به  
لقد واجانهم ولا  
تخون عليهم  
واخفض جناحك  
للمؤمنين  
هذا مكي بالنص  
فان ما قبله  
وما بعده الاخر  
سورة نازل في  
حق المشركين  
من اهل مكة  
وظاهر ان الله  
تعالى لم ينزل  
على النبي صلى  
الله تعالى  
عليه وسلم  
وهو بمكة  
باسبوتيه  
في المدينة  
وبعد ايضا  
ان ينزل  
على الصلوة  
والسلام  
بمكة  
بلا فاتحة  
الكتاب  
بضع  
عشرة  
سنة  
وقد فرضت  
الصلوة  
بمكة  
فقلنا  
بانها  
مكية  
للدليل  
الذي  
قيل  
في  
سبب  
نزول  
هذه  
الآية  
ان  
عبر  
الابل  
قومت  
من  
الشام  
بال  
عظيم  
وهي  
سبع  
فرق  
ورسول  
الله  
صلى  
الله  
تعالى  
عليه  
وسلم  
وصاحبه

واصحابه ينظرون اليها والقرآن المجيد رضى الله تعالى عنهم ثم عزى وجوع فخطر ببالك شيء  
شئ الحاجة الى ان ينزل قوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من المثاني اي كان سبع قوافل  
لا يجهل وللقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعبنا به او واجانهم اي هذا وجه لا ينظر  
الى ما اعطيناك مع جهالة هذه العطية فلم تنظر الى ما اعطيتك وهو متاع الدنيا الدنية  
ولما علم الله تعالى ان عينيه لم يكن لنفسه بل كان لاصحابه قال ولا تخون عليهم وامرهم  
بما يريد نفعه على نفع المال فقال واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقبورهم  
من ظفرهم بما يجودون من اسباب الدنيا قوله بسورة الرحمن الرحمن من الفاتحة  
فكون التسمية جزء من الفاتحة عند الشافعي ومن وافقه من قرأ مكة والكوفة وغيرهم  
الا انه لم يتعرض بانها آية تامة من ايات الفاتحة او بعض آية منها وانما تكون آية تامة  
بما بعدها لا خلاف قول الشافعي في ذلك كما صرح به المصنف بهذا بقوله ومن اجل ما  
لا خلاف في ان آية براسها او بما بعدها فالذي تقرر عليه قول الشافعي في تسمية اوائل  
سائر السور لتدود قوله فيها ذكر التحريم التفاز ان لا خلاف في ان التسمية ببعض  
آية من سورة الفل وانما الخلاف في التسمية التي في اوائل السور فمن قدماء الخفية انها  
ليست من القرآن وان تقييد التواتر في تعريف القرآن بقوله بلا شبهة احتراز عنها  
ولما لا يخفى من مزعم بالنظر الى الادلة انها من القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها  
آية واحدة من القرآن انزلت للفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض آية من شيء  
من السور فهي قرآن مستقل بمثولة سورة قصيرة فصار محل الخلاف انها آية واحدة  
غير متعلقة بشي من السور او مائة وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة  
سورة كما لايات المتكررة في بعض السور مثل فاق الا رب كما تكذب ان كما ذهب الى الشافعي  
وهو صريح في ان مذهب الشافعي ان التسمية آية من اول كل سورة على خلاف ما ذكره  
في التيسير من ان التسمية التي في اوائل ما عدا سورة الفاتحة ليست بآية من شيء ثم  
نزلت السور بل هي آية من رأس الفاتحة فقط قوله وخالفهم قراء المدينة فانهم قالوا  
ان التسمية ليست من القرآن فضلاً عن ان يكون من الفاتحة حتى روى عن مالك انه قال  
لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة المكتوبة لاجها ولا سراً وان كان ظاهر قوله وخالفهم مشعراً  
بان المعنى انهم خالفهم بان قالوا ان التسمية ليست من الفاتحة لان الحكم المنسوب الى الفريق الاول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين  
آياتك نصيذ وياك نستعين  
انبت عليهم سادسة وقيل المفضوب عليهم ولا الضالين سابعة قوله وتشتي في الصلوة  
عطف على قوله سبع ايات وعلة لتسميتها بالثاني وفيه اشارة الى ان الثاني جمع مشتق على  
صيغة المفعول من التثنية وفي التكرير يقال تثنية كناية عن جعله اثني والتكرير في القراءة  
او الاثرال انما هي الفاتحة وهي سورة واحدة فينبغي ان توصف بالثنية لا بالثاني لانها  
وصفت بالجمع نظر الى كثرة اياتها فان تكرير السورة قراءة او تروا لا يستلزم تكرار اياتها  
مكونه ثنائى ويجوز ان يكون الثاني جمع مشتق بفتح الميم على وزن مفعول من الشيء مقصودا  
بمعنى التكرير والاعادة وقد جاد في الحديث لا تشي في الصلوة اي لا تؤخذ في السنة  
مرتين فتسمية الفاتحة ثنائى معناها انها محل التثنية والتكرير والاعادة فان قيل  
لا وجه لعطف قوله او الاثرال على قوله في الصلوة لانه يكون الفتح ان الفاتحة تشي  
في الاثرال ولا معنى له لانه لا اثرال بعد اكمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى العالم القدس  
والابد اجيب بان تشي المقتر بفي تثنية وعبرته بلفظ المضارع على كناية الحال  
الماضية او انهم من قيل حذف الموطوف وابقاء العاطف كما في قوله علقها تينا وما  
بارد او التقدير او انها تثنية في الاثرال قوله ان مع انها تزلت بمكة الى اشارة الى ان  
تكرير نزولها ليس بمجزم بل لضعف دليله ثم اشار الى ما هو المختار عند جمهور الصحابة  
والتابعين وهو كونها مكية فقط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر  
ولقد اتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ولا تمدن عينيك الى ما متعبنا به  
لقد واجانهم ولا تخون عليهم واخفض جناحك للمؤمنين هذا مكي بالنص فان ما  
قبله وما بعده الاخر سورة نازل في حق المشركين من اهل مكة وظاهر ان الله تعالى  
لم ينزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة باسبوتيه في المدينة وبعد ايضا  
ان ينزل على الصلوة والسلام بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت  
الصلوة بمكة فقلنا بانها مكية للدليل الذي قيل في سبب نزول هذه الآية ان عبر الابل  
قومت من الشام بال عظيم وهي سبع فرق ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحبه

بسم الله الرحمن الرحيم



هو كونها من الفاتحة والمخالفة لهذا الحكم ظاهر وصريحاً انما يكون بان يقال انها ليست من الفا  
 لا بان يقال انها ليست من القرآن لان نفي قرآنيها وان استلزم نفي كونها من الفاتحة من حيث  
 ان نفي الاستلزام يستلزم نفي المزوم الا انه ليس مخالفاً صريحاً فالتشافي وعين وافقه ادعوا  
 حكمين احدهما مزوم والاخر واما ان السجلات التي في اوائل السور من القرآن وانها جزء من كل  
 سورة وقراء الدبنة ومنه تاجهم خالفوا الفريخ الاول في قولهم انها من القرآن واذ لم يكن من القرآن  
 لا يكون جزء من شيء من السور والتأخرون من الخنفة وافقوا الفريخ الاول في قولهم انها  
 من القرآن وخالفوا في قولهم انها جزء من اول كل سورة وقالوا هي اية فريخ ليست جزء  
 من شيء من السور قوله ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه اي كونها من الفاتحة  
 برشي من النفي والاشبهت مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فيظن  
 بناء على تنصيصه بذلك انها ليست من السورة عنده اي من الفاتحة بناء على ان الام  
 في السورة للعهد ويلزمه عدم كونها من باقي السور ايضا اذ لا قائل بكونها من سائر السور  
 دون الفاتحة والسبب في كون عدم تنصيصه بذلك مشاء للظن المذكور انه لما خالف  
 اهل بلده عند تنصيصهم على انها من الفاتحة ولم يتوخى به لانها لا اثبات ذلك على انه  
 لا يستفاد كونها من الفاتحة والا لو افقهم في التنصيص عليه وقوله ولم ينص لا يخلو عن الاشارة  
 الى انه ذكر ما يدور على انها ليست من السورة التزاما وذلك قوله انها يستريح في الصلوات  
 كلها فانها لو كانت من الفاتحة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه السورة وقوله الاما  
 محمد رحمه الله تعالى ان ما بينه الدفتين اي ما بينه جنبتي المصاحف كلام الله تعالى  
 تنصيص على ان التسمية من القرآن وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما قاله محمد قيل له  
 فلم يتسويها في الصلوة الجهرية فلم يجب وتعل الوجه فيه اي في عدم الجهر بها في الصلوة  
 الجهرية مع انها من القرآن كون تزولها الفصل والتبوك ولا يلزم منه ان يثبت لها  
 سائر احكام القرآن قوله ولنا اي لفريخ الشافعية في اثبات كون التسمية من الفاتحة  
 ومارواه ابو هريرة رضي الله تعالى عنه يدل على انها آية تامة منها وحدث ام سلمة رضي  
 الله عنها يدل على انها ليست آية تامة منها بل هي بعض آية وانما تتم بايها **قوله**  
 ومن اجله اي ومن اجل الاختلاف بين مدلول الروايتين وفي بعض النسخ ومن اجلها  
 اي ومن اجل هذين الروايتين او لعدم يثبت وقوع الاختلاف بين الشافعية في ان البسملة

اية بواشها او بما بعدها وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين قوله والاجماع بالرفع  
 عطف على قوله احاديث وكذا قوله والوفائي والاول اشارة الى اجماع القوف والثاني الى اجماع  
 الفطري واما قوله الثاني ايضا اجماع اذ لا يخرج عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة والجماع  
 والقياس ومعلوم ان الثاني ليس من قبيل الادلة الثلاثة التي هي غير اجماع فتبين انه من قبيل اجماع  
 فان قبل هذان الاجماعان افايدلان على قرآنية البسملة لا على كونها من الفاتحة وقرآنيها لا على كونها  
 لا يستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب قلنا المقصود بالثبات  
 بيان الاختلاف الواقع بين قراء مكة والمدينة في ان البسملة هل هي من القرآن كما ذهب  
 اليه قراء مكة او ليست منها كما ذهب اليه قراء المدينة وما ذكره الشافعية مما لا  
 يثبت قرآنيها فيتم التقريب الا ان الدليل على الخيرية يشيران قرآنيها بما  
 والاوليين يشيران ذلك في ضمن اثبات كونها من الفاتحة واعتزض على قوله  
 والاجماع على ان ما بينه الدفتين كلام الله بان اسماء السور وكونها ملكية او مدنية  
 وعدد الاي ما بينه الدفتين ليس شيء منها بقرآن واجيب عنه لولا بان المراد  
 بما بينه الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف حتى المصاحف القديمة للكتابة  
 في زمن الصحابة والتابعين وشي مما ذكر لم يكن في المصاحف القديمة بل هي  
 امور محدثة وقعت في المصاحف الحديثة فلا يرد النقص بكونها ثانيا بان قال  
 سلمنا ان المراد بما بين دفتي مصاحف زماننا كل المراد بما بين ما فيه احتمال  
 القرآنية والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرآنية حيث لا يكتب عليها بكتب به  
 القرآن بل يميز عنه بان يكتب بها ويخالف لونه لون المواد الذي يكتب به القرآن  
 او بقلم غير القلم الذي يكتب به القرآن فلا يظن كونها من القرآن وان كانت متجئة  
 فيما بين دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين في آخر الفاتحة مع انه ما يقول  
 السامع والتالي لثلا يظن ان من القرآن بخلاف البسملة فانها مثبتة في  
 جميع المصاحف قد يميزها وحديثها بما يكتب به القرآن من المواد والقلم فثبت فيها  
 بذلك احتمال القرآنية ومقتضى قرآنيها بالاجماع المذكور والبسملة مصدر  
 قولك جعل اي قال بسم الله مخو قول اي قال لا حول ولا قوة الا بالله وهبيل  
 وحول وجعل اي قال لا اله الا الله والحمد لله وحده على الصلوة ومثله الخبلة وهي

اية بواشها او بما بعدها وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين قوله والاجماع بالرفع  
 عطف على قوله احاديث وكذا قوله والوفائي والاول اشارة الى اجماع القوف والثاني الى اجماع  
 الفطري واما قوله الثاني ايضا اجماع اذ لا يخرج عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة والجماع  
 والقياس ومعلوم ان الثاني ليس من قبيل الادلة الثلاثة التي هي غير اجماع فتبين انه من قبيل اجماع  
 فان قبل هذان الاجماعان افايدلان على قرآنية البسملة لا على كونها من الفاتحة وقرآنيها لا على كونها  
 لا يستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب قلنا المقصود بالثبات  
 بيان الاختلاف الواقع بين قراء مكة والمدينة في ان البسملة هل هي من القرآن كما ذهب  
 اليه قراء مكة او ليست منها كما ذهب اليه قراء المدينة وما ذكره الشافعية مما لا  
 يثبت قرآنيها فيتم التقريب الا ان الدليل على الخيرية يشيران قرآنيها بما  
 والاوليين يشيران ذلك في ضمن اثبات كونها من الفاتحة واعتزض على قوله  
 والاجماع على ان ما بينه الدفتين كلام الله بان اسماء السور وكونها ملكية او مدنية  
 وعدد الاي ما بينه الدفتين ليس شيء منها بقرآن واجيب عنه لولا بان المراد  
 بما بينه الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف حتى المصاحف القديمة للكتابة  
 في زمن الصحابة والتابعين وشي مما ذكر لم يكن في المصاحف القديمة بل هي  
 امور محدثة وقعت في المصاحف الحديثة فلا يرد النقص بكونها ثانيا بان قال  
 سلمنا ان المراد بما بين دفتي مصاحف زماننا كل المراد بما بين ما فيه احتمال  
 القرآنية والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرآنية حيث لا يكتب عليها بكتب به  
 القرآن بل يميز عنه بان يكتب بها ويخالف لونه لون المواد الذي يكتب به القرآن  
 او بقلم غير القلم الذي يكتب به القرآن فلا يظن كونها من القرآن وان كانت متجئة  
 فيما بين دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين في آخر الفاتحة مع انه ما يقول  
 السامع والتالي لثلا يظن ان من القرآن بخلاف البسملة فانها مثبتة في  
 جميع المصاحف قد يميزها وحديثها بما يكتب به القرآن من المواد والقلم فثبت فيها  
 بذلك احتمال القرآنية ومقتضى قرآنيها بالاجماع المذكور والبسملة مصدر  
 قولك جعل اي قال بسم الله مخو قول اي قال لا حول ولا قوة الا بالله وهبيل  
 وحول وجعل اي قال لا اله الا الله والحمد لله وحده على الصلوة ومثله الخبلة وهي







ان ذلك الفعل هو القراءة دون البداية فصيح ان يقال للوجه لتقدير ابداء تقديم ما  
ويدل عليه بخلاف تقدير اقرأ قوله وابتداء غطف على قوله ابداء اي واخرا اقرأ اول  
من اضرار ابتداء ايضا لزيادة اضرار فيه لان الجار والمجرور يكون خيرا عن التقديم فيكون  
الظرف مستقرا ومقدرا بمتعلقه عام تقديره ابتداء حصل وحاصل باسم الله مثلا ولا شك  
ان الضمير يكون ازيد من اضرار اقرأ مع ان في اضرار ابتداء ما في اضرار ابداء من عدم ما يطابق  
ويدل عليه ويعلم من ان اضرار اقرأ اول من اضرار اقرأ ايضا لزيادة اضرار  
**قوله** وتقدم المفعول وهنا وقع اي احسن وقوعا بالنسبة الى تقديم العامل وهو  
جواب عما يقال قد تكرر المحذوف مؤخر مع انه عامل في الجار والمجرور وحق العامل ان يقدم  
على مفعوله لان المفعول انما هو به لا فضاء العامل اياه والمقتضى تقدم على مقتضاه وقوله وهنا  
اي في السلسلة الواقعة في اوائل السور احتراز عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقدم  
العامل هناك وقع من تقديم المفعول واهم لان سورة اقرأ اول سورة تزلت من القرآن  
الى قوله تعالى ما لم يعلم على القول الامح ولا يعارضه ما قبل من ان اول ما نزل من القرآن  
هو سورة الفاتحة لان المراد منه ان اول سورة تزلت بتامها هي سورة الفاتحة  
ولابنا فيه نزول بعض من سور اخرى قبل الفاتحة فلما كان قوله تعالى اقرأ باسم ربك  
الى قوله ما لم يعلم اول ما نزل من القرآن ليقرء ويتدبر آياته كان الامر بالقراءة اهم فيه  
والاهم اقدم فان اسم الله تعالى من حيث انه اسمه وان كان اهم عند المؤمن على كل حال  
الا انه قد يكون شئ آخر اهم بحسب خصوصية المقام فيقدم على غيره لا فضاء  
المقام بتقديم **قوله** كما في قوله تعالى بسم الله مجزأ ليس هذا من باب تقديم المفعول  
على عامله لان قوله مجزأ لا يخلو اما ان يكون مصدرا متبعا بعينه الاجراء او يكون  
بمعنى زمان الاجراء او مكانه وعلى التقدير لا يكون الجار والمجرور مفعولا لان مفعول  
لا يتقدم عليه واسما الزمان والمكان لا قبل اتفاقا فالتمثيل انما هو في مجرد كون التقديم  
اوقع مع قطع النظر عن كون التقديم مفعولا للمؤخر او لا وهذا الكلام مبني على ان يجعل  
قوله تعالى بسم الله خبرا مجزأ على معنى ان اجزاها بسم الله لا يفهم من هبوطه  
مثلا كما يتوجه العوام وكذا ارساؤها انما هو بسم الله لا يفهمه كالفاء المرفوعة مثلا  
الا ان المختار عند المن ان يكون قوله بسم الله متعلقا بآركبوا حيث جعله اولها

بسم الله  
في اوائل السور

حالاته واو اركبوا اعمار كبروا فيها بسم الله او قال تعالى بسم الله وقت ارسائها  
واجراؤها او مكانها على ان يكون المجزأ والمرعى اسم الوقت او المكان او المصدر الذي  
حذف منه الزمان المضاف واقيم هو مقامه كما في ايتك خلوق النجم ثم قال او جملة  
من مبتداء وخبر وتأخير هذا الاحتمال يدل على انه محال مرجوح عنده قوله لانه  
اهم لتعجيل كون تقديم المفعول وهنا وقع نقلا عن الشيخ عبد القاهر انه قال انما لم يقدم  
اعتمادا في التقديم على شئ من مجزأ مجزأ الاصل فيه غير العناية والاهتمام بشأن التقديم  
لكن ينبغي ان يفكر وجه العناية بشئ يصلح سببا للاهتمام وقد ظن كثير من الناس  
انه يكفي ان يقال تقدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر ان من ارسا كانت تلك العناية  
ويم كان التقديم اهم وهذا المفعول يفهم منه ان يكون قوله المفعول اهم ثم بعد ما بعد  
لا وجه بآركبه ويكون ما بعد من الامور الثلاثة تفصيلا للوجه كونه اهم الا ان غطف  
تلك الامور على ما قبله بالواو ياتي عن ذلك ويستدعي ان يكون كل واحد من الامور  
الاربعة وجهها مستقلا لكون تقديم المفعول وهنا وقع فينبغي ان يكون مراد المن بالاهمية  
في هذا المقام الاهمية العارضة للمفعول من حيث انه اسمه تعالى فان ذكر المعبود بحق الله  
بيده الامر كله نصب عين المؤمن لاسيما عند الشروع في امر ذي بال وهو اهم عنده  
من كل شئ والذي ذكره الشيخ من ان العناية والاهتمام لا يصح وجبا للتقديم من غير  
ان يفترجوا الاهتمام بشئ وفراجه بالاهمية الاهمية المطلقة ثم اعلم ان صيغة اهم  
وما بعد ما من صيغ افضل التفضيل فداستعملت بالاحد الاشياء الثلاثة التي هي للاضافة  
او حرف التعريف او كلمة من فاما ان يقال ان الفضل عليه اذا كان معلوما وما كان افعل  
خبر اجاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وفي قول الشاعر ان الذي سلك السبيل  
بني لنا بيتا دعيمة اعز واطول او يقال جرذت عن معنى التفضيل واوالت  
باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهوون عليه اذ ليس شئ اهوون  
عليه من شئ ويتدفع بهذا ما يقال من ان قوله اول على الاختصاص وادخل في التفضيل  
واوالت للوجود كما وجد ذلك ووجه الاندفاع ان ما ذكرنا انما يرد على تقدير بقا  
صيغة افعل على معنى التفضيل لا على تقدير تجردها عنه فان المعنى على تقدير التجريد  
ان تقديم المفعول هنا وقع لدلالة المفعول من حيث التقديم على اختصاص قراءة الموجد

بسم الله  
في اوائل السور



بملازمة اسم الله تعالى على وجه التبرك به من غير ان يشارك اسمه تعالى اشياء الا  
 في استحقاق ملازمة القرآن باسمائها ايضا على وجه التبرك فان المشوكين كانوا يبدون  
 افعالهم ملتبس باسماء الصالحين على وجه التبرك بها ويقولون باسم اللات وباسم العزى  
 وكان هذا التقديم من جهة الاحكام الناشئة من قصد التبرك والتعظيم للاختصاص  
 لانهم لا يستغفرون عن التبرك باسم الله تعالى ايضا من حيث انهم يعتقدون ان الله تعالى  
 خالق السموات والارض وانه على كل شيء قدير فوجب على الواحد ان يقصد بعبارة  
 قطع شركة الاصنام له تعالى في استحقاق التبرك بذكر اسمائها ويقصر به تعالى قصرا  
 وكذا معنى قوله وادخل في التعظيم ان العول من حيث التقديم يفيد تعظيم اسم الله تعالى  
 لانهم كانوا يقدمون الاشرف فلا شرف **قوله** ووافق للوجود بمعنى ان العول من حيث  
 التقديم موافق للوجود فان اسمه تعالى متقدم في الوجود على فعل القراءة لانه تعالى  
 واجب الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق **قوله** وكيف لا اى  
 وكيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد جعل الالهة لها ومن العلوم ان الاله الفعل  
 مقدم على ذلك الفعل من حيث توقف الفعل عليها ثم ياتي ان ليس المراد بكونه الاله كونه  
 مقصودا بتعاضد حتى ياتي في التعظيم بل المراد به ان الفعل لا يعتمد به شرعا ما لم يصدر باسمه  
 تعالى وذلك غاية الشرف وارتفاع الشأن حيث توقف عليه اعتبار الافعال  
 والاعتداد بها **قوله** ذى بال اى شان وشرف يهتم به والابتر في الاصل مقطوع  
 الذنب والمراد به هنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول  
 يؤدي الى نقصان الاخر وفي قوله وقد جعل الاله لها اشارة الى ان الالهة هنا للاستعا  
 كما في كتيب القلم اى مستعينا به فالعنى اقراء مستعينا في بلوغ قراءته درجة الكمال  
 وكونها معتد بها شرعا باسم الله **قوله** وقيل الباء للمصاحبة اى للملازمة والتقدير  
**الف** ملتب باسم الله اقراء الا ان المصنف اراد ان يبين ان ملازمة القراءة باسم الله تعالى  
 انما هي على وجه التبرك به فلذلك قال والمعنى متبركا باسم الله اقراء فان هذه العبارة  
 على بظاهرها تشعير ان الباء صلة التبرك المحذوف وان الظرف نفوذ وليس كذلك بل  
 هو مستقر متعلق بالهوى من الافعال العامة اى ملتب باسم الله اقراء والتبرك انما قد  
 لبيان ان ملازمة القراءة باسم الله تعالى انما هي على وجه التبرك به وضعف المصنف هذا  
 فان معناه والباء

وهو مطلق من حيث  
 على قوله والباء متعلقة  
 بآية القراءة وهي تلي  
 فان معناه والباء  
 للاستعانة بما في تلي  
 بالقلم

هذا القول واختار كون الباء للاستعانة بناء على ان الاستعانة في القراءة باسم الله تعالى  
 وجعل بملازمة الاله للقراءة بحيث لا تعتمد بها شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى ادخل  
 في تعظيم الاسم بالنسبة الى جعل الباء للملازمة وكون المعنى اقراء ملازمة باسم الله تعالى  
 على وجه التبرك به **قوله** وهذا وما بعده مقول على البنية العباد جواب سؤال نشأ  
 من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء متعلقة باقراء وانها الاستعانة او المصاحبة وكان  
 المعنى اقراء مستعينا في كون قراءته معتد به شرعا او ملازمة باسم الله تعالى على وجه  
 التبرك به ورجح ان يقال كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فاجاب عنه بان مقتول  
 على السنة العباد فليعلم ان الله تعالى قال لهم قولوا بسم الله والحمد لله والياك نعبد  
 الى اخر السورة ومثال المتكلم على لسان الغير ما ذا امرت انسان ان تكلم له رسالة من  
 جهته الى غيره فانك تكلم فيها ككبت هذه الورقة تحية مني اليه ودمع لك واعلاما  
 بان فعلت كذا وكذا وانما تفعل ذلك على لسان امرت فكذا هذه السورة الكريمة انزلها  
 تعالى على السنة عباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحذون على نفسه وبسئل من فضل ليعلموا  
 بآية عبارة يتبركون اذا ارادوا التبرك باسمه وباقي عبارة يحذون على نفسه وباقي عبارة  
 يتبركون عن اشرار غيره تعالى به في العبادة وبطلبون منه العون فيما يبغونه من **الف**  
 وبنى عبارة يسألون من فضله **قوله** وانما كسوت الباء ومن حق الخروف المفردة ان  
 تفتح المراد بالخروف حروف المعاني التي هي القسم الثالث من اقسام الكلمة فان الخروف  
 والاصوات المعتمدة على الخارج على قسمين الاول حروف الباء وهي التي تنربك منها  
 الكلمات وليست في انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد وفرد  
 والثاني حروف المعاني وهي التي تكون نوعا من انواع الكلمة مبينا لنوع الاسم والفعل  
 فلا بد ان يكون موضوعة لمعنى كحروف البحر وواو العطف وفائه ونحوها وحروف  
 المباني لما تكن كلمات في انفسها لم تكن لها حظ من الاعراب والبناء كونه من خواص الكلمة  
 بخلاف حروف المعاني فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم يتحقق فيها مقتضى الاعراب  
 كان حقا البناء والاصل في البناء السكون لمقتضى فان البناء لكونها حالة دائمة غير  
 مختلفة باختلاف العوامل اقتضى اخف الاحوال وهو السكون الا ان السكون لا يقتضي  
 في حروف المعاني الزجاءات على حرف واحد من حيث انها كلمات براسها فجاز وقوعها







في لغة العرب لاستلزامه كلفة على اللسان ولكنه ذكره على السمع وبشاعة وذلك لان مخري  
انما حال حمزة الوصل عليها حال الابتداء ولذا يترك ذاهم في الابتداء والامتناع الابتداء بالساكن  
ومن زعم امتناعه بجحج بالاسم فاما على تقدير كونه تاما لا بدل الاعلى عدم الوقوع وعدم  
لا يستلزم الامتناع فلما لم يحصل الزوم بالامتناع لوقوعه للمصنف في حيز الامكان حيث قل  
لان من ذاهم ولم يقل بالامتناع **قوله** ويشهد له اي يكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة  
الاعجاز انهم اتفقوا على اسم منها ان تصغير اسم سمي اصله سميوت ومنها ان جمعه اسماء وجمع اسماء  
اسمى ومنها ان الفعل منه سميوت دون وسميت ومنها اي سمي على وزن هدى لغة فيه  
ولو كان مشتقا من وسميت سمة وكان اصله وسميا كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسميا  
وجمعه او ساما وكان الفعل منه وسميت ولو جب ان لا يجي سمي لغة فيه لان الناقص لا يجي  
لغة من المثال **قوله** ويجي سمي كهدى عطف على قوله نعم بغيرهم **قوله** لغة نصب على الجاية  
من سمي وقوله فيه اي في اسم فان في لفظ اسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسميت  
بكسر السين وضمها وسمي على وزن هدى **قوله** والله اسمك سمي مبارك اي تبارك  
باسم مبارك يقال سميت فلانا زيدا وسميته يزيد واسمته زيد ويزيد لغة بمعنى والاسم المبارك  
الذي يستوي المفضل كجد وسعد وسعيد ومبارك اخر البيت اترك الله به اشارة  
والعنه والله سمي باسم مبارك اختار الله تعالى بذلك الاسم على غير ذلك كما اختارت  
تفك او الاختيارك اياه **قوله** والقلب بعيد جواب عن قول الكوفيين وهو  
ان لفظ اسم من الاسماء التي حذفت او اثلها وان هذه الامثلة مقلوبة قلب مكان حيث  
اخرت الواو من اول الكلمة الى الخرفان اصل اسماء مثلها واسم فجعل بقلب المكان اسما وفاعل  
مثل اعلان كساد اصله كسا وكذا اصل سمي وسميت فصار بقلب المكان سمي واصل السامي  
او اسم فصار بقلب المكان اسما موقفت الواو المنطرفة باء لكسرة ما قبلها وتقرب الجواب  
ان حمل هذه الامثلة على قلب المكان بعيد لانه خلاف القياس فلا يعارض اليه بلا ضرورة  
وايضاً ان القلب لا يطرد في جميع تصارييف الكلمة فانه لا توجد كلمة تخولف الاصل  
فيها وفي جمعها وتصغيرها وسانر تصارييفها كيف وشان الجمع والتصغير لوزان الى  
اصولها **قوله** واشتقاقه عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة  
للسمي وشعار له اي علامة للسمي بارتفاعه من زاوية الجهران الى محفل الاعتبار والعرفان

وعن خفيض النقاء الخارج للجلاء فان محقرات الاشياء ليس كثير منها ما يوضع لاسم  
خاص بل يقبر عنها باسم جنسها او نوعها **قوله** ومن السمة عند الكوفيين عطف  
على قوله من السمو يعني ان الكوفي جعلوا الاسم مشتقا من سمة وقالوا اصل اسم  
وسم تحذف منه الواو بتعاليقهم ونبت الهاء فاخر عوضا عن المحذوف كما في العدة والصفة  
والزنة فان اصلها وعد ووصف ووزن ففعل فيها ما ذكرنا فصار عدة وصفة وزنة وسمه  
تفعي علامة وقد تزايد حمزة الوصل في قوله بعد حذف الواو لاجل الابتداء وليكون عوضا  
عن الواو المحذوفة فيصير اسم وسمي اللفظ الموضوع ليدل على شي وبمعنى اسم الكوفة كالولاية  
المعرفة لذلك **قوله** ليقال لعل له علة لجملة من السمة لان السمو فان جعله من السمو  
يستلزم كثرة الاعلال حيث حذف بحج سمي ونبي اوله على تسكون وادخل عليه  
حمزة الوصل بخلاف ما لو جعل اصله وسما فانه ليس فيه الاحذف الواو وزيادة حمزة الوصل  
للا ابتداء ثم ردة هذا المذهب بان ارتكاب كثرة الاعلال اهون من ارتكاب حمل الكلمة على ما لا  
نظير له اذ لم يعمد في كلامهم الى ابدال الهمزة على ما حذف صدره وانما تدخل على ما حذف  
بحج كما يبين اصله يئو فلي خفف بحذف حمزة واسكان اوله زيدت حمزة الوصل في اوله  
للا ابتداء وليس اشاح واعاء في وشاح ووعاء نظيره اذ ليس فيها تحويف حمزة الوصل  
عن الغاء المحذوفة بل هي من باب ابدال الف القطع من الواو **قوله** ومن انما سم وسم بضم  
السين وكسرها لفظا انه كلام مستقل حي به لجزء بيان اللغات المستقلة في معنى الاسم  
مع قطع النظر عن كونه مشتقا من السمو واسم حتى يكون شاهدا لقول البصريين او الكوفيين  
لاحفال ان يكون اصلها وسميا ثم تحذف الواو وتكسر الباء في الاول بناء على ان الاصل  
في تحريك الساكن المكسر وتضم في الثانية لتدل الفحة على الواو المحذوفة كما يحفل ان يكون  
اصل احد هما سمو واصل الآخر سمو ثم يقل كاعلال قاض بخلاف سمي فانه شاهد لقول  
البصريين لتعني كون اصله سموا قلبت الواو الف تحريكها وانفتاح ما قبلها ثم استشهد  
على ان من لفاته سم بقوله باسم الذي في كل سورة سمه اوله ارسل فيها بار لا يقره  
فهو بها يتخو طريقا بعلمه بسم الذي في كل سورة سمه قد ازيلت على طريق تعلله  
قوله باسم متعلق بارسل والمستتر فارسل للواي والبارز في قوله فيها لا بل اكارسل  
الواي في الاصل بار لا حال كونه ملتبسا باسم الله والبارز الخلل الذي اشتق نابه وذلك



في السنة التاسعة ورتبنا بزل والسنة الثامنة حال كون الراعي المرسل بقرمه أي بتركه  
عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للتحلة الجوهرى المقوم البعير المكرم لا يحمل  
عليه ولا يذلل ولكن يكون مختصا للتحلة وقد اقرمته فهو مقوم ووجه قبل السيد قمر  
مقوم تشبها له بذلك فزوى البازل بخواي يقصد بتلك البازل طريقا يعلمه وبالفه  
لا معناه بتلك الفعلة **قوله** والاسم ان ارد به اللفظ فغير المستحق لاختلاف  
العقلاء فان الاسم كزبيب وزيد في قولك زبيب طالق وتبدع عالم هل هو نفس المسمى  
او غيره ولا بد ان يبين اول ان الاسم ماموران للمسمى ماموحى ينظر بعد ذلك  
في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره فقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو  
اهوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى الذات في انفسها والتغايب باعيانها  
فالعلم الضرورى حاصل بان الاسم غير للمسمى ضرورة انه الاهوات المقطعة الغير القارة  
مغايرة للذات القارة القائمة بنفسها ولان الالفاظ والعبارة الغير القارة يختلف  
باختلاف الاسم والاعصار دون الذات والاعيان القائمة بانفسها وايضا قد تكون لذات  
واحدة عبارات متعددة يعبر بها عنها والواحد غير المتعدد فلا يكون السئلة خارج  
ان يختلف فيها العقلاء وان كان المراد بالاسم كزبيب وزيد ذات الشخص المسمى به  
وعينه ان يكون بلاسم عيسى للمسمى لان لفظ الاسم لم يشتهر في هذا المعنى بل المشهور اطلاقه  
على العبارة للوضوعة بازاء الذات والحاصل انه لا وجه لاختلاف العقلاء في ان الاسم  
هل هو عيسى المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غير المسمى  
وان كان المراد به الذات فلا نزاع في انه عيسى والظان مبنى اختلاف القوم في هذه المسئلة  
هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى  
كما في كتب زيدا فاذا اطلق بلا قرينة ترجح ارادة اللفظ او المسمى كقولك رايت  
زيدا فانه يحتمل ما بلاربعان فالقاتل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالصينية على المسمى  
**قوله** وينقد وتارة اي قد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما في التوارد  
واجتماع الاسم واللقب والكنية ويحتمل الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشرك  
**قوله** وقوله تبارك اسم ربك وسبح باسم ربك المراد به اللفظ جواب عن سؤال  
يرد على قوله لكنه لم يشتهر الاسم بهذا المعنى فقرر السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات

هذا اللفظ هو الذي هو المراد بالاسم في قوله تبارك اسم ربك وسبح باسم ربك  
والمسمى هو الذي هو المراد بالاسم في قوله تبارك اسم ربك وسبح باسم ربك  
والمسمى هو الذي هو المراد بالاسم في قوله تبارك اسم ربك وسبح باسم ربك  
والمسمى هو الذي هو المراد بالاسم في قوله تبارك اسم ربك وسبح باسم ربك

اي تاردف الاسماء  
على معنى واحد  
نظم

بقرينة

بقرينة نسبة التنزيه اليه والمتميزه عن النقايب هو ذات الله تعالى لا الصوت والحرف  
والوقوف في القرآن دليل الاشتهار قال الامام اخرج من قال الاسم هو المسمى بالمسمى والمسمى هو المسمى  
بقوله تعالى تبارك اسم ربك والتبارك يقال هو الله تعالى لا الصوت والحرف والمسمى هو المسمى  
فهو ان الرجل اذا قال زبيب طالق وكان زبيب اسم امراته التي تحته وقع عليها الطلاق  
ولا كان الاسم غير المسمى كان قد وقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان لا  
يقع الطلاق عليها ثم قال والجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا  
ان نفتقد كونه تعالى منزها عن النقايب والافات كذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ  
الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفس وعن جميع ما يشعر سودا  
في حقها كذكره على وجه التحقير وتسمية الغيوب وبيان بالانبياء وعن الثاني ان قولنا  
زبيب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلماذا السبب وقع الطلاق  
عليها **قوله** اول الاسم مع جواب ثان معطوف على قوله المراد به اللفظ **قوله** كما في  
قول الشاعر يعني لبيد متى ابتاعني ان يبيع ابوها وهل انا الا من ربيعة او مضرة فتوما  
وقوله بالذي قد عرفنا ولا تخشوا وجها ولا تخلفا الشرف الى الخول ثم اسم السلام عليكم ومن  
يبك حولا كاملا فقد اعتذر **قوله** متى اي متى حذف احدي الثاني قوله من ربيعة  
او مضراي من قبليتم ما فازها ما تا وانفرضا فانا كذلك اموت ثم امر ربيعة بان تقوم وتندبه  
بعد موته وتذكر ما تقرأه من محاسن اخلاقه واحاسن افعاله وفضائله ونهاياتها  
يفعله غير محاسن اهل الجاهلية من خش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الخول  
متعارف بقوله فتوما وقولا اي افلا هذه التذبة والتقوية الى قيام الخول كما هو عادة العرب  
ثم اسم السلام عليكم اي اودعكم واسلم عليكم اسلام تودعوا قبل عندكم ان تركتم التذبة  
والبكاء بعد هذا الا تكلموا بكيتا حولا كاملا ومن يبات حولا كاملا فقد اعتذر واجتج من  
ذهب الى ان الاسم غير للمسمى بقوله تعالى والله الاسماء الحسنة فادعوه بهاد بقوله قل ادعوا  
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنة وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله  
تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فان كل ذلك يدل على تعدد الاسم مع  
ان التعدد في المسمى محال وبانه لو كان الاسم عيسى للمسمى ايج ان يقال عيسى اسم الله  
ورزقي اسم الله وخلقني اسم الله واكملت اسم الخبز وشربت اسم الماء وهذا ما ينسب



قائلها الى الجمل والمحاكاة وبانه اذا شئ من اسم شخص يقال في جوابه اللفظ الموضوع له  
ولا يشار الى غيره **قوله** وانما يرد به الصفة كما هو رأي الشيخ قوله كما هو رأي الشيخ فيه  
للصفة لا لارادة فان الصفة على رأي غير الشيخ مجارة عن الاسماء المشتقة وتفسر بابدل على ذات  
مبهمة باعتبار معنى معي من معانيه واوصافه كضارب ومضروب ونحوهما بخلاف الشيخ  
فان الاسم على رأيه ما يدل على الذات مشتقا كان او غيره وبما كان مشتقا منه ينقسم الى  
ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذاته تعالى كالعالم والقادر فانها يدلان على العلم والقوة  
وهما صفتان حقيقيتان قد يمتنان قائمتان بذاته تعالى وليست عينية الذات بحسب المذهب  
ولا غيرهما حيث لا يجوز انفكاكهما عنها ومثلها من اسماء الله تعالى يقال له صفة لدلالة  
على الصفة القديمة فالصفة الحقيقية هي مبدأ الاشتقاق الا انه يسمى المسمى ايضا صفة  
لدلالة عليه وينقسم ايضا الى ما يدل على نسبة خارجية عن ذات المسمى كالخالق والرازق  
وما لا يدل على الصفة الحقيقية فانها يدلان على نسبة الذات المسمى بالخالق والترزيع  
ولاشك ان النسبة غير الذات فالمرس جواز اطلاق لفظ الاسم على ثلاثة معان اللفظ الدال  
على المسمى ونفس ذات المسمى والصفة المعنوية القائمة بالمسمى لانه يستعمل  
في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة كقولنا زيد موبى وزيد كاتب او صام وقوله  
صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله شفعه وتسعيعه اسما وعد منها الاسماء الدالة على الصفات  
القديمة فاختلافهم في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ان ارادوا به ان لفظ الذين  
متلاهم هو نفس الحيوان المخصوص او غيره فهو لغو من الكلام اذ لا يشك عاقل في  
انه غيره وان ارادوا بالاسم مدلوله الذي هو الذات من حيث هي وقالوا مدلول لفظ الذين  
هل هو نفس الحيوان المخصوص وذاته او غيره فلا وجه للخلاف فيه اذ لا يشك عاقل في  
انه عينه والاختلاف فيه منتزلة ان يقال ذات ذلك الحيوان هل هو عينه او غيره وان  
ارادوا بالاسم الذي هو محل النزاع ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذاته الله تعالى  
واطلاقا عليه لفظ الصفة باعتبار دلالة عليها لا يكون ترددهم في انه هل هو عينه المسمى  
او غيره حاضر التحقيق احوال ثالث وهو انه ليس عينه المسمى ولا غيره وهذا الاحتمال  
هو الحق عند الشيخ اي الحسن فان صفات الذات ليست عينية الذات ولا غيرهما بخلاف  
صفات الافعال فانها غير الذات لجواز انفكاكها عنها وصفات الذات ما لا يجوز ان يوصف الله

تعالى

تعالى بصفاتها كالقدرة والعلم والعظمة ونحوها وصفات الافعال لا يجوز ان يوصف تعالى  
بصفاتها كالهبة والاضلال والرضى والسخن فانه تعالى يهدي من يشاء هدايته ويضل  
من يشاء ويغيب من يشاء ويرحم من يشاء ويرضى بالايان ولا يرضى بالكفر **قوله**  
وانما قال بسم الله ولم يقل يا الله يعني ان لقارى حال شروعه في القراءة لا بد ان يكون ملا  
باسمه تعالى على وجه التبرك به او مستعينا بذاته تعالى في كون قراءته معتد بها شرعا  
وكل واحد منهما يحصل بان يقال يا الله الرحمن الرحيم فلم قيل بسم الله فاجاب عن ذلك  
بانا لاننا سلم ان كل واحد منهما يحصل بان يقال يا الله لان كون الفعل معتدلا باسم الله تعالى  
يقع على وجه واحد ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظة الله مثلا وقايمها  
ان يذكر لفظ يدل على اسمه كقراءة بسم الله فان لفظة اسم مضاف الى الله تعالى ذكر لا ينفك  
لا بخصوص بل على وجه يتناول اي اسم كان عن قال حال شروعه في القراءة بسم الله او يا الله  
يصدر عليه انه قراء ملا با باسم الله على وجه التبرك به وانه قراء مستعينا بالله الا  
انه زيد لفظ الاسم للاشارة الى ان اللابسة باسمه تعالى على وجه التبرك به وكذا الاستعانة  
به تعالى انما يكون بذكر اسمه تعالى اما بخصوصه او على وجه الاطلاق والعموم لان غاية  
ما يمكن للعباد من الملازمة باسمه تعالى او من الاستعانة بذاته انما يكون بذكر اسمه تعالى  
او للفرق بين العينية واليمنية فان قوله يا الله اقرب لاجل ان يكون على قصد اليمنية وعلى قصد  
بذكر اسمه تعالى واذا قال بسم الله تعالى كونه لقصد اليمنية والتبرك لان باء القسم انما  
تدخل على اسم من اسماء الله تعالى او على صفة من صفاته ولا تدخل على لفظ الاسم **قوله**  
ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط جواب عما يقال ان حركات الوصل حكما في الابتداء  
التبوت وفي الوصل اسقوط لفظا لا كتابة كما في اقراء باسم ربك فلم لم يكتبوها في بسم الله  
فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل في بسم الله لكثرة استواء  
تلفظا وكتابة وكثرة الاستعمال يقتضيه الخفيف من اي وجه كان مع انها لم تترك بالكتابة  
بل انما لما خذفت بعد الباء طولا وهذا الباء ليدل طولها على الالف للخذوة التي بعدها  
الارتيان لم لا يكتبوها في اقراء باسم ربك ورواها في الصور بها الاصلية وقيل انما طولوا الباء  
لانهم ارادوا ان يستفتحوا كتاب الله تعالى الا بحرف معظم وكان حرفه عبد العزيز يقول  
لكتاب طولوا الباء واظهروا السجدة اي فرجوا بين اسنانها والمعنى واظهروا اسنات

في معنى انما في الوصل



حرف السين و د و ز الهم تعظيما للكتاب الله تعالى بل محافظة على تخفيف الاسم نظر الى  
جلالة ما يريد به من اسماء الله تعالى العظمة بقطعة متبهاها **قوله** والله اصله اله  
هذه العبارة احسن مما وقع في الكشف وهو قوله والله اصله اله لانه يوضح ان الالف  
واللام معتبر في اصله وليس كذلك للوافق على زيادتها على اصله لقصد التعريف والاشارة  
الى الله بالتكثير **قواب** فخرت الهمزة وعوض عنها الالف واللام اي حذفت على  
خلاف القياس لان المحذوف قياسا في حكم المنبت فلا يقوض عنه شئ واعلم انه كما  
تخبرت الاوهام في ذات الله تعالى وصفاته كذلك تخبرت في اللفظ الدال عليه انه هل  
هو اسم او صفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم لا غير ذلك والمراد بكون لفظ الجلالة  
مشتقا لونه ما اخذ من اصل بنوع تعرف فيه لا المشتق الذي يذكر في مقابلة اسماء الله تعالى  
واسماء الاجناس فانه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسما مشتقا منها في  
مقابلة اسماء الاعلام واسماء الاجناس فانه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه  
اسما مشتقا منها في مقابلة كونه صفة مشتقا واعلم ايضا ان الاسم المقابل للفعل والمعرف  
ينقسم الى اسم وصفه بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى  
من المعاني المتعلقة بها كالفرنس والعلم او يكون موضوعا لها باعتبار معنى كالرجل الموضوع  
للا انسان مع معنى الذكورة وكما لا امر اذا جعل علما للشخص فيه حمرة وكما سماء الزمان والكائنات  
والآلة والامام والكتاب واما ان يكون موضوعا لذات مجردة مع معنى معين كالضارب  
والمضروب والحسن والاحسن والامر الغير الاعلام ويقال للنقسم الاول اسم وللثاني صفة  
فان الامثلة المذكورة للنقسم الاول موضوعات لذات اعتبر فيها نوع تعيين بخلاف  
مخوض الضارب والمضروب فان الذات المخطوطة في مفهومه ليس فيها شائبة التعيين  
بل هي معتبرة على وجه الابهام بطل على ان الغرض الاصل في الدلالة على المعنى المتعلق بها  
واعتبار الذات المجردة انما هو لضرورة ان المعنى لا يقوم بذاته بخلاف نحو الامام فان المقصود  
فيه الدلالة على الذات المتعينة بما يتعلق بها من المعنى والمراد بالذات هنا ما هو المستقل بالمفروية  
سواء كان قائما بنفسه كالفرنس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتغاله على  
نسبة ما بالذات المعينة ما اعتبر فيها تعيينا ما شخصيا كان او نوعيا او جنسيا وبالمجردة  
خلافها والاسم جنس تحت انواع ثلثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس واسماء المشتقة لانه

لانه اما ان يكون نفس تصور معناه ما بهما من الشوكه او لا يكون والاول هو العلم والثاني  
اما ان يكون المفهوم منه نفس الماهية من حيث هي او شئ مما يوصفها بالصفة الدلالية  
والاول اسم الجنس والثاني الاسم المشتق ويقال له الصفة وهي مادية على ذات مجردة باعتبار  
بعض معانيه واصنافه واذ انقرر هذا فاعلم ان المعنى توضع ههنا الاقوال اربعة في لفظ الجلالة  
الاول انه اسم عن صانع عالم بالعلية للمعبود بحق لا يطلق على غيره وكذلك الاله قبل نقل  
حركة الهمزة الى لام التعريف وحذفها من اسكان اللام المذكورة واذ غامها في اللام الثانية  
فانه ايضا لا يطلق الا على المعبود بحق بخلاف الاله المجرد عن حرف التعريف فانه يطلق على المعبود  
بحق وعلى غيره قال تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا يبرهان له به وخال لو كان فيها  
للله الا الله لفسدتا والى ذكر هذا القول بقوله والله اصله اله الى قوله وقيل علم الذات  
المخصوصة فانه معطوف على قوله والله اصله اله فكانه قيل وقيل للاصل له ولا اشتقاق  
بل هو اسم موضوع ابتداء للدلالة على ذاته المخصوصة وهذا القول هو القول الثالث  
ما ذكره المعنى من الاقوال الاربعة وقد ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام  
ونسبته الى سيبويه والاصوليبي والفقهاء وقد راء الفلاسفة انكروا ان يكون  
الله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم بناء على ان المراد من وضع الاسم ان يشار  
بذكورة لا الشئ فلو كان الله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد من وضع  
ذلك الاسم ان يذكر عند احد لتعريف ذلك المسمى له وانتقال ذهنه اليه وقد  
ثبت ان احدا من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار بذكر اسمه  
اليه تعالى مع انه ليس معقولا للبشر واذ لم يصرح ان يشار اليه بذكر اسمه لم ينبغ  
في وضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة فهم ينكرون كون لفظ الجلالة علما موضوعا  
لذاته المخصوصة ويقولون ان جميع اسمائه تعالى صفات مشتقة وهي ما يدرك  
على ذات مجردة باعتبار معنى معين ومن قال بكونه علما لذاته المخصوصة له ان  
يقول لا يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرفه بعض المقربين من عباده بان يجعله  
عارفا بذاته المخصوصة بحيث يمكنه ان يضع الاسم بارادته على ان ما لا يكون مقولا  
للشئ انما هو كونه ذاته المخصوصة ووضع الاسم بارادته وانتقال ذهنه اليه لا يتوقف  
على تصور بكنه ذاته وقام حقيقته والقول الثالث من الاقوال الاربعة التي



ذكرها المسمى ما ذكره بقوله والظاهر وصف في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل  
في غيره وصار كالعلم مثل التزيان والصفى اجري مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع  
الوصف به وعدم تطرق احتمال الشك اليه واختاره المسمى لظهور كونه وصفا في الاصل  
وجازيا مجري العلم في عدم صحة اطلاقه على غيره تعالى واستدل على ما اختاره بوجوه  
ثلاثة الاول ان ذاته تعالى من حيث هو ذاته اي من غير اعتبار امر آخر سواء كان صفة  
حقيقية كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالعبودية والرازية ونحوها من الامور الالهية  
غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضح  
هو الله تعالى او البشر اي الاول فلان الحكمة في تخصيص اللفظ بازاء المعنى تفريه ذلك المعنى  
لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور في المعاني المعقولة للبشر واما الثاني فظ لان وصفه  
بازاء المعنى فرع تفعل ذلك المعنى ويرد عليه ان البشر يمكن له ان يضع اللفظ بازاء ماله  
يتقوله بكيفية فجاز له ان يتفعل ذاته المخصوصة بوجه ما يضع لها اسما فقولوه فلا يمكن  
ان يدل عليه بلفظ ممنوع على تقدير ان يكون الواضح هو البشر والوجه الثاني من الوجوه  
الدالة على ان الجلالة وصف في الاصل انها لو لم يكن وصفا في الاصل بل كان علما لذاته المخصوصة  
لما افاد قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سرهم وجهرهم معنى صحيحا عند  
جملة على ظاهره وان الظاهر ان يتعالى قوله في السموات بلفظ الجلالة فلو لم يكن وصفا  
في الاصل لما صح ان يتعالى به الظرف لعدم اشتماله على معنى الفعل اخ اصلا اي لا في الاصل  
ولا في وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحيحا على تقدير جملة على ظاهره وان افادته  
على تقدير ان يحمل على خلاف ظاهره بان يجعل قوله في السموات متعلقا بعلمه ويكون  
بالجملة خبرا تابعا او يكون الخبر هو الجملة ويكون لفظ الجلالة بدلا من المبتداء واما اذا كان  
وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل مجرورا عند استعماله علما فيصبح ان يتعالى به الظرف  
باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة فيها  
كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير ولما توقف افادة ظاهر الآية معنى صحيحا على  
كون لفظ الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا في الاصل عدوا لا  
عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه صرف الآية عن ظاهرها بحملها على احد الوجهين  
المذكورين سابقا او جعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار ملاحظة المعنى الوصفى

الوصفي الخارج عن مفهوم الاسم كما في قول الشاعر اسد على وفي الحرب نعامه  
اي جري على وهو ايضا خلاف الظاهر والوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه وصفا  
في الاصل انه لا بد ان يكون مشتقا من احد اصول المذكورة لتحقيق معنى الاشتقاق فيه لتحقيق  
الشاركة بينه وبين اصول المذكورة وبره عليه ان كونه مشتقا لا يقتضي كونه وصفا  
في الاصل وانما يقتضيه ان لو وجب كون المشتق موضوعا لذات مبهمة وليس  
كذلك فان اسماء الزمان والمكان والآلة مشتقات وليست بصفات لذاتها على  
ذوات متعينة بنوع تسمى والقول الخارج من الاقوال الاربعة التي ذكرها المسمى في  
لفظ الجلالة انه لفظ سر ياتي مقرب وقد ذكره بقوله وقيل اصله لاهابا بالسويانية  
فرب يحذف الالف الاخيرة وادخال اللام والحاصل ان الامة اختلفوا في  
ان لفظ الجلالة هل هو لفظ سر ياتي او عرفت ومن قال انه عرفت اختلفوا في انه علم  
قصدي لذاته المخصوصة غير متفرع على اصل وغير مشتق من مأخذ او هو متفرع  
على اصل ومأخذ ومن قال انه متفرع على اصل اختلفوا في انه هل هو وصف في الاصل  
ان موضوع لذات مبهمة باعتبار معنى معي او هو اسم موضوع لذات معينة كالان  
والفرس والعلم والجمال ونحوها ومن قال انه اسم عرفت مشتق اختلفوا في ان اصله  
اله الذي هو اصلية او اله الذي هو تبه منقلبة عن واو اصله ولا كما عاود واشاح  
اولاه مصدر لاه بلبه ليه والاه اذا احتجب وارتفع فان التلبه معيانا احدها  
الاحتجاب كما في قول الشاعر لاهت فاعرفت يوما بخارجة باليهما فخرجت  
حتى رأيناها وتايرها الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع فقوله لاه تعالى محجوب  
عن ادراكه الابصار ناظر الى المعنى الاول وقوله ومن رفع كل شئ ناظر الى الثاني  
اي مستعمل على كل شئ واستعلاء معنويان رتبة وايضا هو مرتفع اي منزعه عما لا  
يلبوس به من الاقوال والافعال **الوصف قوله** ويشهد له اي لكون اصله لاهما قول الشاعر  
تخلقه من اي رباح يشهدها الهه الكبار الخلفة قوم يتخلقون لاهم واور رباح  
بفتح الراء والباء الوحيدة اسم رجل والكبار يضم الكاف وتخفيف الباء مبالغة للبعد  
اي تجاعة جلا حول اي رباح يشهدها اي يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار اي  
اله اي رباح وهو وصفه الذي اتخذها الهان قال ان اصله اله تفرقوا حتى فرق الفرقة



الاول من ذهب الى انه مشتق من **الاله** بفتح الهمزة بكسر الهمزة مثل عبادة  
 وزنا ومعنى والفرقة الثانية من ذهب الى انه مشتق من **اله** بكسر الهمزة اذا تحير فيكون **الاله**  
 بمعنى المتحير فيرى الذي تحيرت العقول في معرفته والثالثة من ذهب الى انه مشتق من **الرب**  
 الى فلان اي استاكنت به واستقرت عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة في سلسلة العقل  
 الا بذكره والوصول اليه فالوجه بمعنى المكون اليه والابعية من ذهب الى انه مشتق من **اله**  
 بالكسر اذا فرغ من امر قول عليه واله غيره اذ الجارة اي خالصه عما يخافه وازاله عنه فالهمزة  
 للسلب كما في اشكيت وقلنا انه مشتق منه لان العائد يفرع اليه حقيقة حقا كان او باطلا  
 فيكون **اله** بمعنى المفرغ والمجاء وانه يجبر العائد حقيقة ان كان الها بالحق او يزعم العائد  
 ان كان باطلا فيكون **اله** بمعنى المآمن والمجاء والخامسة من ذهب الى انه مشتق من **اله**  
 اذا اولج اي اشتاق وحرص يقال **اله** الفصل اذا اولج بآله اي التجأ اليها بالحرص والشوق ويقال  
 تعالى **اله** الخلق لان الخلق يولعون بالنصرع اليه في الشدايد فجاء من قال انه اسم عز في مشتق  
 سبع فرق خمس منها ما ذكر والفرقة السادسة من ذهب الى انه مشتق من **وله** اذا احتج  
 وقال ان اصله **ولا** فقلت الواو همزة استئصال الكسرة عليها كما استئصال الكسرة على  
 كما استئصال الضمة في وجوه وقلت الواو همزة بان يقال اجوه فقبل في **ولا** **اله** كما قبل في **وله**  
 وشاح اعادوا شاح ومرت هذا الوجه بجمعه على **اله** ولو كان اصله **ولا** لكان ينبغي  
 ان يجمع على **اوله** لان جمع التكسير كالنصب يترك الحروف المنقلبة الى اصلها **قوله** او من  
**اله** اذا احتج بعد ذكر قوله وقبل من **اله** اذا احتج صرح في ان **اله** بمعنى تختير لفة منفلة  
 وان همزة اصلية وليست منقلبة من الواو وان قوله لفة اخرى وانها من زاد فان على  
 معنى المختير ولم يذكر وجه اشتقاقه من **وله** الكفاء بما سبق من قوله اذا العقول  
 تختير في معرفة وصرح بان اصله **ولا** لان الشهور ان مصدر **وله** **وله** **وله** ولم  
 يشتهر **ولا** مصدر **اله** ومن قال ان همزة **اله** اصلية استدلل عليه بثبوت الهمزة  
 في نصايف الكلمة حيث يقال **اله** وتآله واستأله بمعنى عبده وتعبده واستعبده  
 فان الهمزة ثابتة فيها وفيما ينصرف منها فاعلم منه انها اصلية فان الحرف الاصل ثابت  
 في نصايف الكلمة واستدل على كون اصل لفظ الجلالة على صيغة **اله** باستعماله في  
 معنى الجلالة كما في قول الشاعر معاذ **اله** ان تكون كظيبي **اله** ولا دمية ولا عقيلة

دبر **قوله** معاذ مصدر مؤكد لفعله المقدر بدل على المبالغة في الاعتصام بالله  
 اي اعوذ بالله عوذ ايو الدمية بضم الدال الصنم والصورة النقوشة وفي الصحاح هي الصورة  
 من الساج وهو عذبة كل شئ اكرمه ومخاربه والوبرب القطيع من بقر الوحش  
 استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بشئ اكرمه ومخاربه والوبرب القطيع من بقر الوحش  
 من معنى النفي اي بلا المؤكدة للنفي كما في قوله اي الله ان اسموهم ولا اله الا الله استعلى  
 وانظم بواسطة اي اوبى وانما استعلى بما فضلى به من الفضائل الثمانية  
 والكلمات الوضعية **قوله** ولذلك قيل بالله بالقطع اي ويكون الالف واللام عوضا  
 عن حرف اصيل وكون الالف جزء من عوض كانت بمنزلة الحرف الاعلى فقطعت لذلك  
 وهذا الدليل يقتضي ان يكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقا اي حاله النداء وغيرها وان  
 لا تسقط في الديرج اصلا مع انها تسقط في الديرج غير النداء ونقل من الخليل انه قال اصل  
 هذه الهمزة القطع لانه اعاجى بها اجل التعويض للتعريف الا انها اسقطت في الديرج  
 في غير النداء طلبا للخفة لكثرة استعمال اللفظ الشريف ولم تسقط حاله النداء لان  
 اسقاطها فيها يوهن كوزها اداة التعريف وان اثباتها فيها يستلزم اجتماع اداة التعريف  
 فاشتت حاله النداء رعاية لما هو الاصل فيها وهو كوزها للقطع مع ان اسقاطها فيها طلبا  
 للخفة يوهن خلاف الواقع وهو كوزها اداة التعريف **قوله** الا انه يختص بالمعبود  
 بالحق استدراك بمعنى لكنه ومضمر انه لفظ الجلالة المذكورة سابقا وجلا استدراك  
 انه لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة **اله** وهو اسم جنس يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا  
 كما في قوله تعالى وانظر الى الربك الذي ظلت عليه عاكفا وقوله افريت من اتخذ الرب هو  
 نشاء من ذلك توهم ان لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح اطلاقه على غير المعبود  
 بالحق فاحتج الى رفع هذا الوهم فرفعه بقوله الا انه يختص بالمعبود بالحق ولا يطلق  
 على غيره لاني الجاهلية ولا في الاسلام **قوله** **اله** في اصله لكل معبود بمعنى  
 ان **اله** المحلى باللام قبل ان يطلب استعماله في فرد معبود من افراد جنس **اله** يطلق  
 على كل معبود سواء كان معبودا بالحق او لا لانه ليس على قصد تباين موضوعات الذوات المخصصة  
 ابتداء بل هو علم اتفاني عرضت له العالمية بان كثرة استعماله حال كونه محلى باللام العهد  
 في فرد معبود من افراد جنسه لكون ذلك الفرد معبودا المخاطب بسبب شدة ذلك الفرد المعبود



من بين افراد جنسه بكونه فردا لذلك الجنس فان الاله المنكر اسم جنس يقع على كل  
معبود فان كان فرد من افراد ه اى فرد كان معبودا للمخاطب واشتريت اليه بلفظ الاله المحلى  
بلام العهد صحت الاشارة اليه وان لم يكن معبودا بالحق واذا كان ذلك الفرد المعبود  
معبودا بالحق وكثر استعمال لفظ الاله المحلى بلام العهد فيه لكونه اشهر افراد ذلك الجنس  
بكونه فردا له بحيث صار ملحقا بذلك الفرد كانه ليس فردا لذلك الجنس بصير لفظ  
الاله الاله عالما له لغلبة عليه وان كان في اصله اى مع قطع النظر عن غلبته عليه يصح اطلاقه على  
كل فرد من افراد العبود فان قلت لاشك ان المعبود لكونه موضوعا لذات مبهمة باعتبار  
بعض معانيه واصنافه من غير ملاحظة ذلك الشئ والمبرم بخصوصية ما ليس باسم  
مقابل للصفة بل هو من قبيل الصفة ومعناه شئ مما يتقارب به العبادة وصار معبودا  
وقوله والاله في اصله لكل معبود يدل على انه بمعنى المعبود فيلزم ان يكون صفة للمعبود  
وهو في هذا الموضع يحدد بيان انه اسم مشتق للصفة فواجه كلامه قلنا ليس المراد  
بقوله الاله في اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود ومرادف له حتى يكون صفة للمعبود بل المراد  
انه اسم يقع على ذات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر لا يقتضى الوصفية  
فان الاسم المقابل للفعل والخرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشئ باعتبار  
بعض المعاني المتعلقة به من غير ملاحظة ذلك الشئ والمبرم بنوع تعينه وخصوصية  
ما من كونه انسانا او فرسا على اوجهه لا ونحوها فيجب ان لا يلاحظ الا بالوجه الا اعم  
الذي ليس فوقه عام كالشئ ولا يكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام ونهاية الالهام  
الضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات ولذلك فتر والصفة بما يدل على ذات باعتبار  
معنى هو المقصود او على ذات مبهمة ومعنى معين واراد بالذات ما هو المنفصل بالضرورة  
سواء كان قائما بنفسه كالانسان والفرس او بغيره كالعلم والجهل والمعنى ما لا يكون  
كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شئت كان او نوعيا  
او جنسيا وبالجملة خلافا لها والاسم بالمعنى الا اعم يقال له اسم بالمعنى المقابل للصفة  
اذا كان موضوعا لذات معينة من غير ملاحظة ما فيه من المعاني كوجع او فرس او علم  
او جهل او مع ملاحظة بعض الاوصاف والمعاني كالوجع الموضوع للانسان مع قيد الذكورة  
والانحراد جعل عالما الشخص فيه حموة وكاسماء الزمان والمكان والاله واللام والكتاب ونحو

الاطلاق الاله على كل فرد من افراد الجنس ان كان القياس ان يقع عليه وان لم يصح اطلاقه عليه حقيقة فلا وجه

ونحو ذلك لا يخصى فانها وان كانت موضوعا لذات معينة مع ملاحظة بعض الاوصاف  
والمعاني الا ان تلك المعاني ليست مقصودة باطلاق اللفظ بل المقصود هو الذات ويستدل  
على ان المقصود هو المعنى او الذات بان ما قصد فيه المعنى لا يوصف ويوصف به وما قصد  
فيه الذات بالعكس فهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة والاختفاء فان الاله من  
قبيل الذاتى فانه يوصف ويقال له واحد ولا يوصف به فلا يقال شئى الله فيكون اسما  
لا صفة **قوله** ثم غلب على المعبود بالحق اى ثم غلب الاله المعرف باللام على ذات الواجب  
وجوده فصار على بالعلمية ينصرف اليه اللفظ عند اطلاقه كسائر الاعلام الغالبة ثم اريد  
تاكيد اختصاص لفظ الاله به تعالى بتعريفه فحذفت الهمزة منه ثم ادغم لام التعريف في  
لام الاصل فصار لفظه الله كالاختصاص بالمعبود بحق بسبب حذف الهمزة والادغام فالاله  
قبل حذف الهمزة وبعد علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف المعلوم على غيره تعالى اطلاق النجم  
على غير الترتيب اى ان النجم قبل الغلبة يجوز اطلاقه على كل نجم معبود فكذا لفظ الاله يطلق قبلها  
على غيره وبعد لم يطلق على غيره اصلا فان الاعلام الغالبة تخالف الاعلام المقصودة من  
حيث ان علمية الاعلام الغالبة اتفافية لم يكن اختصاصها باشهر افراد الجنس الا لكثرة استيائها  
فيه وذلك لا ينافي جواز اطلاقها على غيره بخلاف الاعلام المقصودة فانما ينسب كونها موضوعا  
ابتداء لفرد معين من افراد الجنس لا يجوز اطلاقها على غيره **قوله** ولان لا بد له من اسم تجري  
عليه صفاته فان قانون الوضع اللغوي واستيالات العرب يقتضيان ان يسمى كل شئ  
من الاشياء والمعتبرة باسم موضوع لذاته الخصوصية ويجري عليه ما فيه من المعاني والاوصاف  
القائمة به وان لم يجب ذلك عقلا لجواز ان يتصور الشئ بوجه تام من غير ان يتصور  
ذاته الخصوصية ويوضع الفاظ دالة على ما فيه من المعاني من غير ان يوضع ما يدل على  
ذاته الخصوصية **قوله** ولا يصلح لاي لا يصلح لان يكون اسما للذات الخصوصية من بين اسمائه  
تعالى سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر اسمائه المحسنى  
فانها صفة مشتقة بالاخفاء **قوله** ولانه لو كان وصفا لم يكن قوله لاله الا الله توحيدا  
وذلك لانه لو كان وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة شئ ما حصل له المشتق منه وهذا  
مفهوم كلى غير مانع من وقوع الشك فيه ولا يخفى ان اثبات ما يصح اشتراكه بين كثيرين  
لا يستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدا باطل لاجماع العقلاء على انه توحيد الذات



هذا الدليل انما يدل على عدم كونه وصفا بناء على كونه مستلزما للحال وعدم كونه  
 وصفا لا يستلزم كونه علما لذاته المخصوصة لجواز كونه اسم جنس فلا يثبت به الذي  
 فالظن ان يقال ولانه لو لم يكن علما سواء كان صفة أو اسم جنس لم يكن قوله لا اله الا الله  
 توحيد فان الدليل ح يثبت علميته بناء على كونه عدمها مستلزما للحال **قوله** والظاهر  
 انه وصف في اصله اختار للمصنف هذا المذهب بشهادة قوله والظاهر واعتدل عليه  
 بما ساق من قوله لان كانه تعالى من حيث هو ذاته غير معقول للبشر فيمتنع ان  
 يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول  
 فلان الحكمة في تخصيص اللفظ بازاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك  
 انما يتصور في المعاني المعقولة للبشر واما الثاني فظ لان البشر انما يضع اللفظ  
 بازاء ما يتفكره من المعنى الا ان اثبات كونه وصفا في الاصل لما توقف على  
 دفع الادلة الثلاثة التي اوردتها لاثبات كونه علما لذاته المخصوصة دفعها او لا  
 فقال لكنه لما غلب عليه الخ يعني ان اجزاء الاوصاف عليه لا يتوقف على ان يوضع بازاء  
 ذاته المخصوصة علما قصد بابل يصح ذلك بان يكون له ما هو يتولاه العلم القصدي في  
 افادة التعقيب كالترياء والصق فانها وصفان في الاصل الا ان الاول صار علما للكواكب  
 للجمعة المستات بينات التعقب الصمري والثاني صار علما لخير يدب بفيل بن عمرو  
 كلاب بالعلمية بحيث صار كالعلم القصدي في افادة التعقيب وعدم استعمالها في غير  
 ما غلب عليه روي ان خويلدا كان يطعم الناس بزهامة فثبت ذات يوم رج شديدا  
 فسفت التراب في جفانه فثبها فري بصاعقة فقتلته فسمي صقفا اما الزها وصفان  
 في الاصل فلان الترياء تصغير تروي ثابت ثوان صفة مشبهة من الشراء وهو  
 كثرة المال او من الشووة وهي كثرة العدد وفي الصحاح الثراء كثرة المال ومال  
 ثري على فصيل اي كثير ومنه رجل ثوان وامرأة ثوان وتصفير ما ثوبوا الشرة  
 كثرة العدد يقال انه لذو ثروة وذو ثراء يراد به انه لذو عدد وكثرة مال  
 والصمغ صفة مشبهة لمن اصابته الساعقة وهي نار تطفئ من السماء في رعد  
 شديد الا ان بينه لفظ الجلالة وبينه لفظ الصمغ فرقان حيث ان الغلبة في  
 لفظ الجلالة تقديرية وكذا في لفظ الثرياء بخلاف لفظ الصمغ فان الغلبة فيه حقيقية

وذلك

وذلك لان الغلبة الحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولاً في معنى ثم يغلب على آخر  
 كما لصق والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وصفه في غير ذلك المعنى  
 لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل في غيره ولفظ الجلالة والترياء من هذا القبيل  
 اذ لم يستعمل من ابتداء وصفها في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص من اصلا لكن  
 مقتضى القياس ان يستعمل في غير ذلك ايضا مما وجد فيه المعنى الوصفى الذي  
 هو مدلولها الاصل والدوران والعتوق من هذا القبيل فان الدوران فعلا ان يحرف  
 للفاعل من الدور و هم يقولون ان الكوكب المسمى به يدور الترياء غاطبا لها والعتوق  
 فيقول معنى الفاعل وهو المنع سمي بذلك لان من تحبلا تهم ان الدوران تخطب الترياء  
 وساق اليها كواكب صغار امده والعتوق يميزها بقوتها عنه والقياس يقتضي ان يطلق  
 كل واحد من الدوران والعتوق على كل ما فيه معنى الدور والعتوق لان العلم الغالب  
 ما كان في الاصل موضوعا للمعنى جنسي على كل ما صار علما لفرد من افراد ذلك الجنس  
 بغلبته عليه وقياس الجنس ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد اطلاق  
 شئ من لفظ الدوران والعتوق على غير الكواكب المخصوصين والعتوق نجم احمر  
 مضى في طرف الجرة الابن يتلو الترياء لا يتقدمه واصله عي ووقع على فيقول والدور  
 ان تحته كواكب من النور يقال انه سنامه وهو من منازل القمر لقد وقع العدول  
 عن بيان مراد المصنف بقوله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره الى بسبب تطويل  
 الكلام في مبادى المقصود فالنرجع الى بيان المراد وهو دفع الوجه المذكورة في  
 اثبات كونه علما لذاته المخصوصة الوجه الاول ان لفظ الجلالة لو كان صفة لجاز ان  
 يوصف به والحال انه يمتنع ان يوصف به فثبت به انه علم فدفع المصنف بانه لما غلب  
 على المعبود بالحق وصار كالعلم القصدي اجري مجراه في امتناع ان يوصف به  
 والوجه الثاني ان لفظ الجلالة لو كان صفة لما بقى لثبات الواجب اسم مجري عليه  
 صفاته لان ما عداه مما يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسما له فدفعه بان اجزاء الاوصاف  
 علمية تعالى لا يتوقف على ان يكون له علم قصدي بل يصح ذلك بان يكون له ما يجري  
 مجرى العلم القصدي مما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة فانه يكفي  
 في اجراء صفاته تعالى عليه والوجه الثالث انه لو كان صفة لكان مفروضا متبعا



مشتراك بين كثيرين فلا يكون قولنا لا اله الا الله توحيد المعبود بالحق لان اثبات ما يصح اشتراكه لا يكون توحيداً دفعه بان افادة القول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون لفظ الجلالة على قصد بالذاته المخصوصة بل يكفي في افادته التوحيد ان لا يتطرق اليه احتمال الشراكة سواء كان على قصد بالذاته المخصوصة او من الاعلام الغالبة المختصة بها ثم شرع في تقرير ادلة المذهب المختار عند فقال لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته الخ واعترض على ما اختاره من المذهب بانه اذا كان في الاصل وصفاً ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم يجري عليه صفاته وهو ظاهر لزوماً وفساد او اجيب عنه بانه انما شاء من عدم بين الغلبة الحقيقية والتقديرية ومن الغلبة عن اغناء التقديرية عن الوضع واورث على المص في تقرير ما اختاره من المذهب بان يقال ان طغلبة في الصفة لا توجب العلية كما قال في الكشف ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المصانه صار علماً بالغلبة وهو فريضة عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار بالعلم فكذلك اجري مجراه قوله وتنجيم لاهه اذ انفتح ما قبله نحو ان الله او انضم نحو يضرب الله سنة اي طريقة متوارثة من عظماء القراء واما اذ انكسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله فان اكثر القراء على ترقب لاه الجلالة لان الانتقال من الكسرة الى اللام المحكية ثقيل لان الكسرة تقتضي السفل واللام المحكية تقتضي الاستعلاء ولا يخفى ان الانتقال من السفل الى العلو ثقيل وانما استحسنوا التنجيم في الوضوح فرقاب بين لفظة الله ولفظ الالات في الذكر ولان التنجيم مشهور بالتعظيم المناسب لاسم الله تعالى فانه يستحق ان يبالغ في تعظيمه ففهم لاهه ان لم يمنع منه مانع والتنجيم يقال بالاشتراك على ضد الترتيب وهو التقليل وعلى ضد الامالة والمراد به ههنا المعنى الاول قوله وقبل مطلقاً يعني قبل ان تنجيم لاهه سنة سواء كان ما قبله مفتوحاً او مغلقاً والمكسور اذ فيفتح في نحو الله ايضا قوله وحذف الفه لانه خطأ لان الالف التي وقعت قبل الهاء في لفظة من اجزاء لفظ الجلالة وهو من اجزاء البسملة التي جزء من الفاتحة عندنا في معلوم ان الكل ينتهي بانتفاء جزئه اى جزء كان فن حذف الالف الواقعة قبل هاء لفظ الجلالة في بسملة الفاتحة فقد صلوة لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلافة

الا بالفاتحة فقراء بها في الصلوة فرض عند الشافعي فانه ذهب الى ان من ترك حرفاً واحداً من الفاتحة وهو يحسنها لم تنفع صلوة وايضا من حذف الالف في البسملة بانه وقال عند الخلف بانه لا ينعقد بيمينه الا ان ينوي به اليمين واليمين للصرح لا ينعقد بيمينه وان لم ينو وذلك لان كونه يميناً صريحاً موقوف على وجود لفظ الجلالة مقدر ببناء القسم ولم يوجد ذلك بحذف الفه لان انتفاء الجزئية يستلزم انتفاء الكل بل هو عيب انتفاء الكل وانما قال صريح اليمين لانه ينعقد به اليمين ان نوى به الخلف لان قوله بانه وان كان اسماً للربوبية الا انه لما نوى به الخلف ظهر انه تلفظ بلفظ الجلالة لا جناً في تلفظه ولا استشهاد على حذف الف الجلالة بالبيت المذكور انما هو باللفظ الاول من لفظ الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل مسرى بسهيل بعدم البركة فيه وهي الفاء قوله الرحمن الرحيم اسمان بينا للبالغة اذ بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفية ما فانها صفتان مشبهتان مبيتتان من رحم فان قلتم الصفة المشبهة لا تبغ الا من فعل لازم فكيف اشتق من رحم وهو مشتق اجيب عنه بان الفعل المتعدي قد يجعل لازماً بمنزلة الفعل الغريزي فينقل الى فعل بضم اليمين ثم تشتق منه الصفة المشبهة ذكره السكاكي في تقريب المفتاح وذكره صاحب الكشف في القاموس في فقير ورفيع الا يرى ان رفيع الدرجات معناه رفيع ورجاته لا رافع للدرجات وكذا المثلث فانها صفتان مشبهتان بناء على تنويع فعلها بمنزلة اللازم ينقله الى فعل والرحيم ان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلا ناطلاً اشكال فيه وان جعل صيغة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر قوله والرحمة في اللغة رقة القلب وانقطاع يقتضي التفضل الانقطاع الميل والمراد به ههنا الميل النفاذ وهو الشفقة والرفقة التي هي من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج والجسمانية والله تعالى منزلة عن ذلك لكونه منتزهاً لا مكان فينبغي ان لا يصح توصيفه تعالى بالرحمن والرحيم والرفوف والعطوف والفضب ونحوها مما يقتضي مبدأوها ان يكون الموصوف به منفصلاً انفعلاً لا نقسائياً ومتكيفاً بالكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى الا انه تعالى بوصف بذلك باعتبار الغايات التي هي افعال وانما يصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن والرحيم المحسن المفضل بالارادة والاختيار قضاء الحاجة المحتاجين عنانية بهم لا باعتبار مبادي



قلت الافعال التي هي انفعالات نفسانية لا يمكن ان تصافه تعالى بها ولفظ المبادئ والغايات  
اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى مجاز من قبيل اطلاق  
اسم السبب على المسبب فان تلك الكيفيات الانفعالية اسباب ومبادئ لتلك الافعال التي هي  
غايات لها كالرحمة والرفقة اللتي هي من اسباب الاحسان والتفضل قوله والرحمن  
ابلى من الوحيين لما بين انهما اسنان بينا للبالغة بين ان الرحمن ابلى من الوحيين انما قال  
الرحمن اسم الله تعالى خاصة فلا يقال لغيره رحمن ومعناه البالغ في الرحمة وفعلا من  
بناء للبالغة تقول للشديد الامتلاء ملاءة وللشديد الشبع شبعان والرحيم اسم فاعل  
من رحم يقال رحم فهو رحيم وهو ايضا للبالغة الا ان الرحمن منه اما اشتراكهما في اصل البالغة  
فلما انفصل عن الزمخشري انه قال كل ما هو معدول عن اصل فهو ابلى من اصله فعلى هذا يكون  
رحيم ورحوم ورحمن للبالغة تكون كل واحد منها معدولا من راحم واما كون رحمن ابلى  
منه فقد استدل عليه بما اشتهر من ان زيادة البناء تكون لزيادة المعنى كما في قطع وقطع  
فان التشديد في الثاني للتكثير وهذه القاعدة نفقت بالصفة المشبهة التي قلت خروجها  
عن حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذر فان الاول لدلالة على الدوام والثبوت ازيد من  
من الثاني مع ان الثاني ازيد حروفا بالنسبة الى الاول واجيب عنه بان ذلك اى  
كون الزيادة في البناء لزيادة المعنى مشروط بعد كون البناء ثانيا مستقيما من اصل  
واحد باحادهما في النوع كصد وصدان وغوث وغوثان وفرح وفرجان فان لكل من نوع  
واحد لانه صفة مشبهة فلا يرد النقض بنحو حاذر وحذر لانها وان كانا مشتقين  
من اصل واحد الا انهما نوعان فان حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة والفرح للجمع  
يقال فرح فرحت من باب علم فهو فرحان والصد العطش يقال صد صدى بصدى من  
باب علم ايضا فهو صدان وصد وقد يجاب بان القاعدة اكثرية لا كلية ثم انه  
لا ذكر ان رحمن ابلى من الرحيم لاشتهار من ان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بين  
وجه زيادة المعنى في رحمن فقال وذلك اى زيادة المعنى في رحمن يؤخذ تارة باعتبار الكمية  
واخرى باعتبار الكيفية كما ذكر في المطلع من ان الرحمن الذي كثرت آثار رحمة والرحيم  
الذي قويت آثار رحمة ففي الدنيا يصل رزقه الى كل مؤمن وكافر وحیوان ونبات  
وفي الآخرة لا يصل الا الى المؤمن غير ان الواصل في الدنيا مع كونه كثيرا الكمية نظر الى كثرة

متعلقة

متعلقه فهو قليل الكيفية لقلة الدنيا وسرعة انصرافها وكثرة شوائبها والواصل في الآخرة  
مع كونه قليل الكمية باعتبار قلة من يصل اليهم وهم الذين آمنوا على الاسلام فهو كثرة الكيفية  
لكونه مستلزما للملائكة المومنين والنعيم المحدث فان نظر الى ان زيادة المعنى في رحمن باعتبار  
الكمية يقال يا رحمن الدنيا اى يا من كثرت آثار رحمة في الدنيا من حيث انها تصل  
الى كل مخلوق ويقال يا رحيم الآخرة لان كمية آثار رحمة في الآخرة ليس مثل كميتها  
في الدنيا لانها تختص بالمؤمن في الآخرة وان نظر الى ان زيادة المعنى في رحمن باعتبار الكيفية  
يقال يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا اى يا من قويت وجلت آثار رحمة في الدنيا  
ولا يقال يا رحمن الدنيا بل يقال يا رحيم الدنيا لان نعم الدنيا ودية من اجليلة وحقيقة  
**قوله** وانما قدم جواب عما يقال للمكان الرحمن ابلى من الرحيم كان ينبغي ان يقدم الرحيم  
ليظهر فائدة ذكر الرحمن بعده لانه كما كان ابلى من الرحيم كان مشتقلا على معنى الرحيم  
مع زيادة فيفيد ذكره بعد الرحيم واما اذا قدم الابلى فلا يكون لذكر الادنى بعد فائدة  
فاوجه تقديم الابلى ههنا واجاب عنه باربعة اوجه تقرير الوجه الاول ان ابلى  
الرحمن باعتبار الكمية ودلالة على كثرة آثار رحمة فتكون الرحمة المدلول عليها بلفظ  
الرحمن هي الرحمة الدنياوية وهي متقدمة في الوجود على الرحمة الآخروية فناسب ان  
يقدم اللفظ الدال عليها في الذكر ايضا وتقرير الوجه الثاني ان الرحمن من حيث انه لا يوصف  
به غيره تعالى صار كالعلم المخصص بذاته تعالى فناسب فتناسبان يقارن ذكره بذكر لفظ  
للجلالة التي هي علم بخلاف الرحيم فانه يوصف به غيره تعالى وانما قلنا ان الرحمن  
لا يوصف به غيره تعالى لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايته وكونه منها  
حقيقيا اشارة الى ان اتصافه تعالى بهذه الصفة اتصاف حقيقى بحيث لا يشوبه  
شائبة بخلافه وتوسط غير وكونه بالغى الرحمة غايته اشارة الى انه انما ينعم عباده  
بمجرد الرحمة والعناية المحتاج بقضاء حاجته وان لا يستعصى اى لا يطلب عوضا  
بوجه ما من النعم عليه بمقابل لطفه وانعامه فان الباء في قوله بلطفه وانعامه للمقابلة  
وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضرر واما الباء الاولى بقوله يربى به جزيل ثواب  
من الحق تعالى في العقبى او جميل ثناء من الخلق في الدنيا واما الباء الثانية بقوله او يربى  
اى يربى الله اي عارها والاستكاف عنها فان من يك مالها عن فقير حقيقة



بعد خيسا فيعطيه استنكافا من مرة الخية وفي بعض النسخ او يزوج رقة الجنسية  
اي يزيل بانعامه الرقة العارضة على قلبه المقضية للاضطراب الناشئ عن التجانس  
بينه وبين المنعم عليه ولا يخفى ان الرحمن بهذا المعنى يختص به تعالى لا يوصف به غيره  
ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه الغاية غير متحققة في ما عداه تعالى لانهم لا يتقنون  
على شئ من هذه النعم بالحكم وان قدروا على شئ مما يسمى لطفا وانما فلا يكون  
صدور ذلك منهم على طريق اللطف ومحض الجود والكرم بلا طلب عوض في مقابلته  
**قوله** ثم انما كالاوسطة في ذلك اي ثم ان من عداه تعالى من النور بكو العبي ليس  
منها حقيقيا بالنعم به بل المنعم الحقيقي بذلك هو الله تعالى وان من عداه تعالى  
كالاوسطة في وصول نعم الله تعالى على المنعم عليهم الا يرى ان ذات النعم اي ما هيبتها  
وحقيقتها والوجود الاماري لها والقدرة الى ايصالها الى مستحقها وان لم تكن مؤثرة  
حقيقية فانها تدر كاسية خلقها الله تعالى في العبد وكذا الداجية التي حملته على  
ايصالها اليه وكذا انكر النعم عليه تلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها يتك  
من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يتقدر عليها احد غيره فثبت بذلك انه  
لا يصدق النعم الحقيقي على غيره تعالى **قوله** وان الرحمن لما دل على جلال النعم واسرارها  
بها وعلى ان ابغضتها من الرحيم باعتبار الكيفية والمقصود بالقصد الاول في مقام الترض  
لعظمة الله تعالى وكبريائه توصيفه تعالى بكونه مناجلا لئلا النعم وعظا بهادون دقايقها  
ولطائفتها واقصه ذلك ان يتبدى بوصفه تعالى بالرحمن الذي يدل على كونه مناجلا لئلا النعم  
واصولها الا ان توصيفه تعالى بذلك لا يفيد وصفه تعالى بكونه مناجلا لئلا النعم  
ان يقوم ان دقايق النعم لونها بالنسبة الى جلالها لا تطلب من جنابه تعالى ولا ينبغي  
ان يتوجه لطلبها الى باب فوجب ان يقدم وصفه تعالى بالرحمن لكون تقديمه انسب  
بمقام توصيفه تعالى بكمال العظمة والكبرياء ثم يوصف بكونه رحيم ليكون كالتممة لما  
قبله وبدل على انه تعالى مولى النعم كلها ظواهرها وبواطنها وجلالاتها ودقايقها حتى  
لا يتوهم ان دقايق النعم مما لا يلتفت اليها ولا تستل منه تعالى استحياء منه تعالى  
وزعم ان الحاجة السيرة لا تستل الا من منعم بسير القدر فانه تعالى لما اتبع الرحمن  
بالرحيم فكانه قال يا عبي كما علمني رحمانا تطلب من عظام مرثا لك فاعلم ايضا

ان رحيم فاطلب من دقايقها ايضا وقد ورد في الاخبار ان الله تعالى قال لموسى عليه الصلوة  
والسلام يا موسى سبل كل حاجتك مني حتى ملح طعامك وششع نعلك قوله او للحافظة  
على رؤس الآي هذا معنى على كون التسمية آية من الفاحشة والمراد برؤس الآي او اخرها منصفة  
بهيئته بخصوصه وصيغة معينة وهي كون حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين  
ويوم الدين ونستعبد دون الحرف الاخير منها لان الحرف الاخير في بعضها مهم وفي  
بعضها نون فلا توافق فيها قوله والاظهر انه غير معروف باختلاف النحويون في شرط  
منع صرف فعلا ان اذا كان صفة فمنهم من قال ان شرطه وجود فعلى وقيل انتفاء فعلا ان  
وهذا القول اول لان مقصود كل فري من اشواط ما شرطوه افادة ان يكون فعلا ان  
غير قابل للتألف لتحقيق مشابهة بئلا حواء في ذلك اي في عدم قبول التألف فظهر بذلك  
ان الشوط قصدا هو انتفاء فعلا ان واما وجود فعلى فانما جعل شرطه لا استلزامه  
انتفاء فعلا ان لان كل يلحق منه فعلى فان مؤنثه لا يلحق فعلا ان في لغة العرب مؤنثه شرط  
في منع صرف فعلا ان انتفاء فعلا ان تمام يعرف رحمن لتحقيق الشوط فيه ومن شرط  
وجود فعلى صرفه لعدم يحى فعلى منه فينبغي ان يكون رحمن منصرفا وغير منصرف  
معلا انتفاء شرط منع صرفه على احد القولين وهو وجود فعلى ووجوده على القول  
الاخر وهو انتفاء فعلا انة ومعلوم ان اعتبار الحكي المتضادين في كلمة واحدة غير  
معقول فوجب القول بانه انما منصرف على التعيين او غير منصرف وقد اختار المصنف  
وصاحب الكشف كونه غير منصرف وان حظراى منع اختصاصه به تعالى ان يكون له  
مؤنث على فعلى او فعلا انة حتى يقال امتنع صرفه لوجود شرط منع صرفه وهو  
انتفاء فعلا انة ويحكم بانه منصرف لا انتفاء شرط منع صرفه وهو وجود فعلى فلما  
وجد شرط منع صرفه على مذهب وانتفى على مذهب آخر تعارضوا وساقطا فوجب  
ان يصار في تعيين حكمه الى طريق آخر وهو الحافه بما هو الاغلب في بابيه وهو فعلا ان  
صفة فان الاغلب فيه منع الصرف كما في عطشان وغرثان وسكران فان الاصل عند  
اشتياهم حكم كلمة الحافه بالاغم الاغلب في بابيه كما في لفظ رحمن فانه لا سبيل لنا  
الى ان نقول انه غير منصرف لوجود شرطه وهو انتفاء فعلا انة لان عندنا ما يعارضه  
ويقتضيه انصرفه وهو انتفاء منع صرفه الذي هو وجود فعلى فلما حظرت اختصاص



هذا اللفظ بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعل او فعلا لانه وجب حمله على ما هو الاكثر  
 في بابيه لان الحاق الفرد بالانعم الاغلب اول عند الاشتباه في حكمه بنوع صرفه بقياسه  
 على نحو عطشان وغرثان قوله في مجامع الامور اي في جميعها فان المجامع جمع مجموع وآلوه  
 بضم الهم المعط قوله فيتوجه عطف على قوله يعلم والشرائط النفس والانتقال الواحدة  
 شر شرط بالفتح يقال اني عليه شر شرط اي نفسه حرصا ومحبته قوله لان يستعان به  
 اشارة الى ان رجحان كون الباء للاستعانة بان يشبه اسمه تعالى بما هو الآلة للعقل  
 المشروع فيه من حيث ان ذلك الفعل لا يتم ولا يعتد به ما لم يصدر باسمه تعالى  
 وان جاز كونها للابية على وجه التبرك به والوجه في كون تخصيص التسمية بالاسماء  
 المذكورة وسيلة الى علم العارف باذكاره هو ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشق يقيد  
 عملية الماخذ لذلك الحكم فلما علم حكم الاستعانة بالله تعالى من الرحيم فقد علم العارف  
 ان الاستعانة تسمى هذه الاسماء الشريفة انما هي لكونه مبيودا حقيقيا مؤليا  
 للنعم كلها **قوله** ويشغل سره بذكره اي ويجعله مشغولا بذكره وبلاستعداد به **قوله**  
 عن غيره متعلق بيشغل **قوله** الحمد هو الثناء اشار به الى ان مورد الحمد خاص وهو الله  
 وحده لان الثناء وهو الذكر بالخير فلا يكون الا بالسان وقوله على الجليل الاختياري  
 سلقا اي سواء كان ذلك الجليل من قبيل الفضائل المختصة بالمجود له كعلمه وكرمه  
 او من قبيل الفواضل التعبدية الى الحمد كالانعام اشار به الى ان متعلق الحمد خاص  
 وهو الجليل الاختياري بالنسبة الى متعلق المدح فان المدح يكون بمقابله للجليل الغير  
 الاختياري ايضا حيث يقال مدحته على حسنه ولا يقال حمدته على حسنه فيكون  
 الحمد اخص مطلقا من المدح لان كل حمد مدح من غير عكس **قوله** من نعمة او غيرها  
 تقديره من انعام نعمة لان نفس النعمة ليست من الامور الاختيارية فان قيل  
 تقييد الجليل المجود عليه بكونه اختياريا يقتضي ان لا يعود الله بمقابله صفاته الذاتية  
 كالقدرة والارادة والعلم والحيوة لانها ليست باختيارية مع انه تعالى يحمد عليها  
 فيقال الحمد لله على عظمه جلالة وعلى وحدانيته **آجيب** اول ما منع كون الثناء الواقع  
 بمقابله ما حذر ابل هو مدح واطلاق الحمد عليه من قبيل ذكر الخاص واردة العام فانه  
 تعالى كما مدح على صفاته فعله كالخلق والتزيين يدح ايضا على صفاته ذاته كالعلم

قال الاغنيب الثناء ما يذكر  
 من محاسن الاشياء  
 منه

وقد اتفقوا مدحه على  
 صياحه حده وورثته  
 قدوه والاقبال حمدته على  
 ذلك مثله

والقدرة وللحمد الا على صفات فعله وثانيا بتسليم كونه حرا بناء على جعل الصفات المذكورة  
 بمنزلة افعال اختيارية لذات الواجب اما لكونه فانه كافية فيها او لكونها مبادي الافعال  
 الجميلة الاختيارية ويجوز ان يقال المراد بكون المجود عليه امر الاختيار بان يكون للاختيار  
 مدخل في تحققه في بعض المواد وان لم يتحقق بالاختيار في المواد الاخر فيكون قوله هو الثناء  
 على الجليل الاختياري بمعنى على الجليل الذي من شأنه ان يحصل للاختيار وان لم يكن اختياريا  
 في جميع الصور ويؤيد هذا الاحتمال قول المتن نقول حمدت زيد اعلى علمه وكرمه فانه يصرح  
 بان كل واحد من العلم والكرم جميل اختياري بناء على حصوله بالاختيار في بعض الصور  
 مع ان العلم كيفية اتعالية فائضة من فضل الله تعالى وليس من الافعال الاختيارية  
 للنفس وكذا الكرم فانه صفة غريزية جميل عليها الانسان للاختيار فيها وان كان  
 طريق حصول العلم وسبب فضائه من المبدأ اختياريا او كان اثار الكرم وقرارة اختياريا  
 فان قيل اذا اعتبر في مفهوم الحمد كونه في مقابلة الجليل الاختياري لم يستقم ما اشتهر  
 بهي العلم من انه تعالى كما يستحق الحمد لا فضاله يستحقه ايضا لانه فلهما في استحقاقه  
 لذاته المستحقة لجميع صفاته الذاتية والفعلية فيرجع المعنى الى انه تعالى يستحق الحمد  
 لجميع صفاته الحسنى فان ذاته تعالى لما كان كافيا في اتصافه بما صار استحقاقا له الحمد  
 لها بمنزلة استحقاقه آياته لذاته والشهور في تعريف الحمد انه هو الذي وصف بالجليل  
 على جهة التعظيم الا ان المتن لا يعمل عن الوصف الى الثناء استغنى عن التقييد  
 بقوله على جهة التعظيم لان الثناء لا يكون الا على جهة التعظيم لان ما لا يكون على  
 جهة التعظيم استهزاء فلا يطاق عليه الثناء فقوله هو الثناء على الجليل الاختياري  
 يقتضي ان لا يتحقق الحمد الا بالمجود به وهو ما اثنى به من محاسن المجود سواء كان  
 اختياريا او غيره وان لا يتحقق ايضا الا بالمجود عليه وهو الجليل الاختياري سواء  
 كان انعاما او غيره وهو ظاهر فيما اذا وصف النعم بصفات حسنة لاجل انعامه  
 فان تلك الصفات مجود بها والانعام مجود عليه واما اذا وصف النعم بصفات  
 او الشجاعة بشجاعة فانه حمد بلا شبهة مع ان تحقق المجود به والمجود عليه من السبب  
 بواضح ويتبين ان يعلم ان الانعام من حيث انه كان الوصف به مجود به ومن حيث  
 قيامه بحاله مجود عليه وكذا الحال في وصف الشجاعة بشجاعة لكن الشجاعة انما يكون



هو ما عليها باعتبار ذلك لانها على الافعال الجلية الاختيارية والافعال ملكة نفسانية  
غير اختيارية **قوله** وقيل هما الخوان عطف على ما سبق من تعريف الحمد والمدح من  
حيث المعنى فانه منهما ان الحمد اخص مطلقا من المدح فعطف على هذا المفهوم ما  
من انهما الخوان اي مترادفان في اللفظ باخوتهما ترادفهما كما مرح به الشويف المحقق  
وبدل عليه ما ذكره صاحبه الكشاف في الغايين من قوله الحمد هو المدح والوصف بالجميل  
والظاهر ان ترادفهما مبني على ان لا يمتنع في الجميل الحمد عليه كونه اختياريا كما لم يمتنع  
ذلك في الجميل المدح عليه الا ان الخبر التفارقي ذكر في حاشيته على الكشاف  
ان الزمخشري ايراد باخوتهما تلافيا في الاشتقاق الكبير لا الترادف بناء على انه  
شاع في كتيبه ان المراد يكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان  
يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والجذب والحبذ او الكبر  
بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالقول والفعل والفتل مع اتحاد في المعنى كما بين الاول  
فان معناه الشق او تناسب كما بين احدي الاولين والثالث فان الفتل بمعنى القطع وهو  
يناسب الشق فظهر ان قوله الحمد والمدح اخوان لا يمتنع ان يكون مراده بكونهما مترادف  
لكن سوق كلامه مهنا وصرح كلام الفائق بدلان على ان اراد به ترادفهما وبديل عليه  
ايضا قول المعنى لهما بعد والتم نقيض الحمد مع ان المشهور ان التام نقيض المدح ووجه  
دلالة على ذلك ان الحمد والمدح لو لم يكونا مترادفين لما كان نقيض احدهما نقيضا  
للاخر **قوله** والشكر مقابلة النعمة قولنا وعلا واعتقاد العطف بالواو يشعر بان المراد  
بالشكر العرف هو الشكر الاصطلاحي وهو صرف العبد لجميع ما انعم الله به واولاه  
الى ما خلق لاجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع الافعال الواردة من الموارد الثلاثة  
التي هي اللسان والقلب وسائر الجوارح فيكون ما صدر من احد هذه الموارد جزءا  
من حقيقة الشكر لاجزئها بالعدم صدق الجموع المركب على شئ من اجزائه الا  
ان ما فرعه على هذا التعريف وهو قوله فهو اعم منهما من وجه واخص من وجه  
آخر يقتضي ان يكون المراد بالشكر العرف الشكر اللغوي العرف بان فعل يشعر  
بتعظيم النعم سبب كونه من هذا التعريف يصدق على كل واحد من فعل اللسان  
وفعل القلب وفعل سائر الجوارح فيكون كل واحد من اجزئها من جزئيات الشكر اللغوي

وانما قلنا انه يقتضي ذلك لان العوم والخصوص المذكورين يقتضي التصادق من الطرفين  
والشكر بمعنى الجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل اللسان وحده فوجب  
ان يكون الواو العاطفة في قوله وعلا واعتقاد بمعنى او الفاصلة بينهما في قولهم الكلمة  
اسم وفعل وحرف اما مثلها في قولهم السكجيين خل وعمل فيكون التثنية باللسان  
مقابلة الانعام مادة للجماع الحمد والشكر اللغويين لصدق كل واحد منهما عليه  
صدق الكل على جزئياته ويكون التثنية باللسان بمقابلة الفصيحة المختصة بالتثنية  
عليه مادة لتحقيق الحمد بدون الشكر ويكون الفعل الصادر من اللسان او الجوارح  
على وجه تعظيم النعم بمقابلة انعامه مادة تحقيق الشكر بدون الحمد فحصل  
تعريف الشكر انه جعل افعال الموارد الثلاثة مقابلة النعمة ولقمة بازائها جزاء لها  
متفرعا عليها والقصود بيان ان ما وقع بازاء النعمة من الافعال الواردة عن الموارد  
الثلاثة تعظيما للنعم جزاء لنعمة يطلق عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل الواقع  
بازائها واقعا من جميع الموارد المذكورة او من بعضها وبديل عليه ايراد البيهقي  
المذكور عقيب التعريف فان خلاصة معناه ان تلك الواصلة التي اقتصت ان  
اعظمك بهذه الموارد كلها او بعضها فهو استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق  
على افعال الموارد الثلاثة بناء على ان جعلها بازاء النعمة على ان تكون جزاء لها متفرعا  
عليها ومن العلوم ان كل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة فلما كان  
المقصود من ايراد البيت الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق على ما ذكر من افعال  
الموارد المذكورة لم يبق وجه لان يقال المقصود من ايراد ما حصره القليل بجمع شعب  
الشكر لان قصته التشقيب لم يذكر بعد ثم انه لا يبيى ان لفظ الشكر يطلق على الافعال  
المذكورة فروع عليه قوله فهو اعم منهما من وجه واخص من آخر قوله وللمكان  
الحمد من شعب الشكر اي من اقسامه وفروعه جعل الاقسام شعبا لشعبها  
عن مفسرها وقوله من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر او الاول  
حالا او صفة والثاني هو الخبر ولفظ اشيع افعل تفضيل بني من المزيد فيه وهو  
من النادر والمعنى اشدا اشاعة واظهار النعمة **قوله** وادل على مكانها اي على  
تحقق النعمة وثبوتها وعطفه على ما قبله للتفسير وانما كان الحمد اشيع للنعمة لانه يكون



باللسان وحده ومن العلوم ان فعل اللسان البني من تعظيم النعم لكونه ظاهرا  
محسوسا اظهر دلالة على المراد بالنسبة الى دلالة الاعتقاد لحقانه واحتجابه والى  
دلالة افعال الجوارح الاحتمال وقوعها الامر آخر غير تعظيم النعم فان خدمة النعم  
بالجوارح لا يتعين كونها متفرقة على نوع الواصلة منه الى جزاء لها بل يحتمل ان يكون  
لنوع آخر بخلاف فعل اللسان فانه ظاهر بنفسه مظهر للمعنى المراد به بحيث ليس فيه  
احتمال غير المراد فيكون الحمد اظهر اقسام الشكر في الدلالة على تعظيم النعم واظهار  
نعمته والآداب الاتباع يقال ذاب فلان في عمله اي جدد وتعب قوله جعل رأس  
الشكر والعبادة فيه وهو اشارة الى جواب سوال يرد على قوله ان الشكر اعم من الحمد  
والمدح من وجه تقرير السؤال ان العموم من وجه بين الشكرين يستلزم صدق  
كل منهما على الاخر من وجه وقوله عليه الصلوة والسلام الحمد رأس الشكر يدل  
على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصاق والعموم من وجه  
بينهما وكذا قوله عليه الصلوة والسلام ما شكر الله عبدا لم يجزده فانه يدل على  
ان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر ينافي ان يكون النسبة بينهما العموم من وجه  
ضرورة ان انتفاء الاعم من وجه لا يستلزم انتفاء الاخص من وجه فينبغي ان  
يكون الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساويا له ومحصول الجواب ان ما ذكره من السؤال  
انما يرد على تقدير ان يكون المراد بقوله عليه الصلوة والسلام الحمد رأس الشكر  
انه جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك بل هو كلام ادعائي وارد على طريق التشبيه  
البليغ وذلك ان الحمد الذي من شعب الشكر باعتبار وقوعه في مقابلة النعمة  
لما كان اجل اقسام الشكر وادلها على القيد الذي هو مناط تحقق الشكر صاب  
بدل لك كانت جزء من الشكر بل اجل اجزائه حتى اذا فقد كان ما عداه من اقسام الشكر  
معتزلة العدم **قوله** والذم نقيض الحمد اي مقابل له وذلك لما مر من ان الحمد هو الثناء  
بذكر المحاسن فيقابل الذم الذي هو ذكر القبايح وكذا الكفران نقيض الشكر اي مقابله  
لان الشكر هو اظهار النعمة باتيان الفعل الدال على تعظيم النعم فيقابلة الكفران الذي  
هو ستر النعمة واخفاؤها باتيان ما يضاد تعظيم النعم اما باللسان او بالجوارح  
كما في الشكر بعد ان يكون اتيان ذلك بمقابلة النعمة **قوله** ورفع بالابتداء ذكره مع ظهوره

وهو وقوع الفعل واقعا  
وهو تعظيم النعم  
على وجه تشبيه  
بما ذكره

ليفرغ عليه قوله واصله النصب اي بلغها فعله تقديره نحمد الله الحمد لوافق قوله اياك  
نعيد في كون الجملة فعلية والنون فيها نون جماعية التكليم لانه مقول على السنة العباد  
لا التعظيم لان المقام مقام التعظيم واظهار العبودية والتدليل والاستعانة **قوله** وقد تكرر  
اي قري شادا بالنصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلق حذف عليه وناب المصدر شادا  
كما في قوله حمدا وشكرا ويحتمل ان يكون انصباء على انه مفعول به اي اقرؤوا الحمد وانزلوا الحمد  
والاول اولى لانه يحقق الدلالة اللفظية على المحذوف وقراءة الرفع اولى من قراءة  
النصب لان الرفع في باب المصادر التي اصلها التثنية عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار  
بخلاف النصب فانه يدل على التجرد والمحدث المستفاد من عايله الذي هو الفعل فانه  
موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوع للدلالة على مجرد الثبوت  
العارى عن قيد التجرد والمحدث فناسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقربنية المقام  
ومعونه فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو  
بالقربنية اذ الم يكن خبرها فعلا والخبر مهنا فعل عند البصريين تجيب بان المختار  
مهما مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل وتوسل فانقر انما هو فيما اذا كان الخبر  
فعلا صريحا خور بد قام والفرق بينه وبين المقدري بانه فظهر ان الثبوت يستفاد من الرفع  
واخراج الكلام على صورة الاسمية واما عموم الحمد فانا يستفاد من لام الاستغراق الداخل  
عليه لان مجرد العدول الى الرفع والمعنى عدل عنه الى الرفع ليدل على ثبات الحمد المحفوظ  
على وجه العموم لكونه محلي بلام الاستغراق فانه الجملة الاسمية موضوع للدلالة على  
مجرد ثبوت المسند للمسد اليه مع قطع النظر عن كون ذلك الثبوت بطريق التجرد  
والمحدث او بطريق الدوام والثبات ولا يقصد بها الدوام والثبات الا بقربنية المقام  
ومعونه وكذا الاستفاد منها عموم المسند الا بواسطة اللام الداخلة عليه وثبات  
الحمد العام المستغرق لجميع اقرؤه لله تعالى انما يحصل بالعدول الى رفع الحمد المحلى بلام الاستغراق  
**قوله** لا تكاد تستعمل معها من تمام صلة التي اي من المصادر التي لا يكاد تستعمل تلك المصادر  
مع افعالها نحو شكرا وكفرا وسقيا وعجبا وغير ذلك وذلك لانهم لما نزلوا المصادر  
منزلة افعالها لفظا وسدا وبها مستعملها معنى اكتفوا بدلالة معاني المصادر على معاني  
افعالها انتفت الحاجة الى ذكر الافعال باناب منابها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها



مع تلك المصادر كالشريعة المنسوخة قوله والتعريف فيه للجنس ولا يجوز كونه  
للعهد الخارجي اذ لم يقصد به حصته معينة منه ولا للعهد الذهني لان اللام اذا قصد به  
الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن الآخر بقرينة كون ما ثبت له من الحكم  
ثابتا له باعتبار تحققه في ضمن الفرد انما يكون للعهد الذهني اذا وجد قرينة تدل  
على ان المقصود بالاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد لا في ضمن  
جميعها ولم توجد ههنا قرينة البعضية فزواتا للجنس او للاستفراق فان كان الجنس  
فاللام الجارية في الله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى واختصاص الجنس الحمد به  
تعالى واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد لانه لو ثبت فرد من الحمد  
لغيره تعالى ثبت للجنس في ضمنه لذلك الغير وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى  
**قوله** ومعناه اي معنى تعريف جنس الحمد فسر بقرينة الاشارة اليه لما قرر من  
ان التعريف هو الاشارة الى المعنى باعتبار تقيده وحضوره في عالم السامع **قوله**  
او الحمد في الحقيقة كله له لم يذكر كلمة كون التعريف فيه للجنس وذكره حالة كونه  
للاستفراق لان كون اللام تعريف للجنس معنى اصلي لها يكفي في فهمه انها مجرد العلم  
بالوضع فان اللام موضوعا للتعريف والاشارة والاسم موضوعا لمفهوم المسمى  
وحقيقته فالاسم المعرف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس حقيقته المسمى  
والاشارة اليها بخلاف دلالة على الاستفراق فانه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع بل  
لابد معه من قرينة خارجية هي دلالة الحال او المقال فلهذا على افادتها للاستفراق  
بدلالة الحال بان قال الحمد لا يكون الا بما يله ما هو جليل وخير وكل ذلك لا يكون  
الا من الله تعالى بوسط او بغير وسط فكل فرد من افراد الحمد لا يكون الا الله تعالى  
فان قيل اذا كان ذلك بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون كلامه تعالى  
اجيب بان قول المص في الحقيقة اشارة الى دفعه فان ذلك الوسط وان استحق  
الحمد بوصول النعمة الى النعم عليه من يد الا ان ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى  
باعتبار انه تعالى هو الذي اقدر ذلك الوسط ومكنه على توسطه في ذلك **قوله**  
وفيه اشعار اي في قوله تعالى الحمد لله اشعار بانه تعالى حي قادر عليم عالم اذ الحمد  
لا يستحقه الا من هذا شأنه وذلك لان الحمد لا يستحقه الا فاعل مختار مصدر عنه

فعل

البصري

فعل جليل باختياره والفعل الاختياري لا يصدر الا من انصف بتلك الصفات وقرئ  
الحمد لله بكسر الدال اتباعا للام وقرئ بواوهم ب اي عبادة لله بضم اللام الجارية اتباعا  
للدال المرفوعة وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لها  
منزلة كلمة واحدة من حيث انهما مستعملان معا **قوله** الرب في الاصل مصدر بمعنى  
الترقية اي مترادفان قال الجوهرية رب فلان ولده يوقه رباً وورثته رباً ورباً ورباً ورباً  
الرب والمصدر وان كان اسم معنى حقه ان لا يطلع على الذات الا انه اطلع ههنا  
على الذات لقصد المبالغة في انصافه به مثل رجل صوم ورجل عدل اي صام وعادل  
**قوله** وقيل هو نعت اي قيل انه صفة مشبهة من فعل تنعد اخذ منه بعد جعله  
لازما بنقله الى فعل بضم العين المعنى المبالغة بالفراغ الى منها تؤخذ امثال هذه الصيغة  
ولما كان في الصفة على فعل من باب فعل بفعل بفتح الهمزة في الماضي وضمها في الغابر  
نادرا غريبا استشهد له فقال كقولك ثم الحديث بفتح الهمزة اي تام وقنات  
وتم الحديث وقنات شدة ولا بد في معنى الصفة منه على تم من نقله الى فعل ايضا  
لانه تنعد مثل ربه **قوله** ثم يسمى به المالك اي بعد ما كان في الاصل مصدرا وصف  
للمبالغة او نعتا بمعنى المربي سمي به المالك وقنات قول صفوان لابي سفيان حين  
راى انهما المسمى في اول القتال فاستبشر وقال غلبت والله هو ازن وكان  
صفوان به امية عنده فلما سمع ذلك من ابي سفيان رد عليه قائلا لانيك الكنايت  
لان يربني رجل من قريش احب الى من ان يربني رجل من هوازن والكنيت بكنايت  
وضمها فتات الجارية والازاب وقوله يربني يملكه ويكون ما كالي يقال ربه اي كان  
ما كالي كما يقال سادته بمعنى كان سيده واراد برب من قريش محمدا صلى الله  
تعالى عليه وسلم ورجل من هوازن ربيهم مالك بن عوف ولا يطلع لفظه  
الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلوة  
والسلام انه قال حين جاءه الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه عن السجن  
ارجع الى ربك واراد به ملك مصر وقال ايضا الذي ظن انه ينجو من السجن  
من الفتية الذي دخل معه السجن اما احدا كما فيسقى ربه خمر ثم قال له  
اذكرني عند ربك وقد نقر ان ما ثبت في الشوايع السابقة شريعة لنا اذ قصته



اورسوله من غير انكار قوله والعالم اسم لما يعلم به يعني انه مشتق من العلم لان العلم  
لكنه ليس بصفة بل هو اسم لا يحصل به العلم بالشيء عاى شئ كان اى صانعا كانت  
او غير كالتام اسم لما يجتم به والقالب اسم لما يقرب به والطابع اسم لما يطبع به ثم  
كثرا استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة فيكون مفرجه العالم من حيث هو اى  
غير مفيد بشئ من القيود التى يخصصه بشئ مما ختمه من الاجناس وافرادها  
كلها متنا وللجميع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات وانواعها واشخاصها من  
حيث ان وجود كل واحد منها يدل على وجوده تعالى **قوله** وهو كل ما سواه  
من الجواهر والاعراض فظاهر العبارة بوجه ان العالم اسم لمجموع ما سوى الله تعالى من  
اجناس الممكنات بحيث لا يكون كليا مقولا على افراده بل يكون امرا واحدا مركبا من الاجزاء  
وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلو على احدى متعدده مما سمي  
بفرده ولا تعدد في ذلك المجموع بل المراد ان العالم لما صار بطريق الغلبة اسما لما يعلم به  
الصانع خاصة كان كليا متنا ولا كل واحد مما ختمه من اجناس الممكنات من الجواهر  
والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكرا على كل جنس منها على سبيل البذل بناء على ان  
مدلول النكرة هو المفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم  
الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يعلم منه الصانع فيصح  
اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من  
جملة افراد ما يعلم به الصانع الا انه منكرا لا يطلو على الفرد من الجنس المسمى به كزبد  
مثلا فلا يقال ان العالم من حيث انه موضوع للاجناس التى يعلم به الصانع فلا يطلو  
فرد جنس واحد بخلاف ما اذا عرف فانه كما يستفرد الاجناس التى تسمى به  
يستفرد ايضا افراد كل جنس فالعالم مفرقا لما اشتمل الاجناس التى سميت به وافراد  
كل جنس وقد ان يقال ان الافراد هو الاصل والاختلاف وان المفرد المرفق يفيد  
استفراق الاجناس والافراد معا فالفائدة في جمعه فاجاب عنه المنص بقوله وانما  
جمعه ليشتمل ما ختمه من الاجناس اى يظهر شموله لجميع افراد ما ختمه من الاجناس  
احتمال لا شموله للاجناس انفسها لان المقصود من توصيف ذات  
الموجود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شموله ربوبيته للعاد الاشياء المخلوقة كلها

اختلاف فاعاد اجناس  
فقبل الله تلك الف عالم  
سنة في البحر واربعه في الارض  
وقبل ثمانية عشر الف عالم  
الذي في الارض والسموات  
في الثواب والافراط في  
في الدنيا من واحد وقيل  
وقيل اربعون الف عالم  
فما في السموات اربعون  
الف في البحر وقيل ثمانية  
الف عالم اذ روى المحدثون  
ان الله تعالى خلق  
مائة الف قنديل معلقا بالعرش  
والسموات والارض وما فيها من  
النار كلها في قنديل واحد  
وقال تعالى لا يحصى عدد العالمين احد  
والله وما يعلم جنود ربك  
الا هو

الاجناس

للاجناسها فقط فان قيل كيف جعل الشمول فائدة للجمع والجمع اذ يدل على تعدد اجناس  
متناه لا على شمول تلك الاجناس انفسها فضلا عن شمول احادها لانه الشمول والاستفراق  
انما هو فائدة اللام فكيف يمكن الشمول فائدة جنس صيغة الجمع مع قطع النظر عن ترتيبها  
بل جعله فائدة للجمع المرفق لان التعريف مقدم في الاعتبار على الجمعية حتى يصح جعل رب  
صفة للمعرفة هي لفظ الجلالة فكانه قبل وانما جمع العالم المرفق مع ان فائدة استفراق  
الاجناس والافراد يحصل بالمفرد المرفق فاجيب بان الاستفراق المذكور وان كان  
يحصل به الا انه ليس حصولا قطعيا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد مفرقا باللام  
لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستفراق والمقصود استفراق افراد جنس واحد  
او يتوهم انها للمنفرد اى حقيقة ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس  
فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زال الثاني فظاهر لانه بعيد كل  
البعد ان يقصد بالجمع المرفق باللام نفس الجنس المسمى بفرد لا استلزامه  
الفاء صيغة الجمع وابطال معناها واما زال الاول فكذلك لانه لا اشير بلفظ  
الجمع الى تعدد الاجناس التى هي احدى مفردة نقيض ان يكون اللام لاستفراق تلك الاحاد  
واستفراق جميعها وزال احتمال كونها لاستفراق افراد جنس واحد **قوله**  
وغلب العقلاء منهم اى ما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدم تقرير  
ان الاسم انما يجمع بالواو والنون او بالياء والنون بشروط ان يكون صفة للعقلاء  
او يكون في حكمها وهو اعلام العقلاء وانما وقع فيه الاشتراك واخرج الى تشبيه  
او جمعه فيشئ ويجمع ح بان يؤل زيد مثلا بالمسمى بهذا اللفظ فيقال الزيدون  
بناو بل المستحسن يزيد فيجمع هذا الجمع لكونه في حكم صفة العقلاء والعالم بمعنى  
ما يعلم به الصانع ليس بصفة لما صرح به من انه اسم لما يعلم به فضلا عن كونه  
صفة للعقلاء وليس ايضا من الاعلام التى في حكم الصفة فلم يجمع جمع العقلاء  
ولم يتوض في الجواب لبيان وجه الوصفية فيه ولعله ادعى كون ظاهر غير  
محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسم الا انه يشبه الصفة من حيث  
كونه موضوعا للذات مع ملاحظة مع قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع  
وهذا القدر من الوصفية لا يقتضيه جمعه بالواو والنون ولهذا الجمع بها الرجل



والكتاب والامام بل لانه معه من كون اللفظ مختصا بالعقل والعالم ليس كذلك وهو ظاهر  
 لان بعض ما تحت من الاجناس عقلا كالملك والانس والجن وبعضه ليس بعقلاء فلدفع  
 هذا قال المصنف وقلب العقلاء بشرهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجاء بجمع لوصف  
 العقلاء والخصصة بهم **قوله** وقيل اسم وضع لذوى العلم اي القدر المشترك بين اجناس ذوى العلم  
 وهو الملايكة والانس والجن فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها فلما اختص بالعقل  
 جمع بالواو والنون الا ان اضافة الرب الى العالمين يحتمل ان يكون ربوبية تعالى بالنسبة الى  
 اجناس ذوى العلم فقط مع انه رب آحاد الخلائق كلها فالصواب ان دفعه بقوله وتناول  
 لغيرهم على سبيل الاستبصار اي تناول الربوبية لغير ذوى العلم وانفهامه من قوله رب العالمين  
 ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يقم العقلاء وغيرهم حقيقة او مجازا بل بطريق  
 انقحام المدلول الاتراي من اللفظ المستعمل فيما وضع له فانه كونه تعالى ربا وعالما لا يشرف  
 المخلوقات وهم العقلاء ويستتبع اي يستلزم ربوبية لغيرهم والمصنف لم يرض بهذا الوجه  
 حيث نقله بقوله وقيل لان هذه الصيغة لم يستعمل الا فيما يكون الاله بين الفاعل والمفعول  
 كالتعاليم والطابع ولم يوجد استعماله في نفس الفاعل حيث لم يسمع ناصرا وضاربا  
 ومع هذا يكون تناول بطريق الاستبصار وعلى الاول يكون باستعمال اللفظ فيما وضع له  
 والله تعالى اعلم **قوله** وقيل عني به الناس ههنا اي قيل ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به الآ  
 ان المراد به ههنا هو الناس وحده ولعل وجه تخصيص العالمين بهم ان المقصود بالذات  
 من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بارسال الرسل واتزال الكتب هو الانسان قال  
 تعالى ليكون للعالمين نذرا فانه لا يخفى ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من  
 اولى العالم وغيرهم فالمناسب ان يراد بهم كافة الناس كونهم الاصل في تبليغ الاحكام ويؤيد  
 قوله تعالى حكاية عن لوط عليه الصلوة والسلام انا اتون الذكور من العالمين فان المراد  
 بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فيكون لفظ العالم اسما للقدر المشترك  
 بين افراد نوع البشر لا مجموع الافراد والا لا يمنع جمعه فيجعل كل فرد من تلك الافراد بمنزلة  
 جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من موجود من المخلوقات الا وله مثال في كل  
 فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد هو الانسان لا باعتبار الاجناس ولم  
 يرض للمصنف به ايضا لان التخصيص بلا دليل يعتد به خلاف الظاهر **قوله** على نظائره ما في

سمي انا وصفي كونه  
 يقطع الاشجار البابية  
 كالحديد فان يستعمل  
 في كل شيء وهو  
 قبيح الهم

ما في العالم من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما في معنى الجمع **قوله** يعلم بها اي بتلك النظائر  
 صفة لقوله نظائره ما في العالم **قوله** ولذلك اي ولا شتماله على النظائر سوى بين النظر  
 فيها لظان يقال بين النظرين فيها لاقتضار كلمة بين التعدد وكما ان النفي بالتعدد المعنوي  
 اللازم من قوله فيها هو ضرورة ان النظر في احدهما غير النظر في الآخر فلا تعالى وقد ارضى  
 آيات المؤمنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى سخرهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم  
 حتى يتبين لهم انه الحق كما ان في الارض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من  
 كونها على هيئة الدخ واستقرارها بالجبال الراسيات واختلاف اجزائها بالخواص  
 والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات وغيرها ذلك من الحالات  
 فكذلك في انفس الانسان دلائل من كونهم على هيئات لطيفة ومناظر بهية وفكرتهم  
 من الافعال الغريبة والصناعات العجيبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والخواص  
 المتفرقة **قوله** وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح وهو النصب على القطع من النعمة  
 باظهار فعل لا يرضى او على انه مناد مضاف وهو اضعف الوجه لانه يؤدي الى الفصل  
 بين الصفة والموصوف او على انه مفعول به لفعل مقدر بدله عليه لفظ الحمد تقديره  
 تحمد رب العالمين وقرئ بالجر على انه نعت لقوله الله تعالى وعلى انه بدل منه **قوله**  
 وفيه اي في توصيفه تعالى بقوله رب العالمين دليل على ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحقق  
 حال حدوثها فهي مفتقرة الى المتيقن حال بقائها وجه دلالة على ذلك ان الرب وان كان  
 بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال له رب لحفظه علوكم وتربيتهم آياه وحفظ الملوك  
 وتربيتهم انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقاءه وابقاء الوجود الحاصل في  
 زمان الحدوث فيما بعده من الارض نوع من تربية الممكنات فلا كان تعالى رب العالمين  
 في زمان بقاءهم لزم ان يكون مبقيا لهم ايضا لما من ان الابقاء ايضا من وجوه التربية  
**قوله** كونه للتعليل اي كونه نظم الوجن الرحيم تعليل كونه تعالى مستحقا للحمد كما  
 ان الواقع في البسملة انما وقع تعليل للاستعانة باسمه تعالى في كون قراءته مقدما بها  
 شرعا **قوله** على ما استذكوه وهو قوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى للدلالة على  
 انه الحقيقي بالحد لا احدا حق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواء فضلا عن ان يكون  
 احق به منه فان ترتب الحكم على الوصف يشترط بعينه له **قوله** ويعضده اي يقوى

في قوله رب العالمين  
 انما هو من باب  
 التوسيم لا من باب  
 التبريد











الديني

لعله تقوية بذكر ما يخص تلك الذات المبرهنة قبل سواء كان ذلك المخصص مبتدأ في  
 نحو زيد ضارب عمر الوكان مبتدأ في الاصل نحو كان زيد ضارب عمر وان زيد اذا ضرب ابوه او  
 موصوفاً نحو جاري رجل ضارب زيد الوكان حالاً نحو جاري زيد والبالجلا فان قلت قد مر  
 ان اللبلة اوقعت موقع المفعول به واضيف اليها سارق من غير تقدير في فكيف بنصبت  
 اصل الدار ايضا اجيب عنه بان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يفيد عن تقديره بل لا بد ان يقدر  
 كما اشار اليه بقوله ومعناه ملك الامور يوم الدين فعند عدم ذكر المفعول به لما وجب تقديره  
 كما ان مفعوليته ما ذكر صريحاً الوكان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يوجب ان يكون الظرف  
 مفعولاً به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير المفعول به فان المقصود الاصل من هذا الاتباع  
 هو الظرفية ايضا على طريق الكناية بناء على ان ملكية يوم الدين مستلزمة لملكية الامور  
 الواقعة فيها كلها الا انه عدل عن الاصل الى طريق الاتباع لكونه ابغ فالتك اذا اثناء ملك  
 فيما يقع ان يقال فلان صاحب الزمان وملك الدهر وبني ان يقال ملك الامور في الزمان  
 وجدت الاول ابلغ في الدلالة على استغراق الامور الملكية وعمومها لان تلك الزمان يستلزم  
 ملك ما فيه على ابلغ وجه ولما كان المقصود من العدول الى طريق الاتباع مجرد الدلالة على  
 هذا الاستغراق والعموم اقتصر اعتباره على افادة هذا المقصود ولم يعتد في حق غيره لان  
 ما يعتد لاجل الضرورة يكون اعتباراً به قدر ما يندفع به الضرورة فلما كان اجراء الظرف  
 مجرى المفعول به لاجل افادة هذا المقصود لم يفيد الاجراء المذكور عن تقدير المفعول به وتقدير  
 اللفظ اليه قوله على طريقة ونادى اى على طريق تخیل المستقبل التحقق الوقوع منزلة  
 الماضي وهذا الشارة الى دفع ما يقال كيف يصح ان يكون ملك بمعنى الماضي وان يكون للغة  
 ملك الامور يوم الدين مع ان اللفظ على طريقة يوم الدين وهو لم يجئ بعد قوله اول الملك  
 بكسر الهم اي الملكية اى ويجعل ان لا يكون ملك بمعنى الماضي بل يكون مجرد اثبات الملكية له  
 تعالى يوم الدين على وجه الاسمرار مع قطع النظر عن تقييده باحد الارمنة قوله ليكون  
 الاضافة حقيقية تعديلاً لكون اللفظ على احد الوجهين المذكورين المفعول والا استمرار  
 قوله وقيل الدين الشريعة وهي ما شرع الله تعالى لعباده من الدين اى سن ووضع قال  
 تعالى جعلناكم شعرة ومنها جا اى شريعة وطريقا وقال ولا تأخذكم بهما افعة في  
 دين الله اى في شريعة وقضائه وحكمه وقيل الطاعة كما في قوله تعالى وما من دينا من دعا

دعا الى الله اى طاعة قوله واللفظ يوم جزاء الدين بمعنى ان اللفظ سواء كان المراد بالدين  
 ههنا الشريعة والطاعة هو ملك يوم جزاء الدين بتقدير الجزاء مضافاً الى الدين وقولنا  
 ملك يوم جزاء الطاعة معناه كفى ملك يوم الدين على تقدير ان يكون الدين بمعنى الجزاء  
 واما معنى ملك يوم جزاء الشريعة فمحول على معنى ملك يوم جزاء التقيد بالحكام الشرعية  
 ولما كان كل واحد من العينية غير خال عن التكليف اشركوه الدين بمعنى الجزاء ولم يرضوا  
**قوله** وتخصيص اليوم بالاضافة اى باضافة ملك اليه مع انه تعالى ملك الامور  
 كلها في جميع الايام والاوقات او باضافة ملك اليه ان فرى بدون الالف قوله اول تعظيم  
 علة الاول اى لتعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم الهول اى عظيماً حيث هو من فيه الخلاق  
 على الملك العدل العلام قوله اول تفرد به تعالى بنفوذ الامر فيه فله الشان فانه تعالى  
 متفرد بالملك في ذلك اليوم لزوال ملك الملوك وانقطاع امرهم ونهزم فله القول  
 تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم في اللغة الوقت مطلقاً لا مكاناً او نهراً او طويلاً  
 كان اوقصها وافي العرف هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها وفي الشرع هو ما بين  
 طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد في الآية مطلق الوقت لعدم الشمس ثم  
**قوله** من كونه موجداً للعالمين رباله يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء  
 كان مصدراً ووصف به للمبالغة او تعجباً بمعنى المزمع يشتمل على مدح الترتيب التي  
 تليق الشئ الى كماله شيئاً فشيئاً وهو كما يكون بافادة تواجيع اصول الوجود من الكمال  
 يكون ايضا بافادة اصل الوجود وابقائه لما ثبت في علم الارزق فان افادة اصل الوجود  
 له من قبيل الترتيب وايضا كونه مالكاً له ونصرفاً فيه بالامر والنهي انما يكون  
 لكونه موجداً له قوله منعاً عليهم الى قوله واجلها يدل عليه قوله الرحمن الرحيم  
**قوله** للدلالة خبر لقوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى وقوله لا احد الحق  
 تأكيد للقصر المتقادم من قوله انه الحق بل هو فانه قصر قلب قصد به رد من زعم  
 انفراد غيره تعالى بكونه احق بالحق والقانون في قصر القلب ان يؤكد بلا غيره  
 وفي قصر الافراد وهو الذي يترد به زعم مشاركة غير المقصور عليه في الحكم ان  
 يؤكد بنحو وحده والظاهر ان ينفي في التأكيد المذكور نفس ما اثبت المقصور عليه  
 وهو كونه حقيقاً بالحق الا انه نفيت الاحقية لا شعار بان اصل الاستحقاق ثابت



لغيره تعالى ثم ياتي بطريق الاضراب ان استحقاق الغير بالحمد استحقاق ظاهر في الحق  
على الحقيقة ليس لا هو عز وجل قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته لبيان  
لوجه دلالة الاجزاء المذكورة على انه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره فان قوله تعالى  
الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد واجراء الاوصاف المذكورة عليه تعالى بترتيب الحكم  
المذكور على انصافه تعالى بها وبهذا الترتيب لما اشعر بكون مجموع الصفات الاوصاف المذكورة  
عليه لا تتحققه تعالى الحمد وجب ان يختص الحمد به تعالى لان شيئا من الاوصاف المذكورة  
لا يوجد في غيره تعالى فضلا عن المجموع فلا يستحقه غيره تعالى حقيقة وهذا هو ما  
وعده قبل بقوله كونه التعديل على ما سنده قوله والاشعار الى عطف على قوله للدلالة  
ذكر الاجزاء المذكورة فانه قد بين ان يكون الكلام بنطوقه دلالة على اختصاص الحمد به  
تعالى بواسطة اشعاره بان تلك الاوصاف علم الحكم وبالعالم الضروري بان تلك العلة  
منتزعة عما سواه تعالى وان انتفاء العلة يستلزم انتفاء العلول والفائدة الثانية ان يكون  
الكلام مفهوما للمخالف دلالة على اختصاص العبادة به تعالى وذلك لانك اذا قلت الحمد  
لمن اتصف بهذه الصفات كان مفهوما للمخالف ان من لم يتصف بها لا يليق بالحمد  
واذا لم يكن لا يقال ان الحمد فمفهوم كونه اصلا لان بعد اولى فيكون اجراء تلك الاوصاف  
عليه تعالى باعتبار المفهوم دلالة على ما بعده وهو قوله اياك نعبد ولما ذكر فائدة اجراء مجموع  
الاوصاف الاربعة على ذات الحمد شرع في بيان فائدة كل واحدة منها على حدة وفرقة على ما قبله  
بالفارق لانه تفصيل له والتفصيل متفرع على الاحمال فالصفة الاولى وهي كونه تعالى رب العالمين  
من حيث دلالتها على الابد الذي هو اصل جميع النعم وعلى الترتيبية المتفرعة على نوع الابد  
وفائدة تبيان ما هو الموجب الحمد اذ لا شك في ان كل واحد من نوع الابد والرتبية  
موجب الحمد والصفة الثانية والثالثة وهي كونه تعالى رحمانا ورحيما للدلالة على ان  
صدور تلك النعمة لمخلوقاته لما تقرر من ان الرحمة في العرف واللفظ هي رقة القلب  
وانعطافه نحو الرحمة بحيث يجلا له على ان يتفضل ويحسن اليه باختياره من غير توقع  
غرض منه ولا غرض اخر سوى احسان اليه ولما استحال وصفه تعالى بالرحمة باعتبار البادية  
التي هي انفعالات اريد بها الغايات التي هي الافعال الاختيارية اشارت ولا بقوله رب العالمين  
الى انه تعالى بمنعم بل منى الابد والتربية ثم اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان ذلك الانعام كان

هو على سبيل التفضل والاحسان الاختياري لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب  
بالذات لا يصدر عنه شيء الا بطريق الايجاب والاضطرار ولا كما زعمت المعول ايضا من  
انه تعالى يجب عليه اقامة العبد للطبع بسبب سوابق افعاله الصالحة وعقابه بما سلفه  
من المعاصي وكل واحد من المذهبين ينافي الاختيار اما من افاض القول الاول بانه تعالى  
موجب بالذات فظاهر واما من افاض القول الثاني وهو القول بانه تعالى يجب عليه  
شيء بمقتضى حكمه بسبب سوابق فلان الوجوب عليه تعالى عند عدم ليس كالوجوب  
على العبد حتى لا ينافي الاختيار بل هو معنى عدم قدرة على الترتك فقوله قضية لسوابق الاعمال  
علمه الوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم وقوله حتى يستحق الحمد متعلق بقوله  
مختار فيه من حيث ان ما بعده بيان له وجه استيفائه فيكون قوله يستحق مرفوعا  
مسببا عما قبله قصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه تعالى لو لم يكن مختارا فيه  
بل صدر عنه لايجاب فانه اول الوجوب عليه بسبب سوابق لم يستحق به الحمد لما عرفت  
ان الحمد يجب ان يكون اختياريا والصفة الرابعة وهي كونه تعالى مالك الامور يوم الدين  
بيان ان كونه تعالى مختصا بالحمد متفرد امر متحقق لا اشتباه فيه من حيث ان كونه تعالى  
مالك يوم الدين مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره بوجه ما جلا في الاوصاف  
السابقة فان كل واحد منها وان كان مختصا به تعالى لا يشاركه تعالى احد في شيء منها  
على الوجه الذي ثبت له تعالى الا ان للعبد حظا فيها يتصور بسببه نزع شراكة  
فيها واختصاص مالكه الامر في ذلك اليوم به تعالى بوجوب اختصاصه بالحمد لما من  
من ان ترتب الحمد على الاوصاف المذكورة يشعر بعليتها ولما جعل الحمد مرتبا  
على الصفة الرابعة التي هي اظهر واشد اختصاصا به تعالى بحيث لا يشبهه على احد  
اختصاصا به تعالى واشهر ترتب الحمد عليها كونه علة له كانت اول على اختصاص  
الحمد به تعالى في نفس الامر لان اختصاص العلة بالشيء في نفس الامر اختصاصا  
قطعا يفيد اختصاص الحكم به كذلك فظهر بهذا التقريب ان قوله فالوصف الاول الخ  
تفصيل لما سبق من ترتيب الحكم على مجموع الاوصاف يشعر بعليتها وان اختصاص  
العلة التي هي مجموع به تعالى يستلزم اختصاص الحكم به الا ان الوصف الرابع لما كان  
ابح وواظرا اختصاصا به تعالى كاد اول على اختصاص الحمد به تعالى فكان فائدة تحقيق



اختصاص الحمد به تعالى وان شاركه الاوصاف السابقة في الدلالة على مجرد اختصاص الحمد به  
الا ان الوصف الرابع اول عليه بحيث يحقق اختصاص الحمد به تعالى **قوله** وتضمن الوعد  
للمحمد بن عطف على تحقيق الاختصاص **قوله** ثم انه اي ان الشاهد ان اشار بكلمة ثم الى بعد  
سوق الكلام بطريق الخطاب عن سوقه بطريق الغيبة فان الكلام من اول السورة الى  
ههنا مسوق بطريق الغيبة حيث ذكر الحقيقة بالمحمد والوصاف الجارية بالاسماء الظاهرة  
المتوزلة منزلة ذكر الشيء وبغير الغائب ثم انتقل عنه الى طريق الخطاب حيث قيل  
ايالك فتبين ان الكلام فيه التفات من الغيبة الى الخطاب **قوله** يتميزها صفة لقوله  
صفات عظام اي غير ذلك للحقيق بالمحمد بتلك الصفات وقوله تعلق العلم جواب لما قبل  
فخطوب تفريع على تعيينه العلم الجاري منزلة التسمية بطريق المشاهدة عيانا اي  
فخطوب ذلك المعلوم المعين بسبب ذلك التعيين العلم المتزل منزلة التسمية  
الحاصل بطريق المشاهدة والعيان بناء على قوة ذلك التميز العلمي الحاصل باجراء الاوصاف  
عليه وفي بعض النسخ وتعلق بالواو معطوفا على ذكر في قوله لما ذكر وجواب لما هو قوله خطوب  
بدون الفاء **قوله** تختص بالعبادة والاستعانة اي نفردك وغيرك زما و  
نقصها عليك ولا نعبد ولا نستعبد ولا نستعبد غيرك على ان يكون الباء داخلية على المقصود  
موقد تدخل على المقصود عليه كما في قوله الجرح يختص بالاسم فان الجرح مقصور والاسم  
مقصود عليه **قوله** ليكون اي ليكون الخطاب وبيان فائدة الالتفات الى الخطاب  
وبقي له فائدة تبي الاول انه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه  
لو قيل اياه نعبد واياه نستعبد لا يستفيد الاختصاص من مجرد تقديم ما  
التاخير فانه موضوع لافادة الاختصاص عرفا والالتفات الى الخطاب يؤكد المعنى  
المستفاد من التقديم ويقويه لما فيه معنى التقديم المذكور من الاشعار بترتيب الحكم  
على الوصف الدال على العلية من حيث ان الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل  
تبيينه على تنزيل التميز العلمي الحاصل من الاوصاف منزلة غير الحاضر المشاهد فيكون  
ترتيب الحكم على الخطاب بمنزلة ترتيبه على تلك الاوصاف كانه قيل اياه الموصوف  
المميز بهذه الاوصاف تختص بالعبادة والاستعانة ومن المعلوم ان ترتيب الحكم  
على الوصف يستلزم جليته له فكان قيل تختص بها لاجل تميزك بتلك الاوصاف وقد

وقد مر ان اختصاص علم الحكم باخر من اختصاص الحكم به فثبت ان الالتفات المذكور تفيد  
اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى كما يفيد التقديم فيكون الالتفات من التقديم اقل عليه  
من مجرد التقديم وذلك يتضمن الاشارة الى ان الحمد ينبغي ان يكون على وجه موجب توفى الحمد  
من حضيض بعد الحجاب والغيبة الى ذروة قرب المشاهدة والحضور والى ان العبادة والاستعانة  
للبدن يكون في مقام الاحث وهو ان بعدد رجا كان رجا ونظرا يات ههنا اسم  
الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم كما سياتى بحقيقته ان شاء الله تعالى والفتاوى  
الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله وللتوفى من البرهان الى العيان وهو معطوف على قوله ليكون  
والوجود وفي الترتيب والنسخ والترقي بدون اللام فيكون معطوفا على الاختصاص اي انتقل الى  
طريق الخطاب لكونه اول على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى وعلى الترتيب من علم الحقيق  
بالحمد بطريق الدليل والبرهان الى علمه بطريق المشاهدة والعيان فان العلم به عما جرى عليه  
من الصفات من قبيل العلم به ما يدل عليه من الدليل عليه من الدليل والبرهان الا ان التفضيل المستفاد  
من لفظه اول ح يكون في حق المعطوف عليه معنى زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة  
على الاختصاص وهو الترتيب عنها بالزيادة على ما اضيف اليه وفي حق المعطوف يكون معنى الزيادة  
المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول يستلزم اشتراك الزائد والمزيد عليه في اصل الدلالة على  
الترقي مع انه لو اخبر الكلام على مقتضى الظاهر وقيل اياه نعبد واياه نستعبد ولم ينتقل الى  
طريق الخطاب تمنى الكلام عن الدلالة على الترتيب من البرهان الى العيان لان الوصول الى ذات  
الحقيق بالمحمد من طريق الصفات انما هو من طريق البرهان العرف ومن قبيل العلم به ما يدل  
عليه وليس فيه شبهة المشاهدة والعيان حتى يكون مشتملا على الترتيب من البرهان  
الى العيان ويكون العدول الى طريق الخطاب ازيد في الدلالة على ذلك الترتيب فوجب ان يكون  
لفظ اول في حق المعطوف للزيادة المطلقة والظاهر ان المعطوف في قوله والانتقال من الغيبة  
الى الشهود من قبيل المعطوف التبعي وليس المراد من الشهود والمعانية رؤية الحقيق بالمحمد  
بالبصر وهو ظاهر قال عليه السلام ان احدكم ان يرى ربه حتى يموت بل المراد به حالة يحصل  
للعبد عنده سوخري كمال الاعراض عما سواه تعالى وتوجه الى حضرة بحيث لا يكون  
في لسانه وقلمه ووجه غيره وهذه الحالة سميت مشاهدة لشاهدة البصيرة  
اياه واشتغال القلب والغالب به وأشار اليها من قال غيبا الله عن ربه وذكر في غي



وحبث في قلبه فابن تعيب **قوله** بنى اول الكلام جملة مستأنفة لبيان ما اجمله بقوله  
والترقي من البرهان الى البيان كانه قبل كيف يكون ذلك وما معناه فاجاب عنه بان قال  
بنى اول الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعبد والعارف في بدا محال  
يتوجه الى جناب ربه بالمداومة على ذكره والتفكير في اسمائه وصفاته وفائض الاله ونعمائه  
والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الانفس والافان فينفر به اليه بانواع الطاعات  
واصناف الرياضات ويرتقي من مقام الى مقام آخر اعلى من الاول حتى يستغرق بملاحظة  
جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيئا الا لاحظ ربه وما التفت لفت شئ مما الاويري  
ربه وهو آخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام <sup>هذه</sup> الشاهد  
والعائنة فاول سورة الكريمة ينشئ عن مبادئ احواله فان اشتغاله على ذكره تعالى  
بصناعات فائده وافعاله ظاهر لا خفاء فيه وذكر اسم ذاته واجراء اسماء صفاته عليه تنبئ عن  
الفكر والتأمل في اسمائه وهذه الصفات لاشك في اثباتها للعظم الالاء من الابدان والبرية  
والرحمة البالغة في الدنيا وفي يوم الدين فلا جرم اشتمل اول كلام على النظر في الآلاء والحمد  
عليها والتعرض للعالمين والحكم عليهم بانه تعالى موجود ومربهم من قبيل الاستدلال  
بالصانع على الصانع العظيم الشأن وياهر السلطان ثم قفى اي عقب ما ينشئ عن هذه المبادئ  
بما هو شبيه امره وهو ان يخوض اي يدخل وسط بحر الوصول فان لجة الماء معطيه وبعبارة  
الحق والقرينة يستعمل في وسط البحر لانه بعد قمر اغان السائر الى الله تعالى يتجرد في انشغاله  
الكونية لانه يرتقي الى مقام الماشقة ثم المشاهدة ثم المعانية ثم الى مراتب اخرى من الاتصال  
والانفصال والبقاء وينتهي عنده السير الى الله وعنده انقطاعه يستدعي السير  
في الله وهو لا ينقطع ولا يتناهى واليه اشار من قال شرب الحب كما ساعد سائى فانفذ الشارب  
ولا ريب **قوله** ومن عادة العرب اشارة الى الفائدة العامة للاتفات الى المختص  
بمورد دون مورد بعد ما يتبعه فاندتبه بخصوصية هذه المواقع والظان تقدم  
الفائدة العامة عليها وعله انما يترك ذلك الترتيب اما لزيادة اهتمامه بالفائدة  
الخاصة او لاقضاء الفائدة العامة زيادة البسط والاطناب **قوله** نظرية بالباد دون  
الهزة اي تجديدا واحدا ثانيا من طريق الثوب اذا عملت به ما يجعله كانه جديد والنظر  
بالهزة بمعنى اليراد والاحداث من طريقه اذ اورد في حديثه والاول انشبه بهذا الموضوع

وان كان الثاني صحيحا ايضا والنظرية فائدة عامة للاتفات من جهة التكلم مع قطع النظر  
عن جانب السامع وهو يصرقه وانسانه في وجود الكلام واطهار قدرته عليها وتكلمتها  
وتنشيط السامع في احداث النشاط في سماع الكلام واستجواب حسن اصفاؤه اليه  
بلطف ايقاظه فائدة اخرى عامة له لا انها من جهة السامع **قوله** والعدول من سلوب  
الآخر عطف تفصيل للتفصيل يقال افتت الرجل في حريته وتفتت اذا جاء بالافانين  
اي بالاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه والفنون **قوله** فيعدل من الخطاب  
الى الفيبة الى قوله وبالعكس لفه وما بعده من الامثلة نشر على الترتيب فان مقتضى  
الظان يقال وجريه بكر بالخطاب بدله بهم وان يقال فاقه بالفيبة بدله ففناه  
وهو ظاهر <sup>وهو ظاهر</sup> لان المراد بضمير الخطاب في كنتم وبالضمير المجزوف في هم واحد وكذا اضري  
<sup>قوله</sup> وارسل وقوله فسفناه وهو ظاهر والاعند بفتح الهزة وهم اليم اسم موضع واما الاشد  
بمسوحا فهو مجزئ كمثل بكذا قيل وقيل انها لغتان بمعنى واحد وهو الوضع والبيان كونه  
الاشد بكسوة بمعنى المجزئ الذي يكتمل به موضع اخر والتالي التالي من الهم والجزء والخطاب  
في قوله ليلك ولم ترده لنفسه والتفت من الخطاب الى الفيبة حيث قال وبات ليلك من  
يقول وبات وقوله ليلك من ليلك اذ لا معنى لتعلقه بباتت وقوله وباتت ليلك من  
قبيل الاستدلال المجازي والعالم بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي يلفظه العبد عند الجمع  
والاردمى وجمعت عينه يقال ردم بالكسوة اذا حاجت عينه والمراد تشبيه نفسه  
في القلق والاضطراب بذي العار وتتشبيه ليلته في الوحشة والطول بليلة **قوله**  
وذلك اي ما ذكره من المشاق لاجل بناء جاني وخبرته ذلك البناء عن ابي الاسود الذي  
هو ابو الشاعر وذلك البناء هو خبر قتل ابيه وكيفية ابوالاسود والقصيدة مرثية له  
وفي جاني التفات من الفيبة الى التكلم فالبيت المذكور مشتمل على ثلاث التفاتات  
الاولى في ليلك فانه التفات من التكلم الى الخطاب اذ القياس ليلي وان لم يسبق بغير <sup>التكلم</sup>  
من نفسه بطريق التكلم ثم عدل عنه الى طريق الخطاب فان مثله التفات عند السكاي  
والالتفات الثاني في باتت فانه التفات من الخطاب الى الفيبة اذ القياس وباتت على  
الخطاب والثالث في جاني فانه التفات من الفيبة الى التكلم والقياس جاده فهو <sup>التكلم</sup>  
باعتبار الالتفات الثاني نظير قوله تعا حتى اذا كنتم في الفلك وجريه بهم وباعتبار الالتفات <sup>الثاني</sup>



تظير قوله تعالى الذي ارسل الرياح الآية فظهر ان الصاعنا اورد البيت باعتبار استعماله  
على الالتفات الاول مثال لقوله وبالعكس فانه بحسب مفهومه يتناول الالتفات من الكلام  
الى الخطاب كما يتناول الالتفات من الكلام الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب  
الى الكلام فلما اورد الآية الاولى مثالاً للالتفات من الخطاب الى الغيبة والآية الثانية مثالاً  
للالتفات من الغيبة الى الكلام اورد البيت باعتبار استعماله على الالتفات من الكلام الى الخطاب  
مثالاً لقوله وبالعكس حتى يكون النشر منطبقاً على اللفظ غير قاصر عنه فظهر ايضا انه  
اختار في الالتفات ما ذهب اليه السكاكي من انه يكفي في الالتفات ان يكون التعبير <sup>بالطريق</sup> بحد  
الثلاثة عدولاً عن مقتضى اللفظ من حيث ان الظاهر ان يعتبر عنه بطريق اخر منها سواء سبق  
التعبير بالطريق المعدول عنه ام لا فانه لا يشترط في كون المعدول الى الطريق المعدول اليه  
الالتفات سبق التعبير بالطريق المعدول عنه والمعدول عنه تحقيقاً بل يكفي بالمعدول عنه تقدير  
بان يقتضى للظاهر التعبير به ولا يعتبر ويعدل عنه الى طريق آخر كما في قوله متناول ليلث  
فانه الشاعر خاطب نفسه مع ان الخطاب يقول ليلث وعدل عنه الى طريق الخطاب  
ولم يسبق التعبير بطريق الكلام فهذا انما يكون الالتفات باللفظ الاعم والالتفات عنه عند  
المرور لا يزم بشرطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه قوله واياضاً منصوب  
فمنفصل الى كما هو مذهب الجمهور من المحققين ذكر في اللواتي السعدية ان تحقيقه بالخجل <sup>والتحقيق</sup>  
كالجليل وسبويه والاختصاص والمادني واي على وغيرهم على ان اياضاً لا يكون بالمرور  
منهم على ان اللواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه من الكلام والخطاب والغيبة  
فلا يكون لها محل والتحليل على انها اسماء اضعف اليها ايا فتكون في محل الجر ويرد عليه ان الالف  
من خواص الاسم فلا يضاف الضارب وقال الزجاج والبراني ايا ليس بغير محل هو من  
قبيل الاسماء الظاهرة واللواحق التي بعده مضمرة اضعف اليها ايا كان اياك بمعنى نفسك  
يعني انه اسم مضمرة اضعف الى الضائر التي بعده ازالة لاثامه واستدل عليه بما ورد من  
اضافته الى المضمرة في قوله من قال اذا بلغ الرجل ستين فاياها وايا الشواب وذهب قوم  
من الكوفيين الى ان اياك واياه وتشتبهما وجمعا بقاء حروفها ضار مثل هو وهي  
اليهم ومن فانها بكما ضار لا تركيب فيها اجماعاً وذهب اخرون منهم الى ان الضائر  
هي اللواحق واياه عامة لها تعبير سببها منفصلة مستقلة بالتلفظ بها فان اللواحق

فان اللواحق اللاحقة بكلمة اياها كالماء والكاف والياء في اياه واياك واياي هي الضائر وكما  
متصلة بعالمها فالهاء في اياه هي الهاء في ضربه والكاف والياء في اياك واياي من الكاف والياء  
في ضربك وضربتي فلما اريد انفصالها عن الفعل بقدر النطق بهاد الة على معانيها حال الاتصال  
فضم اليها ايا حتى يستقل بالنطق فكان ايا علة لتلك اللواحق فيتمد النطق بها عليه فان  
العودة ما يعود عليه كالدعامة وهي عماد البيت فكان اياك ولجاء بمعنى نفسك ونفسي  
وتظير اياك في كون الكاف هو الغير وكون ايا دعامة لفظ انت فان التاء فيه هو الغير  
وان دعامة على ما مال اليه بعض البصريين وذهب الفراد الى ان انت بكالهما هو الغير  
والحققون الى ان الغير هو ان واللواحق حروف مبنية على الغير الذي هو وان الكاف  
في ارباك بمعنى اخبر فانه حرف اجماعاً جئ به ليعبى ما اريد بالتاء واستشهدوا باللفظ  
بكاف ارباك على كون ايا ضميراً منفصلاً وكون ما لحق به حرفاً جئ به لبيان حال المرجوع اليه  
من الكلام والخطاب والغيبة ظاهر كون الكاف المذكور حرفاً بالاجماع جئ به ليعبى به  
ما اريد بالتاء من الافراد والتشبيه والجمع واما الاستشهاد عليه بتاء انت فغير ظاهر  
لما كان اختلاف النحاة فيه فان منهم من ذهب الى ان تاء انت حرف جئ به لبيان حال الغير  
الذي هو وان ومنهم من ذهب الى ان الغير هو انت بكالهما ومنهم من ذهب الى انها هي الغير  
وان دعامة لها والكاف في ارباك زيداً اما صنع بمعنى اخبر زيداً فالتاء على كونها  
مسند اليه والكاف حرف خطاب تدل على احوال المخاطب تقول ارباك زيداً اي اخبر  
ارباك زيداً اي اخبر ارباك زيداً اي اخبر واو الاستفهام في ارباك مستعمل في الامر  
بالاخبار بجازاً من باب ذكر السبب وارادة المسبب اذ الرواية سبب العلم وصحة الخبر قال  
صاحب الكشاف لما كان رواية الاشياء سبباً وطريقاً الى الاطاعة بها علماً والاخبار  
عنها استعمالاً ارباب بمعنى اخبر والكاف فيه حرف خطاب اذ لو كان اسماً لكان مفعولاً  
وح لم يجوز ان ينصب زيداً لكون الرواية بمعنى الابصار لا يتعدى الى المفعول ولا لاجل  
هذا يشي ويجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب حال المفعول تقول ارباك  
زيداً وارباك زيداً وارباك زيداً الى هنا كلامه قوله فاياها وايا الشواب معناه  
تخبر من بلغ ستين من الرجال عن تعرض الشواب وتزوجهن فان قوله فاياها من  
باب التحذير لانه يصدق انه مفعول بتقدير انت تحذروا ما بعد مثل اياك والاسد



الانهم بالفوق في التحذير فادخلوا كلمة ابا على الشواهد كما اوصاها بالخلاف في اياتك والآية  
لا يهاجم ان كلامنا ما عذر من الاخرى عليه ان بقي نقس عن التوضيح للشواهد ويقيم عن النص  
وعليهم مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث لضافه اياه الى المفسر  
فيه دلالة على ان ابا ايما كان يكون مضافا الى ما بعده فان ما بعده يحذف الى الاسم الظاهر  
في نحو غلام زيد يضاف الى المضارع غلاما ونحو غلامك قوله وقرى اياك بفتح الهمزة كما قرى  
بكسر ها وقرى ايضا صياك بقلب الهمزة ها والياء مستندة سواء بهزة مفتوحة او  
بها وفتح الهاء وكسرهما لغتان قال الشاعر فهايك والامر الذي ان ترجبت موارد فها  
عليك مصادره اي اتق نفسك ان تنقض للامر الذي ان توسعت مواضع وروده  
ودخوله ضاقت عليك مواضع الصدور والرجوع عنه والمراد الخش على التدبر في مواقب  
الامر قبل الشروع فيها قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع غاية الشئ ليس لها  
حدود ونهايات فلا وجه لضافه اقصى اليها ظاهرا فقبل في توجيهها ان الخضوع له  
حدود ونهايات ولفظ الغاية يشتملها لكونه اسم جنس مضاف اليه لفتح اضافة اقصى  
سماه قبل اقصى غايات الخضوع والعبادة هي الطاعة مع التذلل والخضوع فلا يستحقها الا  
من له غاية الفضل والافضل وهو الله تعالى قال الجوهري اصل المبودية الخضوع والذل  
والتعبد التذلل يقال طري معتبد اذا كان مذلا بالاقوام **قوله** اذا كان في غاية الصفا  
اي خيضا قوي السمع وهي ضد السخافة والضعف قال الجوهري العبد بالتحريك الغضب  
والانف والاسم العبد مثل الانفة وقد عباد اي اتق ويقال ايضا ناقة ذات عبدة اي  
ذات قوة وسمن ومال فقلت عبدة اي قوة الى صفة كلامه **قوله** ولذلك اي وتكون العبادة  
اقصى غاية الخضوع لا تستعمل شرعا الا في الصنوع لله تعالى ومن استعملها في غيره تعلق  
فقد ارتكب الحرام **قوله** والاستعانة طلب المعونة وهو مصدر بمعنى العون والاعانة  
وقسم المعونة بهذا المعنى الى ضرورة وهي ما لا يتأتى الفعل بدونها وتسمى في اصول الفقه  
بالقدرة الممكنة وهي ادى ما يتمكن به المرء من ايجاد الفعل سميت ضرورة لتوقف صدور  
عليها بالضرورة وهي السماة في علم الكلام بالاستعانة بمعنى سلامة الاسباب والالات  
والمعونة الضرورية بهذا المعنى هي مناط التكليف اتفاقا اما عند من لا يجوز التكليف بالايطاف  
نحو الماتريدي والعتزلة فظاهر واما من يجوز كالاشاعرة فلازم انما قالوا بالجواز فقط

لا بالوقوع **قوله** غير ضرورة وهي السماة في كتب اصول الفقه اليسيرة وهي ما يمكن  
من ايجاد الفعل بدونها لكن لا يحصل اليسر الا به وبهذا القسم من المعونة وهو المعونة الغير  
الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه فقط فاشترط في اكثر الواجبات المالية  
انما هو للتيسير لا لتوقف اصل التكليف عليه والاما تكليف المريض بالصلاة فقول لا يتوقف  
عليه صحة التكليف اراد بها الصحة العقلية والا فالصحة الشرعية لبعض التكليف  
يتوقف على هذا القسم من المعونة كالتكليف باكثر الواجبات المالية قوله والضرورة  
ما لا يتأتى الفعل بدونها كافتقار الفاعل الى كاعطاء الاقتدار له فانه هو المعونة لا تقتدر  
ولو قبل ما اقتدار الفاعل لم يجز الى هذا التكليف وكذا قوله وتصوره فان المراد وكفاية  
صورة ما يصدر عنه باختياره لانها هي المعونة لا تقس الصورة الحاصلة وتكيف الذات  
بها وكنه الحال في حصول المادة والآلة المراد بها ما يكون مبادي حصولها لا بنفس حصولها  
**قوله** بفعل بها فيها اي بفعل الفاعل بتلك الآلة في تلك المادة فان الفعل الموقوف  
عليها لا يتأتى بدونها فيكون اعطاؤها من قبيل المعونة الضرورية وعند استجماع هذه  
الامور الاربعة في المكلف بوصف بالاستطاعة ويعم ان يكلف بالفعل فان الاشاعرة  
وان جوزوا التكليف بما لا يطاق لكنهم لا يجوزون وقوعه بالفعل الاعمال استجماع الامور  
الاربعة فالمراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الاثر الصادر **قوله** وغير الضرورية  
تخصيص ما يتيسر للفعل اي جعله حاصلا للفاعل لانه هو المعونة لا تخصيص الفاعل اياه  
**قوله** او يقرب الفاعل الى الفعل كالتزغيبات ووعد الثوبات على فعله والايصاد  
بالعقوبات على تركه **قوله** والمراد طلب المعونة في المهمات كلها اولى اداء العبادات  
اشارة الى ان عدم ذكر للحقان فيه ههنا ليس من حيث انه لا يكون تعلقه **قوله**  
نستعين بذلك غير مراد بان يتوجه المقصد الى نفس الفعل فقط وبغير عنه  
بتزليل المتعدي منزلة اللازم فان تعلقه بالفعل بواسطة حرف الجر مراد لكنه خفي  
اما المقصد التوهم اي لا يقدر كل ما يجب ان يكون مفعولا لذلك الفعل من المهمات  
المتساوية لاداء العبادات وغيرها بناء على ان تقدير بعض المهمات دون بعض  
توجب بلا مرجح مع ان المقام مقام اظهار العجز والاحتياج التام الى المعونة في جميع المهمات  
فالهوم مستفاد من الحذف بمعونة المقام ويدخل فيه اداء العبادات ودخولا اوليا وآما



لعمري مجرد الاختصار بان يكون المراد تعلق الفعل بالفعل الخاص المدلول عليه بالقرينة  
المعينة للمراد وذلك للقول الخاص في هذا المقام هو اداء العبادات والقرينة المعينة  
له هي اقتران فعل الاستعانة بقوله اياك نعبد مع ظهور احتياج العباد الى الاعانة  
وحذف للفعل في مثله يكون مجرد الاختصار ورجحه يحتاج الى التفسير اذا عتبار  
تناسب الجمل وينظم بعضها ببعض حيث دل واياك نستعين على طلب الاعانة  
على العباد المدلول عليها بالجملة السابقة فصار اهدنا بياننا للطلوبة  
فانظمت الجمل الثلاث انتظاما تاما واذا جعلت الاستعانة عمارة لم يكن اهدنا بياننا  
للمعونة المطلوبة ولا المعونة المطلوبة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل  
بتلك المثابة **قوله** والضرير المستكين في الضالين وهو مخن للقاري ومن معه  
اذ لا يجوز ان يكون للقاري وحده ويكون جمعه للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار التذلل  
والخضوع فتعين ان يكون للقاري مع غيره وذلك الغير فيه ثلث احتمالات على  
حسب اختلاف احوال القاري فان القاري لا يخلو اما ان يكون في الصلوة او خارجا  
وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا يكون من معه الحفظة  
وان كان مع الجماعة من معه حاضري صلوة الجماعة وان كان خارج الصلوة يكون  
سائر الموحدين وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله وحاضري صلوة الجماعة معطوفا  
على ما قبله بكلمة او لكونه مبنيا على احتمال ان يكون القاري مصليا مع الجماعة وكون  
من معه الحفظة مبنيا على احتمال كونه منفردا في الصلوة فيكون كل واحد من المعطوف  
والمعطوف عليه قسما للآخر ويكون مبنيا على كل منهما قسما لمبنى الآخر فالناس  
عطفه عليه بكلمة او ولعله آخر عطفه آخر بكلمة او لتوقفها من حيث استنائها  
على كون القاري في الصلوة وعطف قوله اوله وسائر الموحدين على قوله للقاري  
ومن معه بكلمة او لا بتسانه على ان يكون القاري في الصلوة وهو قسم لاحقا لكونه  
فيها الا ان عطف قوله اوله وسائر الموحدين على قوله للقاري ومن معه الحفظة  
وحاضري صلوة الجماعة يشعر ان القاري له حالتان كل واحدة منهما قسم للآخر  
وهما كونه في الصلوة وكونه خارجا ففعل الاول يكون من معه الحفظة وحاضري  
الجماعة وعلى الثاني يكون سائر الموحدين وقوله سائر الموحدين يتناول الحفظة ايضا

ايضا ويشير الى ان قوله اياك نعبد واياك نستعين قول بالتوحيد من حيث دلالة  
على المحرر والتخصيص **قوله** ادرج عبادته في قضاء عبادتهم استئناف لبيان  
تكلفة العبد عن افراد الغير الى الجمع وقوله اعلها تقبل ببركة ما وجب اليها حال  
من المتعدي في ادرج وتخلط اي فخلط لك راجيا قبول عبادته ببركة الجماعة ويجب  
الى حاجته لان رد الكل بعيد لان فيهم من لا يرد عبادته ولا حاجته وكذا قبول البعض  
ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولا يرد قوم لا يشع جليسرهم وهذا كما  
ان الرجل اذا باع من غيره عشرة ثياب بصفة واحدة ووجد المشتري  
في بعضها عيبا فليس له الا قبول الكل او رده وليس له ان يقبل البعض  
وفي البعض فكذا العبد عرض رب العالمين جميع عبادات العباديين وحاجات  
جميع المحتاجين فاللازم بالكرم الالهي ورحمة الواسعة ان يقبل عبادته الكل  
وبعينهم في حاجاتهم فلما عدل العبد عن افراد الغير الى جمعه فقال اياك نعبد  
اياك نستعين فكانه قال اهي عبادتي مشوب بانواع التقصير لكن منظم بعبادة  
جميع العابدين فلا يليق بكرمك ان تميز بين العبادات ولا ان ترد الكل وفيها عبادة  
اولياك وعبادك الصالحين فتقبلها مني ببركة انضمامها الى عبادتهم واعني  
في حاجتي ببركة انضمامها الى حاجاتهم وهذا المذكور هو سوفي كون الجماعة سنة  
مؤكدة في اداء الصلوات الخمس وواجبة في الجمعة والعيد ووقفه عرفه قوله  
وقدم المفعول ذكر لتقديم المفعول وجوها خمسة الاول ان الضمير المنصوب عبارة  
عن ذات العبود بالمحق المتيقن لان يعظم بغاية ما يمكن من التعظيم ومن طرق  
تعظيمه تقديمه في الذكر والثاني ان المطلب الاعلى والمهم الاقوى بالنسبة الى  
القاري انا هو المعبود بالمحق الموصوف بجميع صفات الجمال والجلال المستجمع  
بجميع وجوه الفضل والافضال فكان لذلك نصب عينه واهم عنده من جميع ما  
سواه بحيث لا يبقى الى لسانه الا ذكره ولا الى قلبه الا محبته ولا الى جوارحه  
الا خصوصته والاستكانة اليه فلم يبق الا ذلك لانه ان يقدم اللفظ الدال عليه على  
عامله والثالث الدالة على المحرر فان تقديم ما حقه التأخير يفيد المحرر والتخصيص  
كما تقرر في علم المعاني والواجب ان قدم ليوافق الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود



فانه تعالى مبداء الكائنات بأسرها وان كان ولا شيء معه والخامس التبيين  
والارشاد للعباد الى انه ينبغي ان يكون نظره الى معبوده الحقيقي أولا وبالذات ولا  
ينظر الى العبادات الا من حيث انها نسبة شريفة الى الله تعالى ووصلة بينه وبينه  
محبوبة وهذا الوجه انما يكون وجه التقديم مفعول تفيد عليه ويفهم منه وجه تقديم  
على استغنى قوله انما يحق اي انما يشب ويتحقق وصوله اذا استغرق في الملاحظة  
جناب القدس وغاب عما عداه حتى يبلغ في غيبته عما عداه الى حيث لو لاحظ نفسه  
الى اقرب الاشياء اليه او حاله من احوال نفسه لانفع تلك الملاحظة الا من حيث  
انها ملاحظة بجناب القدس ومحبة اليه **قوله** ولذا لا يبنى الوصول  
على الاستغراق في ملاحظة جناب القدس والغبية عما عداه فضل قول رسول الله  
صل الله عليه وسلم لا يكره ان يذوق الفار لا تحزن الله بمعنى على قول موسى عليه السلام  
ان يعزني من حيث ان الحبيب عليه السلام قد ذكر مولاه على ذكر نفسه والاعلام  
عكس ذلك في اول كلامه لكن وافقه في آخره حيث قال ربي بتقديم اسم الرب  
على باب التكلم **قوله** وكرر الضم الى لم يقل اياك نعبد ونستعين للتخصيص  
على تخصيصه تعالى بالاستعانة كما انص على تخصيصه بالعبادة فان العطف وان كان  
مفيدا الى الاله ليس كالتركيب في كونه تنصيصا عليه لاحتمال ان يكون المحرم باعتبار  
الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره تعالى فاذا ذكر اندفع الاحتمال فان قيل فعل  
الاستعانة لا يتعدى بنفسه بل بالباء فكيف قيل واياك نستعين اجيب  
بان صاحب القلوس ذكر في تفسيره انه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز ان يكون  
من قبيل الحذف والايصال **قوله** وقدمت العبادة على الاستعانة مع ان العبد  
لا يتقوى على شيء من افعاله المزمعة له التي من جملتها اداء العبادات الا باعانة  
مولاه معونة ضرورية وغيرها من حقه ان يقدم طلب المعونة في جميع مهماته  
او في اداء العبادات بخصوصها ثم يذكر تخصيصه بالعبادة به تعالى وذكر لتقديم  
العبادة فانه نبي الاولى توافق رؤس الآي والثانية ان يعلم منه ان تقديم التوسل  
على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة والعبادة لكونها سببا للتقرب وسيلة الى  
طلب الحاجة والظفر بالاجابة ثم ذكر وجه اخر لتقديم العبادة على الاستعانة بقوله

بقوله واقول ومقصود ان كل واحد من تخصيص العبادة به تعالى وتخصيص الاستعانة  
به تعالى ليس بمقصود ازالة وابتناء بل المقصود الابتداء مجرد اظهار التذلل والخضوع  
بتخصيص العبادة له تعالى الا ان التكلم بالنسب الى نفسه اوهم ذلك انه ينبغي  
بعد ما صدر عنه من العبادة امر اعظم وان بلغ بذلك رتبة عظيمة عند الله تعالى  
وذلك بمرتبة العجب والكبر فارد في بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة  
الحاصلة له بسبب العبادة ما حصلت بقوة نفسه بل انما حصلت باعانة الله تعالى  
وتوفيقه فالقصد من ذكر قوله واياك نستعين ازالة ما توهمه بنسبة العبادة  
الى نفسه من العجب والكبر ونسب للمص من الوجه الى نفسه مع انه منقول عن الامام  
اشارة الى انه وجه مرضي عنده **قوله** ولا يشتب له اي لا يستقيم ولا يتبرقوله  
وقبل الواو الحال ضعفه لان المضارع مثبت اذا وقع حوالا لاجب اخلاؤه عن الواو  
بل يكون ارتباطا بالضمير وحده يقال جاءني زيد يركب قال ابن الحاجب في الكافية  
والمضارع مثبت بالضمير وحده وقولهم قمت واصك وجهه ما اول بان تقديره  
وانا اصك وجهه فيكون جملة اسمية تقدير **قوله** بيان للمعونة المطلوبة يقتضي  
ان جملة استينافية واقعة جوابا عن سؤال نشأ من قوله واياك نستعين  
سواء كان للطلب الاعانة في اداء الواجبات خاصة فكان حذف مفعول  
نستعين مجرد الاختصار لكون ارادة المفعول الخاص متعينا بمعونة القرينة  
او كان للطلب الاعانة في المهمات كلها وكان حذف المفعول للتعميم فكانه قيل  
كيف اعينكم فيما تريدونه من العبادات او في عموم المهمات فاجيب بان يقال  
ارشدنا طريق المؤمنين في ذلك حتى يكون سبيلنا في ملازمة الطاعات  
خاصة او في تحصيل المهمات مطلقا موافقا لسيرتهم في اخلاص النية وكون  
المقصود من جميع ذلك التيسر الى رضا الرحمن فعمل هذا يكون ترك العطف لكمال  
الاتصال **قوله** او افراد لما هو المقصود الاعظم اي ويجوز ان يكون طلبا ابتدائيا  
لا تعلق له بما قبله تعلق البيان حيث اخبر اول الله انستعين في تحصيل ما اراده  
الا به تعالى ثم اورد من جملة ما يوضح ان يكون مطلوبا للانسان ما هو اعظم  
المطالب وهو الهداية لاقوم السبل الموصلة الى مرضاة فانه من الله تعالى



فيكون تركت العطف كمال الانقطاع بين الجزئين لا خلافا خبرا واشياء **قوله**  
والهداية دلالة بلطف اي دلالة للغير ملازمة بما هو لطف في حقه وخير من حيث  
كون الاول عليه فافعاله يصلح به حاله ولذلك لا تستعمل الا في الدلالة على ما هو  
خير نافع له نقل عن الراغب انه قال الهداية دلالة بلطف وتستعمل بمعنى التقدم  
مجازا فيقال هدايتهم بمعنى تقويمهم كما يتقدم الهادي المهدي بالنصح والارشاد ومنه  
اهدي اليه هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا هادي الوحش التي تجري  
قدام الوحش والوحش خلفها فان تقدمت الوحش كانها هادية لغيرها  
وخص ما كان بمعنى الدلالة بهديت وما كان بمعنى الاعطاء باهديت **قوله**  
ولذلك اي ولا اعتبار اللطف في معناها تستعمل في الخير تورد عليه قوله فاهديهم  
الى صراط الجحيم من حيث ان الهداية فيه تستعمل فيما ليس بخير ولطف لله  
فاجاب بانه ليس على حقيقة بل وارد على التهامك مثل قوله تعالى فبشرهم عذاب  
ويجمل انه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمخبر قد مر  
اليه قوله والفعل منه هدى بوظيفته لما بعده وهو ان الاصل فيه ان يتعدى الي  
مفعوله الاول بنفسه والى الثاني بواسطة حرف الجر وهي اما حكمة الى كما في قوله  
واسه يهدي عن يشاء الى صراط مستقيم وقوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم  
او اللام كما في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقوله يهدي الله لنوره  
من يشاء وعذبي في قوله اهدنا الصراط المستقيم الى كل واحد من مفعوليه بنفسه  
على طريق الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختر موسى قومه اي من قومه  
والاصل في هذه الآية اهدنا للصراط او الى الصراط والفاء في قوله فعمل فصيحة  
اي اذا كان الاصل ما ذكر علم انه من قبيل الحذف والايصال فانه قد يتسع فيما  
يتعدى بواسطة حرف الجر فيحذف الحرف ويتعدى الفعل بنفسه قال الجوهري  
يقال هديته الطريق والبيت هداية اي عرفته وهذه لغة اهل الحجاز وغيرهم  
يقولون هديته الى الطريق والى البلد حكاهم الاخفش الى هنا كلامه وهذا  
صريح في ان التعدية بنفسه ايضا لغة اصلية لبعض الطائفة وكلام المصنف  
بنفسه على لغة غيرهم ووفق بعضهم بين الهداية المتعدية بالحرف وبين المتعدية

بنفسه بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فهي تستند تارة  
الى القرآن كما في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وتارة الى الله عليه  
وسلم كقوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم ومعنى الثانية الايصال  
الى المطلوب ولا تستند الا الى الله تعالى لان الموصل اليه ليس الا هو الله تعالى  
وحده **قوله** الاول افاضة القوى التي بها يتكبر المرء من الاهتداء الى مصالحه  
فان قيل نصب الدلائل مقدم على افاضة القوى فكيف يصح جعلها اول الاجزاء  
المرتبة التي تحتها انواع العصبية ما عدا جيب بانه ليس المراد بالترتيب الذي اعتبر  
بين تلك الاجزاء ترتيبها في تحققها يجب انفسها وفي حد ذاتها بل المراد  
ترتيب الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل العقلية انما يتأتى بعد افاضة تلك  
القوى واستعمالها وكذا الاهتداء ببيانات الكتب المنزلة وتبليغ الرسل  
اياها انما يتأتى بعد الاهتداء بالدلائل العقلية المؤدية الى تصديق الرسل  
المؤيدية بالمعجزات الباهرة وكذا الاهتداء بآراء الله تعالى الاشياء كما هي  
انما يكون بعد الاهتداء ببيان الكتب وتبليغ الرسل فالاجزاء المرتبة لانواع  
هداية الله تعالى اربعة كل واحد منه متوقف على ما قبله فيكون طريق  
الاهتداء والتكامل وان انكروا الحواس الباطنة لا يتسارعت الى هذا ياناب  
الفلاسفة من نفع الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد  
فالابح للمعان لا يتوض لها الا انه تعرض لها بناء على ان القول بثبوتها لا يجب  
ان يكون مبنيا على البيانات المذكورة فكما يجوز ان يصدر من النفس  
انما تختلف بتوسط الآلات والحواس الظاهرة بمقتضى الحكمة الالهية فام لا  
يجوز صدورها عنها بتوسط الحواس الباطنة بآراء الفاعل المختار ذلك  
بمقتضى حكمته **قوله** واليه اشارة الى ما ذكر من هدايته تعالى بنصب الدلائل  
الفارقة بين الحق والباطل اشارة بقوله تعالى وهديناك النجدي اي نصبنا  
له دليل الخير والشعر وطريق الحق والباطل والنجد الطريق المرتفع شبيه  
به الدليل الواضح من حيث انه لو وضو حة كانه موضع مرتفع يراه كل ناظر  
ويقوله واما نود فهديناهم كما يحبوا الله على الهدى اي هديناهم بنصب الدلائل



الفارقة بين الحق والباطل فاعلموها واختاروا على الهدى قوله واياها عني بقوله  
وجعلناهم امة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي اقوم يعني انه تعالى عني بقوله  
الاول هداية بارسال الرسل وبقوله الثاني هدايته بانزال الكتب فان قيل الايمان انما  
يذل ان على كون الرسل والقران انفسهما هاديين لا على كونه تعالى هاديا بهما فاجبه قول  
ملمس واياها عني بطريق المحرر مخيب بانها من قبيل قطع السكينة في كونها من قبيل اسناد الفعل  
الى الله فان المراد هدينا بارسالهم وبانزال القران فيصح المحرر المستفاد من تقديم المفعول  
في قوله واياها عني قوله واياها عني بقوله اولئك الذين هدى الله فبهم اهمل اقتده  
وجه المحرر والاستشهاد انه تعالى حمى المهديين بهداية الله تعالى فيهم بتبلي ما ذكر في المطور  
من ان الفرق بلام الجنس ان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ ونحو زيد الامير وعمر الشجاع  
والوصول الذي قصد به الجنس في باب القصر بمنزلة المجرى بلام الجنس الى هنا كلامه  
وتعلم ان الاجناس الثلاثة المتقدمة للهداية ليست مختصرة فيهم فعمل ان المراد منها  
الجنس الرابع منها وهو الهداية بان يكشف اي يظهر على قلوبهم الحق ووجه الاستشهاد  
بقوله تعالى والذين جاءهم من بعدهم سبلنا الله تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ  
الماضي ووقع غير التعظيم ظرفا له على المبالغة اي في سبيلنا ووجهنا فصليت بخصيص  
والاخفى ان مثل هذه المجاهدة انما تحقق بعد حصول المراتب السابقة للجناس الهداية  
فوجب ان يكون الهداية التي جعلت المجاهدة المذكورة شرطا لحصولها هي الجنس الرابع  
منها الذي يختص بنبي الله الانبياء والاولياء قوله ويربهم الاشياء كما هي اي كما هي في نفس الامر  
وقوله بالوحى متعلق بيكشف او يربهم قوله فالملوب اما زيادة ما نحوه اي اعطوه  
جواب عما يقال ان الله تعالى انزل هذه السورة الكريمة على النبي عبادته الذي جوده  
وخصوا الهدى ووصفوه بما يليق به من صفات الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة  
ومثل هذه العبادة كيف يصح من ان يطلبوا الهداية الى الصراط المستقيم وهو طريق الحق  
وملة الاسلام وهم مهتدون الى المحالة فطلب الهداية اليه تحصيل الحاصل وهو محال  
وهذا السؤال انما يرد على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم طريق الحق وملة الاسلام  
واما ان يريد به الطريق الى سائر المطالب والكالات فلا اشكال لان التقدم بوجه وان  
كانوا مهتدين في عقايدهم واعمالهم لان مطالبهم التي هي السعادات الابدية والكالات السنية

لا تحصل الا بهداية الله تعالى اياهم الى الطريق الموصل اليها فلا بد من طلبها فالتمس ما اشار اليه جوابه  
بقوله فالملوب اما زيادة ما نحوه في الهدى والنبات عليه على ان يكون قوله والنبات  
مرفوعا معطوفا بكلمة الواو على قوله زيادة والمعنى انه اذا انقسمت الهداية الى الاجناس  
المذكورة وكان اكثرها حاصل للطلاب فطلب بقوله اهدنا اما الزيادة على ما اعطوه من الهدى  
والنبات عليه اي مجموع الامرين وتوضيحه ان المراد بالهداية الهداية لا اطلاق اللفظ والكلام  
انما يكون اذا زاد على الاصل ووجد النبات عليه فان انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون  
قوله اهدنا مجازا لان الزيادة وان كان من جنس المزيد عليه الا ان النبات على ما حصل  
من الهداية امر خارج عن المعنى الاصل للفظ الهداية واللفظ السهل في مجموع المعنى الاصل وما هو  
خارج عنه يكون مجازا لكونه في غير ما وضع له وفي بعض النسخ او النبات عليه بكلمة او بدل الواو  
وهو الموافق لما في الكشاف وتقرير الجواب على هذا ان السائل الذي حصل له بعض اجناس  
الهداية اما ان يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس او النبات على ما حصل له او نحو ذلك  
المراتب المرتبة على ما حصل له اي على ما ينبغي من اجناس الهداية فان لكل جنس من الاجناس المذكورة  
مراتب مرتبة فان القوة العقلية مثلا متفاوتة شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة  
العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعاني الكتب لاسيما للجنس الرابع فان له رتبة اخرى  
اتتبع له المصروف مراتب متوترة وهي مرتبة الاشقة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب  
اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء فالظن ان قوله اهدنا حقيقة على الاول  
لان الهداية المطلوبة جنس من اجناس مطلق الهداية واطلاق الجنس العالي على الاجناس  
السافلة من قبيل الاطلاق للحقيقة ومجاز على الثاني لان النبات على الشيء وغير ذلك الشيء  
ولذلك قالوا الامر بالقيام مثلا للقيام بمجاز عن طلب الدولام عليه واما على الثالث  
فحقيقة لان المطلوب هو المراتب المرتبة على ما حصل لهم من اجناس الهداية وثالث  
للمراتب من انواع جنس الهداية واطلاق الجنس على انواعه حقيقة قيل في تقرير  
الجواب ان الحاصل اصل الاهتداء والمطلوب زيادة او النبات عليه او حصول مرتبة  
لم يحصل بعد ثم قيل لكن في جعل النبات وجه آخر مغاير الاول بنفسه اذ لا فرق  
بينهما وقد ظهر الفرق بينهما بما عرفت بان ان المطلوب على الاول بقية الاجناس  
وعلى الثالث على ما نحوه من اجناس الهداية فان انقسمت اجناس الهداية كما انها



متروكة من حيث انه يتوقف الاستدعاء بكل جنس منها على الاهتداء بما قبله فكذلك  
كل جنس من تلك الاجناس على مراتب مختلفة فالطلب على الوجه الثالث حصول  
المراتب المرتبة على ما حصل من جنس الهداية لا حصول الجنس الغير الحاصل من اجزاء  
**قوله** فاذا قال العارف بالله الواصل الى اقصى مراتب السير الى الله الذي هو اخر درجات  
الكبرياء واول درجات الواسطية وهو المسمى بمقام الشاهدة والمعاينة وفيه  
اشارة الى ان ما سبق من وجوه الجواب وما ذكر من اجناس الهداية ومراتبها انما هو  
بالنظر الى السالك السائر في الله وهو لا ينقطع ابدا ولا يتناهى كما اشار اليه من قال  
شربت الحب كاشا بهودكاس فانفذ الشراب ولا رويت والظان قوله نحو بناء الخطا  
ويجمل ان يكون بياض الضمير مستند الى ضمير السير واضافة الظلمات الى الاحوال  
من قبيل اضافة السبب الى السبب والحق نحو عنا ظلمات قلوبنا الناشئة من الاحوال  
العارضة لنا حينما بعد حيل بفتنة البشرية والحجب الناشئة عن تعلق الارواح بالابدان  
والقوى المتداخلة الى الغفلة التي لا يلبق بالواصلين فان حركات الابوار سببات للقرين  
قال عليه السلام وانه ليخان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة واضافة الفوضى  
الى الابدان ببيان فان الابدان غشاوة حاجبة للارواح عن الاطلاع بعالم الغيب وتلك  
قوله تعالى اهدنا الصبغة الامر ومعناه الدعاء اشار الى الفرق بينهما مع اشارة الى ان اللفظ قد  
اما لفظا فظاهر واما معنى فلان معنى كل منهما طلب فقال ويتفاوتان بالاستعلاء والنسفل  
يعني لا يشترط في الامر العلوي الحقيقي في الامر ولا في الدعاء السفل الحقيقي في الداعي فان بناء  
استعمل قد يكون بعد الشيء متصفا بمعنى اصله الذي هو ما خذ اشتقاقه وان لم يكن  
ذلك الشيء متصفا بذلك المعنى في نفس الامر نحو استحسنه واستعمل عليه وكونه حقيقة  
التفعل للتكليف في نحو السفل ظاهر مكتشف فاذا قال العالي لمن دونه افعل كذا استسفل  
ومتواضعا يسمى قوله هذا دعاء واذا قاله الادنى لمن اعلى منه مستعليا ومكبرا يكون  
قوله هذا امر **قوله** وقيل بالمرتبة اي بالاستعلاء والتسفل اي قبل يجب ان يكون الامر  
اعلى رتبة بالنسبة الى المأمور وان يكون الداعي اسفل من الدعوى حقيقة ولا يكفي الاستعلاء  
والتسفل وهو ضعيف وذهب الجمهور بالاعتزلة **قوله** والسرائر من سرط الطعام اذ ابتلع  
اشارة الى ان اصل صاد سبب قلبت صاد البطاير الطائر في الاطباق وحروف الاطباق اربعة

اربعة الصاد والضاد والطاء والظا فان الطاء مستقلة ومع ذلك فهي مجرورة وليس  
منخفضة مرعوسة فيزها بتاير وفي الجمع بينهما نوع من التثقل فابولت السين صا التوافق  
الطاء في الاستعلاء والاطباق فان كل واحد من الصاد والطاء مستقلة مطبقة وبغيرهم  
ابول السين زاي بالتوافق الطاء في الجمع ومنهم من ابدلها صاد او اشتمها صوت الزاير وما  
للجانة في الاستعلاء والجمع معا **قوله** فكان يترط السابلة اي يتبع سالك السير  
من السافرين والسابلة ابناء السبيل المختلفة في الطرقات لحواجرهم والقصود ببيان  
وجه تسمية الطرق بالسواط والاولى في بيان ان يقال سبي السبيل سراط لان سالكها  
يتبعها ويأكلها بقطعة اياها وهي تيسر طريقهم بان تفرغ او تهلكهم وكذا في تسميتها  
باللقم لانها تلتقمهم او هم يلتقونها وفي الصحاح اللقم بفتح اللام والقاف وسط الطريق واللقم  
بالكون الابتلاع وكذا الالتقم **قوله** وقراء ابن كثير برواية قتيل عنه وروى رواية  
عن يعقوب بالاصل وهو السبي ولم يذكر رواية التبري عن قتيل لانها بها من قوله  
والباقون بالصاد **قوله** وهوى الصراط بالصاد لغة قريش بمعنى انهم يقبلون سبي  
السرائر صاد او السواط بالسبي لغة بني قيس والثابت في الامام يعقوب **قوله**  
لغة قريش يعني لم ترسم في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله الا بالصاد مع اختلاف قرائتهم  
حيث قرأ بعضهم بالصاد وبعضهم بالسبي وبعضهم بالاشمام **قوله** وهوى الصراط كالغريق  
في التذكير والثانيث اي كما ان الطريق يذكر ويؤنث كذلك الصراط يذكر ويؤنث والتذكير  
لغة تميم والثانيث لغة الحجاز **قوله** والمراد به اي بالصراط المستقيم الطريق الحق المطلق  
سواء كان نفس ملة الاسلام او ما تنطوي عليه تلك الملة مما هو حق في باب الافعال  
والاقوال والاخلاق والاعمالات بين الخلق والخالق وقد استعمل الصراط المستقيم في شتى  
كما في قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم قال المصنف في شرح المصالح سبيل الله هو الرأى القويم  
والصراط هو الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لا يتعد وأخاؤه ولا يختلف جهاته لكن له  
درجات ومنازل يقطعها السالك بعله وعمله فمن ذلك قومه واخرف عن احد هذه  
المنازل فقد ضل سوا السبيل **قوله** وهذه في حكم تكرير العادل من حيث انه المقصود  
بالنسبة فان البديل للجان هو المقصود انما ينسب الى البديل منه كانت النسبة  
محمولة مرة ثانية عند ذكر البديل تحقيقا لمعنى المقصود وتكرير النسبة وتأكيد ما انما يكون



في ضمن تكرير العامل من حيث ان النسبة مدلول تضمني للعامل قوله وفائدة التأكيد جواب  
سؤال يرد على جعل الصراط الثاني بدلا من الاول متحد معه ذاتا وصدقا وتقرير السؤال  
ان الثاني لما كان متحدا مع الاول بحسب الذات كان الظاهر ان يذكر الثاني على طريق الاصل  
والاستقلال بان يقال اهدنا الصراط الذي انعمت عليهم لا على طريق التبعية والابدال خذوا  
عن الاطياب ولا مالا يذكر الشيء الواحد مرتين والجواب ان ذكر الشيء مرتين قد يكون  
من باب البلاغة وتطبيق الكلام بمقتضى الحال والمقام من حيث كون التكرير مفيدا للمالا  
يحصل برونه في سلوك طريق الابدال فائدة ان القاعدة الاولى تأكيد النسبة وتقريرها  
وذلك لما مر من ان الهدى في حكم تكرير العامل وتكرير النسبة للحالة والثانية  
توضيح المتبوع المذكور على سبيل الجمال وتفسيره من حيث ان البدل يذكر بعد المتبوع  
على طريق التفسير والبيان لما اريد بالعنوان الذي ذكر به المبدل به فان عنوان الصراط  
المستقيم فيه شيء من الجمال والابهام وعنوان البدل فصل ذلك الجمال وازال ابهامه  
وهو عنوان قوله صراط الذي انعمت عليهم بالايمان الذي هو لجل النعم الدينية وما  
فان الصراط المستقيم لما اتبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تنصيصا  
على ان طريق المسلك هو المشهود عليه بالاستقامة وانه علم في الاتصاف بها لانه لو لم يكن  
كذلك لما صح جعله كالنفس والبيان للصراط المستقيم وكما قيل لما فيه من الاجمال  
والابهام قوله على انه وجه متعلق بالمشهود عليه شهادة مؤكدة مقررة وقوله  
لانه جعل تعديلا للتصحيح فان قلت البدل لو كان فيه تأكيد النسبة وايضا  
المتبوع للتبعية بعطف البيان والتأكيد لكونه شاركا للتأكيد في كونه تابعا  
مقررا الامر المتبوع في النسبة ولعطف البيان في كونه تابعا بوضع متبوعه فبأي شيء  
يتميز عن ما مع انها اقسام متميزة لطلق التعارض اجيب عنه بان البدل هو المقصود  
بالنسبة والبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتأكيد فان المقصود  
بالنسبة فبرها هو المتبوع ويتميز ان يكون احدهما تقريرا لغير النسبة والاخر لتوضيح المتبوع  
والبدل وان كان مفيدا للتقرير والتوضيح المذكور ربي الا ان النسبة الى المتبوع ليست  
مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة الى التابع فقط فهذه التوابع اختلفت في مثل هذا  
المقام بالاخذ بقوله ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين مع قوله لولا ان التفسير

على ان طريق المسلك يدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة  
وبعض اهل الحديث لكنه قال في شرحه للمصنف في اول كتاب الايمان والاسلام هو الانقياد والاذعان  
يقال اسلم واستسلم اذا خضع لله تعالى واذعن بقبول احكامه وتكاليفه ولذلك اجاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم لما قال ما الاسلام بالاركان الخمسة فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكاة وتصدق رمضان وتحج البيت  
ان استطعت اليه سبيلا فقال جبريل عليه السلام صدقت ولما قال ما الايمان بقوله ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فقال  
جبريل صدقت وهذا الجواب تصريح بان الاعلا خالصة عن مفهوم الايمان وان الاسلام  
والايمان متباينان كما اشعر به قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولا كنتم قولا سلفا واليه ذهب الشيخ  
ابو الحسن الاشعري ثم انه ذكر قول من يقول باتحادهما بقوله وقال بعض المحدثين وجوب  
المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن معنى واحد وهو مجموع التصديق بالجنات والاقترار  
باللسان والعمل بالادكان ورد عليهم بقوله ويرد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة  
والانتهاء عن المعاصي على الايمان في مواضع لا يخفى ولو كانت الاعمال داخلية في الايمان لما احتج  
وعلى المحدثين خاصة انه لو كان كذلك لخرج الفاسق بفسقه عن مدار المؤمنين  
كما قال المعتزلة لكنهم اشد الناس انكارا لهذه المقالة هذا الكلام ليس في ذلك الشرح وهو  
صريح في القول بتباينهما فبما كلامه في كتابه تناف وتناف حيث اشار في هذا الكتاب  
الى كونهما متحدين وفي الشرح الى كونهما متباينين حيث جعل الاعمال خارجة عن  
مفهوم الايمان وجعلها من ثمراته وعلاماته فمن تركها فسقا ومقصية لا يخرج به عن الايمان  
لان انتفاء قوة الشيء لا يستلزم انتفاء اصله ويكره ان يقال في التلخيص بينهما انه  
اراد بالتقارير بينهما التقاير بين مفهوم الايمان والاسلام وبالاتحاد اتحادهما بحسب  
فلا منافاة لان التقاير في المفهوم لا يستلزم التقاير في الصدق بل يجوز ان يكون التقاير  
في المفهوم متساو بين في الصدق كالانسان والناطق والايمان من هذا القبيل فانه لا يمتنع  
في الشرح ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس مسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى فلخرجنا  
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قوله وقيل الذي  
انعمت عليهم الانبياء عطف على قوله ما قبله من حيث المعنى فان ما قبله يدل على انه المراد



بهم الوثنون بناء على ان النعمة المذكورة عليهم ذكرت مطلقا والمطلق ينصرف  
الى الكمال والايان اكل النعم واجلها لان نعمة الدنيا ليست بمادة وهو ظاهر وما سوى الايمان  
من النعم الدينية لا يعقب بدون الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها مقبلة غير مشروطة  
بساير النعم الدينية فكانت نعمة الايمان اكل النعم فيصرف اليها المطلق المذكور عليه بقوله انتم  
عليهم فيكون المراد بقوله الذين انعمت عليهم المؤمنين ومن قال المراد بهم الانبياء بعبارة كلامه  
على ان النبوة اجل ما انعم الله تعالى به على عباده والكله فيصرف اليها النعمة المطلقة **قوله**  
وقبل اصحاب موسى ويعقوب عليهم الصلوة والسلام لان الصراط المستقيم الذي يطلبه كل  
واحد من احاد هذه الامة ينبغي ان يكون صراطا من قباهم من اصحاب الصراط السوي وهم  
اصحاب موسى ويعقوب قبل ان يجرى التوراة والانجيل وقيل ان يعقوب وادبهم وقيل ان يشيخ  
شريعهم وهوليس من قبيل اللغ والنشر بوجود كل واحد من التحريف والنسخ في كل واحد  
من الفريقين **قوله** والانعام ايضا النعمة يعني ان بناء انعم للدلالة على جعل مفعوله صاحب  
ما صيغ منه هذا البناء وهو النعمة خفية ان يتصور ما يتصور لكنه ضمن معنى تفضل فعدي  
تقديره ثم ان متعلق الانعام لا بد ان يكون من العقلاء فلا يقال انهم زيد على فرسه او ناقته  
**قوله** وهي في الاصل الحالة التي يستلزمها الانسان يعني ان النعمة في الاصل مصدر نعم عيش  
اي صار ناعما طيبا لذيذا بنى للحالة التي تستلزمها الانسان ثم اطلقت لما يستلزمها الانسان  
من الامور الملازمة له المورثة بتلك الحالة على طريق اطلاق اسم السبب على السبب ولا  
يتحقق ان حق العبارة ان يقال على ما يستلزمه لان صلته بالاطلاق في الشرور انما هي كلمة  
على دون اللام الا ان المعروف للعبارة كثيرا ما يقع بعضها مقام بعض **قوله** من النعمة وهي  
التي هي خير بعد خير لقوله وهي اي النعمة بكسر النون مأخوذة من النعمة بفتح النون  
يقال نعم الشيء نفوذا اي صار ناعما لينا ثم كسرت النون فاطلقت للحالة الناعمة  
وطب المشي ثم اطلقت بسببها وتخصيص النعمة بنعمة الاسلام على ما اختاره للص  
لاني في الاطلاق استفاد من حذف مفعول انعم عليهم لقصد التعميم والشمول لان نعمة  
الاسلام لا شتم لها على سعادة النشأين هي النعمة كل النعمة في فاز بها فقد فاز النعم كلها  
والنعمة الدنياوية ما يصل الى النعم عليه وهو في الدنيا والاخوية ما يصل اليه وهو في الآخرة  
والنعمة الدينية الوهوية ما لا يدخل كسب العبد في حصولها والروحاني منها ما يتعلق

بالروح اولاً كنفع الروح في البدن فانه يتعلق بالروح اولاً **قوله** واشراقه مجرور معطوف  
على نفخ الروح والاشراق الاضادة يقال اشرفت الشمس اي اضاءت وشرقت الشمس  
وتشرق اي طلعت والروح وان تعلق بالبدن لا يشرف اي لا يضيء ولا يحصل له القوة الارادية  
فالم يتنور بنور العقل ولم يتأيد بقوة العقل التي تدرك بها الكليات ويسائر القوى  
التي يستدعي بها اذ رأت الخبيثات **قوله** كالفهم مثال لاشراق الروح واضادة والفهم  
هو الادراك المتعلقة بالمدرجات تصورية كانت او تصديقية والادراك هو ترتيب المعلومات  
لتحصل ما ليس بمعلوم والنطق هو التعبير عما في الفهم بلفظ يدل عليه وبه يكمل اشراق  
الروح وما انعم الله تعالى عليه عباده لصابرة رشاش نوره الى ارواحهم في مبداء الفطر  
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق في ظلة ثم رش عليهم من نوره  
فمن اصابه ذلك النور فقد اهتدى ومن اخطأ فقد ضل ومن نعمة الدنياوي للوجه  
ارسل الرسل وانزال الكتب وتوفيق قبول دعوة الرسل ونحو ذلك ولم يتعرض لها الله  
لانه ليس في صدد تعداد جزئيات نعم الله تعالى بل هو في صدد حصر اجناسها وما ذكر النعم  
داخل في النعم الدينية الوهوية وعدم ذكرها بخصوصها لاني في حصر جنس النعم فيما ذكر  
وما ذكره من قسم النعم الوهوية وان انعم الله بها على الدنيا لان كونهما نعمة انما هو بالنسبة  
الى حصول ثمرتها في الآخرة وتادبها الى النعم الاخرية فهما بهذا الاعتبار من النعم الاخرية  
لان الله جعلها من النعم الدينية نظرا الى انهما من النعم الوهوية في الدنيا حالاً وان كانا في الآخرة  
مالاً وعلمية النفس تزيناها والحل بكسر الحاء جمع حلبة **قوله** وحصول الجاه من فروع معطوف  
على قوله تزكية النفس او قوله تزويج البدن **قوله** والثاني عطفت على قوله فالاول اي القسم  
من النعم وهو النعمة الاخرية والعلميون جمع على او علمية بمعنى الفرية او جمع لواحده كذا نقل  
عن القاموس وقال الجوهري العلمية الفرية وجمع القلائد واصحابها علمية من علوت وقال بعضهم  
هي العلمية بالكسرو في الصحاح الابد الدهر والجمع آباد وابود يقال ابايد كما تقول  
دهر دهر ولا افعله ابد الابدين كما يقال دهر الدهر وعوض العائضه انتهى والدهر  
الزمان فقوله لا افعله ابد الابدين ودهر الدهر من معناه لا افعله مدة بقاء زمان الزمان  
كأنه قال لا افعله ما بقي دهر ودهر **قوله** والمراد من النعمة الدلول عليها بقوله  
تعالى انتم عليهم هو النعمة الاخرية وهي وان لم يحصل بعد الا انه عبر عنها بالماضي



لكنها محقق الوقوع ويجعل ان يكون انعم عليهم في ثلاث قوله وما يكون وصلة الى نبيله  
من القسم الاخر يقع الخاء ومن بتعريفية لبيان ان المراد بالنعمة المذكورة هي النعمة الاخرى  
وما يكون وسيلة الى نبيلها من النعم الدينية كتركيب النفس وتخليتها وهذا تخصيص  
لا ينافي الاطلاق المتبادر من حذف مفعول انعم عليهم ليعبر ما ذكرنا وانما قلنا ان  
كلمة من بتعريفية لان ما يكون وصلة الى نبيل النعم الاخرى مطلقا لا يصدق الا على نفوس  
النفس وتخليتها فان ما عداها من النعم الدينية يشترك فيها المؤمن والكافر فلو كان  
وصلة الى نبيل النعم الاخرى للزم ان يكون الكافر اهل السعادة في الآخرة وهو محال  
**قوله** بدل من الذين اي بدل الكل من الكل من حيث انها متحدان ذاتا وصدقا لان النعم  
عليهم بالنعم الاخرى ليسوا مفضوبا عليهم وبالعكس واما قوله على معنى  
ان النعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال فانه صريح في ان غير المفضوب  
عليهم متحد ذاتا وصدقا مع قوله الذين انعم عليهم الا ان المتبوع لما كان فيه شيء  
من الابهام والاحمال اتبع بذكر البديل توضيحا له وتفصيلا لاجماله فان قوله غير المفضوب  
اذ جعل بدلا من قوله الذين انعم عليهم يراد بكل واحد منهما الذات فينكر ذكر  
المتبوع ويكرر ذكر النعم لزيادة عكته في ذهن السامع **قوله** على معنى  
لزم جمعا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال  
بيان للنف على تقدير كون المفضوب عليهم صفة كاشفة او مخصصة فانه قد علم انهم  
بالسلامة المذكورة يجعل غير المفضوب عليهم صفة للوصول وقد علم انهم  
بنعمة الايمان يجعل انعم عليهم صلة للوصول فعلم بذلك انهم جمعا بين الايمان  
والسلامة المذكورية سواء كانت الصفة كاشفة او مخصصة وفي قوله جمعا  
اشارة الى ان كل واحد من المتبوع والتابع مقصود بالنسبة بخلاف ما اذا كان  
غير المفضوب بدلا فان المتبوع يحتمل ان يكون في حكم الساقط ويكون ذكره مجرد جعله  
توطئة للتابع جعل الايمان نعمة مطلقة بناء على انه نعمة في نفسه يتخلص بها المرء  
عن الخلود في النار ويستحق دخول الجنة والتعم بنعيمها ابد الاباد من غير شرط  
شيء من الاعمال بخلاف الاعمال فان شيئا منها ليس نعمة مطلقة وانما يكون نعمة  
بشرط الايمان اخبارا للصنف ولا يكون الذين انعم عليهم عبارة عن المؤمنين

ثم صرح بان المراد من نعمهم النعم الاخرى وما يكون وسيلة اليها من النعم الدينية  
وجعل النعمة مهنيا على نعمة الايمان موافقا لما اختاره اولنا ثم ان الايمان المذكور في هذا الموضع  
يجعل ان يراد به الايمان المستتبع لثمراته من تحلية النفس عن الرذائل وتخليتها  
بالفضائل المودبة للنعم الاخرى وان يراد به مجرد الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله  
واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء فان حمل الايمان على الايمان الكامل يكون قوله  
غير المفضوب عليهم صفة مبنية لان النعم عليهم بمثل هذا الايمان لا يستأول المفضوب  
عليهم وغير المفضوب عليهم حتى يكون قوله غير المفضوب عليهم صفة مخصصة وان حمل  
على مجرد التصديق بما يجب ان يؤمن به يكون صفة مقيدة لان النعم عليهم بمجرد الايمان  
قد يكونون مفضوبا عليهم وقد لا يكون كذلك فلا وصفوا بقوله غير المفضوب عليهم  
خرج المفضوبون واهل الضلال عن عموم النعم عليهم بالايمان وتبقى ان المراد  
بهم من السلامة من الغضب والضلال واعلم ان الغضب تقير يحصل عند غلبات  
دم القلب ارادة الانتقام ومنه قوله عليه السلام اتقوا الغضب فانه جرة توقد  
في قلب ابن آدم ثم تروى الى انتفاخ او داجه وحرارة عينيه واذا وصف به البارئ تعالى  
يراد به ارادة الانتقام لا غير قال الامام الرازي مهنيا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض  
النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحيا والغيرة والخداع  
والاستهزاء لها اوابل ولها ايضا غايات فان الغضب مثلا اوله غلبان دم القلب  
وغايته ارادة ابطال الضرر الى المفضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل  
على اوله الذي هو غلبان دم القلب بل يحمل على غايته التي هي ارادة الاضرار وكذا الحياء  
اوله انكار يحصل في النفس وغايته ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تعالى  
يحمل على ترك الفعل لا على انكار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب الى  
ههنا كلامه والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يقرب به عن التسيان  
كما في قوله تعالى ان تفضل احديهما بدليل قوله بعد فتذكر احديهما الاخرى والضلال  
ايضا الخفاء والغبية وبمعنى الهلاك ايضا في الاول قوله ثم ضل الناس في الدين  
وقوله تعالى اننا اضللنا في الارض مجوز ان يكون من الاول ومن الثاني قوله  
وذلك انما يصح باحد تأويلين اي كون قوله تعالى غير المفضوب صفة للوصول



مشكل لان الموصولات من المعارف وغير المقصوب نكرة لان نحو غير ومثل وشبه  
لتوغل في الابهام لا يتعرف بالاضافة الى الموقفة ومن المعلوم ان الموقفة لا توصف بالنكرة  
وحاصل الجواب انا ناول الكلام ولا يجعل الموصول نكرة في المعنى وقاينا جعل غير المقصوب  
معرفة قوله اذ لم يقصد به معروف اى معروف خارجي وهو المحصلة للمعينة من مفهوم الاسم  
الموقف باللام المتقدم ذكرها تحقيقا او تقديرا ولم يتقدم المحصلة المذكورة في هذا الموضوع  
واعلم ان الموصول والمضاف الى الموقفة يجريان فيها ما يجري في الوقف باللام فان كانا مزجا  
ان يجعل على الموقوف الخارجى ان وجد وان لم يوجد في الجنس ثم بالنسبة ان اريد من حيث  
تحققه في ضمن الافراد ولم توجد قرينة الاستخراق يحل على الموقوف الذهني بان يراد  
من حيث تحققه في ضمن فرد غير معيّن كما ان المحل باللام يحل عليه في قوله الشاعر  
ولقد امر على التميمي يتيخي فان الموقوف باللام فيه لا يحل على الموقوف الخارجي والفرد المعين  
لعدم تحققه ولان المحل عليه لا يفيد ما قصد الشاعر من وصف نفسه بكمال الحلم  
والوقار ولا على الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها الموقوف لان حيث تحققها في ضمن  
جميع الافراد اذ لا يتصور الموقوف عليه بل المراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد  
لا يعينه اى على لشم من اللثام وجملة يتيخي صفة له لا حال منه اذ ليس المعنى على  
تقديم الموقوف بحال السبب والاختيار بانه يحلم ويعفو عنه اى عن الذي يسه حال  
الموقوف بل المعنى على ان لم يورث استمراره في اوقات متعاقبة على لشم من اللثام كان دأبه  
وعادة ان يسبب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحلم بكرمان المقابلة فانه  
اذل على اغاضه من السفهاء واعراضه عن الجاهل من ان يجعل يتيخي حالا مبينة  
لصيته الفاعل ويكون المعنى ان اغض عن لشم امر عليه حال سبه اياى ومعنى قوله فخصيت  
ثم قلت فامضى ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما عدل الى الى  
تحقيقا لانقضاء بالانقضاء والافضاء وقوله ثم حزن عطف لحفظ التاء وذلك  
انما يكون في عطف المحل خاصة فان كلمة ثم قد يجيء في عطف المحل لاستبعاد مضمون  
ما بعده عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبتها فتكون للتواخي في الربة كما في  
هذا البيت والبيت فخصيت ولم اشتغل بكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت  
لا يعينني بالسبب وكذا الحال في قوله تعالى الذية انتم عليهم اذ لم يرد بالموصولة

فيه معروف خارجي لانقضاء والجنس من حيث هو هو اذ لا يناسب الصراط ولا الاسم  
ولان من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لانقضاء قرينة الاستخراق فتعجب ارادته  
في ضمن بعض افراد لا يعينه فيكون المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى جانب المعنى فيعامل به  
معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة  
ويجعل مبتدأ وذا حال قوله وقوله ان الامر على الرجل مثلك فيكر منى مثال ثابته  
للاجراء المحلى باللام بجرى النكرة وهو اكثر مناسبة للآية من حيث كون الموصوف  
والصفة فيهما معرفتي لفظا نكرتين معنى ومن حيث ان الصفة فيهما من النكرات  
الموقفة في الابهام قوله او تجعل غير موقفة معطوف على قوله اجراء للموصولة بجرى النكرة  
وهو التاويل الثاني الصحيح لكون غير موقفة للموقفة وتقديره ان غيرا انما يكون نكرة  
اذا لم يقع بين ضديهما وما اذ اوقع بينه ضديهما فيعرف بالاضافة ويؤول ابهامه  
من حيث اضافته الى احدي الضدين يعينه ان المراد به الضد الاخر كقولك النقلة  
هي الحركة غير السكون فان لفظ غير لما اضيف الى ماله ضد واحد علم ان المراد به هو الحركة  
والآية من هذا القبيل لوقوع غير فيها ايضا بين الضدين فان كل واحد من المؤمنين  
الكاملين والمقصوب عليهم والضالين ضد الاخر فالاضيف غير الى احدهما تعينه  
ان المراد به الاخر فتعرف بالاضافة فذلك وصفت المعرفة بقوله والمعامل انتم  
اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل في ذى الحال لان العامل في ذى الحال  
وهو الضمير المجزور في عليهم هو الجار فلو جعل عامل الحال انتم بانتم ذلك بالاخفاء  
واجب بان العامل فيها هو الفعل فان منصوب المحل في انتم عليهم ومرفوع المحل  
في المقصوب عليهم هو المجزور فقط واثر الجار انما هو في تسمية الفعل وافضائه للاسم  
فان كل واحد من فعل الانعام والعقب لا يتعدى الاصلة وهي كلمة على ويحذف الفعل  
منها موصولا بهذه الصلة فلما كان المفعول به بواسطة حرف الجر هو الضمير المجزور  
في عليهم كان التذكير والتانيث والتثنية والجمع عارضا لذلك الضمير فقبل رجل انتم عليه  
وامراة انتم عليها ورجلان وامراتان انتم عليهما ورجال انتم عليهم ورجال  
انتم عليهم فظهر ان الضمير المجزور في انتم عليهم منصوب المحل على انه مفعول بالفعل  
المذكور وفي المقصوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل للاسم المفعول



وان قولهم ان الجار والجور في مثل وفي محل نصب والرفع مساهلة في العبارة اعلموا ان على  
ظهور المراد وبهذا التحقيق يندفع ما يقال من ان الجار والجور في مثل المفضوب عليهم كيف  
يصح ان يقوم مقام الفاعل ويسند اليه اسم المفعول مع ان الاسناد اليه من خواص الاسم  
والجار مع الجور ليس باسم اذا وقع الجار والجور خبر مبتداء في نحو قولك زيد في الدار  
بمعنى المجموع لانه الواقع موقع عامل الذي هو حاصل او حاصل قوله او باخراجه عطفت  
على قوله على الحال وهو مبني على ان يكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين الكاملين  
اذ لو ارد بهم من حصل له التصديع الجور لما كان تغييره باعنه قوله او بالاستثناء ان فتدبر  
بما يصح القبول اي ان فتدبر قوله انعمت عليهم بما يصح المؤمنين والكافرين ليصح اخراج المفقورين  
والضالين عنهم فان الاصل في الاستثناء الاتصال وهو ان يكون بدخول المستثنى في  
المستثنى منه ولم يتعرض لمحل الاستثناء على الانقطاع لانه يتضايف ارتكاب خلاف الظ  
ح فان حل على الاستثناء لا يخرج عن بعد ثم حل الاستثناء على الانقطاع بعد فانه لا يصلح على بعد  
فان الاصل في غير ان يوصف به وانما يستثنى به حلا على الاحكام يوصف بالاحكام على غير قوله  
ثوران النفس اي غلبان دم القلب وهي جارة فان النفس قد يحل في الدم كما يقال  
سالت نفسه وفي الحديث ما ليس له نفس لانه لا يتجسس الماء اذا مات فيه والمراد  
بالانتقام المعقوبة والايلام للمضوب عليهم قوله وعليهم في محل الرفع يريد ان الضمير  
الجور بكلمة على في عليهم الثاني في محل الرفع بان قائم مقام فاعل المضوب ولا خبر  
في المضوب بل هو مسند الى الضمير الجور لا الى مجموع الجار والجور لانه ليس باسم  
والاسناد اليه من خواص الاسم والضمير الجور في عليهم الاول منصوب للمحل بانعمت  
كما مر ومن لطائف هذا التعبير ان العبد مخاطب الله تعالى عند ذكر النعمة وصرح  
باسناد النعمة اليه تقر بانها من نعمته ولما صار الى ذكر الفضل عدل الى الغيبة ولم يصرح  
باسناد الفضل اليه اذ يتطامن قال انت ولي الانعام وهو الفاضل من جنابك  
وهو لا يستحقون ان يفض عليهم قوله ولا مزيد لتأكيد ما في غير من معنى النفي  
اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها اذا تراء بعد الواو العاطفة كانت بعد  
او نفي نحو ما جاء في زيد ولا عمرو ولا تقر بوا الزنا ولا السوقة وفائدة تأكيد النفي  
السبوق والصرح بان ذلك النفي متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه

اي مجتمعين في وقت واحد ومتعاقبين في الاوقات فان الواو في مثل جاءني  
زيد وعمري والجمع المطلق ومعنى المطلق انه يحتمل ان يكون النفي حاصل من كليهما في زمان  
واحد او لا وان يكون حاصل من عمر واو لا فهذه ثلث احتمالات عقلية لا يدخل في الواو  
على شيء منها فاذا اقبلت ما جاءني زيد وعمري فهو في الظن في الاحتمالات الثلث اي  
لم يجئنا لاني وقت واحد ولا مع الترتيب والاكثر ان لا يطف على النفي بالواو والابتن  
يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ما جاءني زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان في الظن للجمع  
للمطلق المفيد لنفي الحكم عنهما على الاجتماع في وقت وعلى الترتيب الا انه لما كان الاكثر  
ان يستعمل الاجتماع في وقت خيف ان يتوهم ان المراد ما جاءني زيد مجتمعين عزبان  
يكون النفي مجبها على سبيل الاجتماع في وقت مع عدم التوضيح مجبها متعاقبين  
فجوز بكلمة لا بعد الواو في الغلب دفعا لتوهم ان النفي مجبها مجتمعين في وقت  
مع جواز مجبها متعاقبين وبينا نالكون المراد نفي الاحتمالات الثلث فلهذا يسمى  
زائدة واذا تقر هذا علم ان لا المزيدة بعد الواو العاطفة لا تذكر الا في سياق النفي  
فلا يقال جاءني زيد ولا عمرو بل يقال ما جاءني زيد ولا عمرو وفور دان يقال فكيف  
صح دخول لا المزيدة في قوله تعالى ولا الضالين مع انها لا تدخل الاعلى المعطوف على النفي  
لنفسه النفي على كل واحد من المعطوفين وبين باب توهم رجوع النفي الى المجموع  
من حيث هو وبقاء احتمال بثبوت الحكم لاحدهما فانفق هذه الآية ما ذكرتم من ان  
لا المزيدة لا تدخل الاعلى المعطوف على النفي فاشار المص الى جواب هذا اليراد بقوله  
ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي لان كلمة لا في هذه الآية واقعة في سياق  
الاثبات بل هي واقعة في سياق النفي على الاصل وذلك لان اصل غير ان يكون بمعنى  
المنافاة والمنافاة تنفي معنى النفي ومستلزمة له فتارة يراد بها اثبات المنافاة  
كما في الآية فتزاد لاني المعطوف تأكيد للنفي الثابت في ضمن ذلك الاثبات وتارة  
يراد بها النفي الصريح كقولك انتا غير ضارب زيد اي لست ضارب له لا انه منابر  
لشخص ضارب له فان كلمة غير فيه النفي الصريح بمنزلة كلمة لا وهي حروف الانصاف  
فكانت الاضافة في غير ايضا بمنزلة العدم في النفي فيجوز تقديم قول ضارب على كلمة  
غير كما يجوز تقديمه على كلمة لا في قولك انتا زيدا الاضارب قوله وكما ان قال لا المضروب عليهم



ولا الضالعة وماذا كان كونه غير في معنى النفي وانما متضمنة لمعناه صور ما فيها  
من معنى النفي بعبارة هي اظهر دلالة على النفي وارسخ قدمانيه وهي كلمة لا فانها ادل على النفي  
بالنسبة الى كلمة غير فان كلمة لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى  
كما يعلم بخلاف كلمة غير فانها موضوعة لاثبات المغايرة بين الشيئين فالمص  
انما يدل كلمة غير بكلمة لا في قول لا المفضوب عليهم من حيث ان كلمة لا ادل على  
مقصوده الذي هو تصوير ما في غير من معنى النفي لا لكون المقام مقام العطف  
فان كلمة لا في قوله لا المفضوب عليهم ليست عاطفة اذ ليس المراد اهدنا صراط  
الذي هو انهم لا صراط المفضوب عليهم بل المراد وصف النعم عليهم بمغايرة  
المفضوب عليهم فليست كلمة لا فيه الا بمعنى غير ولم يبدلها المص بكلمة لا الا لكونها  
اظهر دلالة على النفي وارسخ قدمانيه قوله ولذلك اي ولكون غير بمنزلة كلمة لا حيث  
كونه متضمنا لمعنى النفي جاز اننا نريد اغير ضارب بتقديم معول ما ضيف اليه الفاعل  
عليه بناء على انه بمنزلة كلمة لا وهي حرف والعرف يمنع اضافة فكانت الاضافة  
في غير ايضا كالاضافة فكان قولنا اننا نريد اغير ضارب من حيث كون غير متضمنا  
لمعنى النفي بمنزلة اننا نريد الاضارب فكما ان لا مانع من تقديم زيدا في اننا نريد الاضارب  
فكذا لا مانع من تقديمه في اننا نريد اغير ضارب بخلاف قولك اننا نريد امثل ضارب  
فانه لا يجوز لان المثل مضاف الى ضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف  
فاذا لم يجز تقديم ضارب على المثل فعدم جواز تقديم معول عليه اولى ولا وجه  
لجعل اضافة مثل كالاضافة فقررت الاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فان  
غيره لما كان بمنزلة لا ومعلوم ان لا بمنزلة الاضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة  
العدم فلذلك جاز تقديم معول ضارب على غير فان قيل قولك لا مانع من تقديم  
معول ما بعد كلمة لا على ما قبلها في اننا نريد الاضارب بناء على ان المانع منه  
هو الاضافة ولما امتنع اضافة الحرف فقد انتفى المانع ممنوع لان انتفاء المانع  
الخصوص لا يستلزم انتفاء المانع مطلقا وقد تحقق هناك مانع اخر وهو ان  
ما في حيز النفي لا يتقدم عليه اجيب بان امتناع تقديم ما حيز النفي انما هو اذا كان  
النفي بما وان فانها لما دخلت على الاسم والفعل شبه الاستفهام فلم يجز تقديم ما في

ما في حيزها غير ما بخلاف لم ولن فانها اختصا بالفعل وعملانيه فصارا كالجزم منه بخلاف  
ان جعل ما بعد ما في ما قبلها وما بالكلية لا فانما جاز التقديم مع ما وان دخلت على النفي  
لانها حرف متصرف في ما حيث اعمل ما قبلها فيما بعد ما كقولك حيث بلاشيء واريد  
ان لا يخرج بخلاف ايضا اعلم ما بعد ما فيما قبلها بخلاف كلمة ما اذ لا يحطها العامل  
اصلا **قوله** وله عرض عريض اي وللضلال امتداد مديد غلظة المد وفراتت كثيرة منفلوطة  
بيده اذ ناه من الذات وبيده اقصاه الذي هو الكفر والعياذ بالله تعالى مراتب  
لا يحصى وقوله عرض عريض من قبيل ليل الليل وظل ظليل فارهم اذ المراد والبالغة  
في وصف الشيء يستقون منه اسما فيصفون **بقوله** قيل المفضوب عليهم اليهود  
هو في بعض النسخ بالواو فيكون معطوفا على ما يفرم من الكلام السابق من ان المراد  
بها جمع ملوك الكفر بقرينة ذكرها في مقابلة من انهم عليهم بالبيعة المطلقة وهي نية الايمان  
ولانه تعالى نسب كل واحد من القضب والضلال الى جميع الكفار حيث قال  
ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله وقال الذي كفر واوضحوا  
عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا والظاهر انه بدون الواو على ان كلامه مستأنف  
ليبين ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان المفضوب عليهم اليهود لقوله تعالى  
في حقهم قل هل ايشكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه  
ولانهم اشد الناس عداوة للذين امنوا واكثرهم تديرا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء  
عليهم السلام وجرقوا التوراة واعمدوا في السبت وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء  
وبداهه منفلوطة وغير ذلك من هذا بانهم فكانوا الحق بالقضب الذي هو الانتقام  
وهو لا ينافي انتقامهم بالضلال كيفه وقد حكى الله تعالى عليهم بالضلال في قوله  
اولئك شر مكانا وضل عن سوار السبيل وذهب جمهور المفسرين ايضا الى  
ان المراد بالضالين هم النصارى لقوله تعالى في حقهم ولا تتبعوا اموالهم قد  
من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سوار السبيل عن الراغب انه قال انه قيل  
كيف فتروا بذلك وكلا الفريقين ضلاله ومفضوب عليهم اجيب عنه بانه  
خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركهم فيها فيكونوا  
به من صفات الذم قوله وقد روي مرفوعا اي وقد روي هذا القول الذي



ذهب اليه جمهور المفسرين مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابي  
وهو ما اخرجوه الزمري عن عدي بن حاتم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المفضوب عليهم اليهود  
والضالون النصارى وفي مسند احمد بن حنبل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال  
يا رسول الله من هؤلاء المفضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال  
لنصارى **قوله** ويخرج ان يقال اي لو قيل المفضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون  
باسم الله كلاما متوجها وان كان مخالفا لما ذهب اليه جمهور المفسرين قال الامام  
والاولي ان يحمل المفضوب عليهم على كل من اخطأ في العمل وحمل الضالون على كل من اخطأ  
في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل والمخطئ في العمل هم العصاة  
الذين تركوا العمل بما كلفوا به بالاوامر والنواهي والمخطئ في الاعتقاد هم الجاهلون بما حجت  
عليه والاعتقاد به **قوله** لان المنعم عليه من وفق للجمع بينه معرفة الحق لذاته والخير للعلية  
عنه عن الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بالحق كونها ثابتة مطابقة  
لواقع وليوافق **قوله** فيما بعد فاذا بعد الحق الاضلال **قوله** لذاته متعلق بالمعرفة  
اي للجمع بينه معرفة الحق لاجل ذاته لا للعمل فان شأن العلم النظري ان يكون مقصودا  
بالذات والادنى يقصد به العمل هو العلم العملي وعنه من العلم بالاحكام العلية لذاته  
بل للعلم بها معرفة الخير لكونها مادية الى الخير والسعادة وقوله للعمل به اي بذلك  
لخير مبنى على ان شأن العلم العملي ان يكون المقصود به العمل وفي حصول نفسه **قوله**  
والعمل بالعمل فاسق مفضوب عليه مراد انتقامه قد ذكر من اخل بالقوة العاملة  
مع ان من اخل بالقوة العاقلة اشفع منه لان الاخلال بالعمل مع العلم باجيب ان يعلم  
اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعالِم سبعون  
مرة فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل به الى اقسام ثلثة يخرجون  
عنها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عامل بما يعمل او تارك له فالعالم العامل هو المتم  
عليه وهو الذي نفسه عن ظلمة الجهل والعصيان فان لم يذلل كما قال الله تعالى  
قد افلح من زكاه والعلم المتبع هو المفضوب عليه اي المستحق لان ينتقم  
منه والجاهل هو الضال الشار اليه بقوله وقد خاب من دساها وخرق ولا الضال  
بالفزة المفتوحة المبدلة من الالف سا جتاد او سعي في العرب من التقاد السكتية

فان التقادها وان كان مفتقرا بشرط ان يكون على حده وهو ان يكون اول السكتية  
حرف ليخبر والثاني مدغما مشددا الا انه من هرب عن هذا الجواز فقد جرد في الهرب  
عنه قال ابو البقاء انها لغة فاشية في اللفظ في كل الضوئع بعد ما حرف مشدود  
مخوشة وهاية وجانة في دلالة وشابة وجان **قوله** امية اسم للفعل الذي  
هو واجب فان قيل كيف تكون اسماء الافعال اسماء مع كونها مالة على المعنى المقتربة  
باحد الازمنة الثلثة فان امية مثليد له على طلب الاستجابة المقتربة بزمان  
الاستقبال وكذا اشتان وهيئاته فانها لا يدلان على الافتراق والبعده المقتربة  
بالزمان الماضي قلنا الاسماء المذكورة موضوعة بازاء الفاظ الافعال الاصطلاحية  
مخوشة واستجوب واسهل واسرع وبعد وانفس الالفاظ غير مقتربة بزمان فيكون  
الالفاظ الموضوعة بازائها الاسماء لكونها موضوعة بازاء الفاظ لم يمتد اقترانها  
بزمان واما المعاني المقتربة بالزمان فهي مدلولات لتلك الالفاظ بالذات والاعتقاد  
من هذه الاسماء انما هي بواسطة تلك الالفاظ ودلالة اللفظ على المعنى المقتربة  
بواسطة دلالة معناه الاصل على ذلك المعنى لا يستدعي كونه فضلا **قوله** وجاءت الفة  
وقصرها بتخفيف الميم فيها فان كان بالقصر فوزنه فيعمل وان كان بالمد فكذلك  
ومد الفة للاشباع وقيل امية كثر من كنوز الرشد لا يعلم تاويله الا الله والمستشهد  
عليه في مد الفة بقوله تيسر المجنون ابن اللوح يرحم الله عبدا قال امينا وعلى يحيى قصر  
بقوله من قال تباعد عنى فظلم اذ دعوت امية فزاد الله ما بيننا بعدا وفضل  
على وزنه جمع فراسم رجل وحق امية ان يؤخر عن الدعاء وهو قوله فزاد الله  
لان طلب الاستجابة انما يكون بعد الدعاء لكن الشاعر قدومه اهتماما بالاجابة  
روى انه لما اشتد امر قيس المجنون في حب ليل اشار النابغة الى امية الملوحة ببيت  
الله الحرام واخرجه اليه والدعاء في ذلك الموضع المبارك فمضى الله تعالى  
ان يسلمه عنها فذهب به ابو لهبة مكة وراه الناسك وقال له تغلق بلسان  
الكعبة وقل اللهم ارحمني من ليل وجها فقال اللهم من على بلبلى وقربا فضر به ابو  
فان شاد بقوله يارب انك ذو من ومنغفر بيت بعافية ليل المجنونا الاكربين  
الهم بعد ما ردوا والنابغة على الايدي بكيتنا يارب لا تسليف جنبا ابدا



ويوحى الله عبد اقال آمينا قوله وليس من القران وفاقا لانه لم يكتب في الامام  
 ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم انه قران قوله لكن بس ختم السورة  
 به وينبغي ان يكون التلخيص بعد حكمة على نون ولا الضال اليه ليمتاز ما هو قران  
 عن غيره واما كونه في المصاحف فبدعة لا يرضى به قوله وقال عليه السلام انه  
 كالحتم على الكتاب وقال ابو ذر رايته مثل الطابع على الصحيفة والطابع اسم لما  
 يطبع به الصحيفة كالحاتم اسم ما يحنم بوزن او معنى ووجه كون امية كالحتم  
 على الكتاب انه يمنع الدعاء من الفساد بانه يترتب عليه خيبة الداعي وحرمانه  
 عن الاجابة كما ان الحتم على الكتاب يمنع عن الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه  
 على غير من كتب اليه قوله عن وائل بن حجر بالهزة كقاتل وجرهم الحاد المرفة وسكون  
 الجيم قال الزبيدي الحديث الذي رواه وائل اسناده حسن الا انه الخفيفة لا يرفعون  
 اصولهم بآميه ويحملونه الحديث المذكور على التعليم للاصحاب ولذا خافت  
 فيهم خافتوا حيث خافتوا يعني ان عليه السلام كانه يجهر به في الابتداء تعليقا للاصحاب  
 ثم خافت تخافتوا والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه ان الامام يقول لكتب  
 بحنيفة لانه ذكر فلا يجهر به كما في الاذكار ومثقل بهم الجيم وفتح الفية الجمة  
 والفاء المشددة قوله لقول عليه السلام اذا قال الامام والاضاليت فقولوا  
 آمين فانه الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينا تأميه الملائكة غفر له ما تقدم  
 من ذنبه هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وفي وسيط الامام الواحدي وغيره عليه  
 ان الدليل لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تأميه المؤتم والمدي تأمينا معا  
 حيث اورد الحديث دليل على قوله والاموم يؤمن معه فيحتاج الى ان يقال تأميه  
 للامام قد علم من الاحاديث الاخر وفي اكثر نسخ هذا الكتاب وفي التبريد والعلل  
 هكذا فانه الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فمن وافق تأمينا الح في تطبيق الدليل  
 على الدعوى من حيث انه يدل على المعية والظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت  
 تأمينا وقيل في الخلاص وحضور القلب قوله بينا اصله به اشبهت  
 فتحة النون فصارت الفاء بينا اصله بينا زيدت عليه ما ومعناها واحد تقول  
 بينا نحن نرقبه او بينا نحن نرقبها تا ما اي اتا نا بيه او مات نرقبنا اياه فابعد

في رواية اخرى  
 ان الامام قال  
 في الحديث  
 في قوله  
 في قوله  
 في قوله

بين مرفوع بالابتداء وقبل الجملة زمان مقدر مضاف الى الجملة الاسمية لما في قوله انيك  
 فمن الجاح امير يقول الشاعر فيينا نحن نرقبه اتا نا نرقبه بيه اوقات نحن نرقبه اتا نا  
 حذف المضاف وهو الوقت واقامت الجملة التي هي المضاف اليه مقامه وولي الطرف الذي  
 هو بيه تلك الجملة فافظ رسول الله في حديث ابن عباس مبتدأ وحذف خبره وهو جالس  
 او نحوه والله اعلم قوله لن نقرأ حرفا منها الا اعطيت بقراءة من الثواب الجزيل بالاحصية  
 الا الله على ان يكون الابهام التعظيم اولى ندعو بحرف منها فيه الدعاء نحو اهدنا واعف عنا  
 واعف لنا الا اجبت قوله في الكتاب هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلع على الكنية بجمع  
 كاتب وعلى المكتب ايضا وهو المراد ههنا وفي الصحاح الكتاب الكنية والكتاب ايضا المكتب  
 واعلم انه سئل الزمخشري جاز الله بان قيل له لماذا اوردت الفضائل في اواخر السور ومث  
 الفسرين يذكر ونها بعد ما على السورة ثم يشوعون في التفسير فاجاب بان الفضائل او  
 السور والوصف يستدعي تقدم الموصوف ومن اورد ما في الابتداء فقد مال الى الترتيب  
 نقل عن يحيى الديلمي النحوي ومن الموضع الحديث المروي عن ابي بكر في فضل القران  
 سورة سورة وقد اخطأ من ذكره من المفسرين وزاد الصنف مؤلف المشارق ومنها  
 رجل من اهل عبادان قال للرايت النائم اشتغلوا بالاشعار وفتح اي حنيفة وفيه ذلك  
 ونبت والقران وراء ظهورهم اردت ان اصنع لكل سورة فضيلة اربط الناس بها  
 في الاشتغال بالقران ثم ما يعلو بسورة الفاتحة الكتاب والحمد لله اولا واخرا ومن  
 هنا شرع فيما ينال بسورة البقرة مستقيما بالله تعالى ومتوكلا عليه

**سورة البقرة مكية وهي**

بسم الله الرحمن الرحيم قوله الروسائر الالفاظ التي يتجهى بها اي بعدد بها  
 حروف الباء وهي الحروف التي يتركب منها الكلام فان التجهى تعداد حروف الباء بياضا  
 مثلا ان يقال الف با تا وهكذا سميت حروف الباء حروف التجهى لانها يتجهى اي تعدد بياضا  
 كما سميت حروف الجيم من حيث ان اكثرها ينقص بالنقص من بيه سائر حروف الهم والجيم  
 التقط بالسواد يقال انجت الحروف ونجت ولا نقول بجمته بالتحقيق ومعنى حروف الجيم حروف الجيم  
 مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع والباء في قول يتجهى بها الفصلة والالة اي الالفاظ التي تعدد بها  
 حروف الباء على حرف المفعول بلا واسطة وهو الحروف التي هي سميات الالفاظ المذكورة لان الهم المجد



وهو مسميات تلك الالفاظ التي هي اسم لتلك السميات واستدل المصنوعون على كون الالفاظ التي  
يتم بها مسمياتها اسماء بقوله لدخولها في حد الاسم فان كل واحد من تلك الالفاظ يدل على معنى في  
غير مقتضى واحد الازمنة الثلاثة فلفظ الصاد مثلا يدل على سماء الذي هو مصدر لفظ الرءاء على راء  
ولفظ الباء على من غير ان يقتضيه شيء من هذه المعاني والسميات بزمان من الازمنة الثلاثة ولو كان  
هذه الالفاظ حروف المادلات على معنى في انفسها ولو كانت مدلولاتها مقتضى واحد الازمنة فتعريفها  
كونها اسماء لانها كلمات موضوعية واستدل عليه ثانيا بوجود خاصية الاسم فيها من التعريف والتكيد  
والنصفية والتوصيف والاستناد اليه والافادة والامالة والتعظيم الذي هو خلاف الامالة حيث  
يقال الف الف والالف والالف مقصورة او ممدودة وقلت الواو والياء الفاو وقلت الالف  
هزة والفتحة والفتحة والفتحة وتقول ياونا بالامالة والتعظيم ولما اشتهر بين العامة حرفية  
تلك الالفاظ بل وقع فيها التنبه لبعض الخاص لم يقع للمع في تحقيق اسميتها على بيان صدق  
حد الاسم عليها وجود خواصها بل ايد ذلك بان اما بين علم في العلوم العربية قد مرها  
بذلك وسلك في نسبة التصريح اليها بالبلغ الوجوه والكرها حيث قال وبه مرص التحليل والبر  
على بتقديم ما حقه التاخير مجرد الاهتمام بالقصد المحرر لانه لا يناسب للقيام والتحليل انما هو  
اخذ من ابي عمرو بن العلاء البصري احد مشايخ القراءات السبع واخذ سيبويه من التحليل وابو علي  
الفارسي كان من اكابر ائمة النحويين قيل لما كان بين سيبويه وابو علي افضل تصنيف كتابا كثرة  
منها كتاب الحجة على القراءات السبع حتى سيبويه عن التحليل انه قال يوما صحابه كيف تقولون  
اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في ذلك والباء التي في ضرب فقبل نقوله كافه وباقول انما لحيتم  
بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال انا اقول ك وبه هذا انصرجه منه باسمية تلك الالفاظ وان اشتهر  
الحال على اصحابه حيث زعموا انها حروف وذكر ابو علي في كتابه السمع بالحجة انهم اما الواو  
كلمة ياتي مثل يازيد وهي من حروف النداء والامالة من خواص الاسم والفعل ولا تجري  
في الحروف الا نداء راعى سبيل الشبه والالحاق كما مالة يلى مع انها من حروف الايجاب  
الا انها اشبهت الفعل من حيث استقلت جوابا واغنت عن الجملة المذكورة في السؤال  
لما في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا وما مالة ياء النداء لكونه قائما  
مقام ادعوه اذ هي كلمة ثم قال فاذا اما الكلمة بالاجل الباء الواقعة قبل الالف مع  
ان الحرف ليس من الالفاظ فلان يميلوا الاسم الذي هو الباء من يمين اجدر واول

56  
واول ثلثي ان هذه الحروف اسماء لما تلفظ بها فقد حكم بان الباء في يمين اسم ثم عزم الحكم  
فقال لا ترى ان هذه الحروف اي باوسية واخواتها فبقيت عنها بالحروف وصرح بانها اسماء  
فعلم ان اطلاق الحروف عليها تاتى من قبيل اطلاق اسم المدلول على الدال **قوله**  
وما روى ابن مسعود في اشارة الى سواله ورد على قوله الف ولام وميم ونحوها اسماء  
مسمياتها الحروف التي ركبت منها الكلام والى جوابه تقرير السؤال ان ما ذكرته من صدق  
حد الاسم واعتماده خواصه على الالفاظ المذكورة وان دل على اسميتها لكان عندى ما يدل على حقيقتها  
وهو انه عليه السلام قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف ولام حرف وميم حرف  
فما ذكرت من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل وتقرير الجواب ان الحديث المذكور  
انما يكون معارض لما ذكرنا من دليل اسميتها الالفاظ المذكورة ان لو كان المراد بقوله عليه السلام الف  
حرف ولام حرف وميم حرف ان كل واحد من الالفاظ المذكورة حرف بالمعنى المصطلح عليه عند  
النحاة وهو كلمة لا تدل على معنى في نفسه وهذا القسم من الكلمة هو المسمى بحروف المعاني  
كالخروف العاطفة والجارية والشجرية بالفعل وغيرها فانه لو كان المراد بالحرف المذكور في لفظ  
الحديث الحرف بهذا المعنى لكان الحديث معارضا لدليل اسمية الالفاظ المذكورة لكن ليس المراد  
بالحرف المذكور فيه الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة فان تخصيص الحرف بالمعنى المصطلح  
عليه عرفه بتعدد تعارف عليه علماء النحو وحدث بعد عصر النبي عليه السلام فوجب ان  
لا يكون مراده عليه السلام بالحرف ذلك المعنى المصطلح عليه بل يكون مراده عليه السلام به الحرف  
بالمعنى اللغوي وهو الطرف والحرف بمعنى الطرف يتناول جميع حروف المعاني ويتناول ايضا  
جميع اقسام الكلمة لخروج اصواتها عن اطراف اللسان فكون الالفاظ المذكورة حروفا بالمعنى  
اللغوي لا ينافي اسميتها فلم يكن الحديث معارضا لما قلنا من اسميتها **قوله** ولعله سماء  
باسم مدلوله وجه ثان لدفع تعارض الدليلين وفيه اول اجمال للحرف على معناه اللغوي ثم قال  
ولعله سماء اي سمي كل واحد من لفظ الف ولام وميم مدلوله وسماه حيث اطلق عليه  
انه حرف مع القطع بان شيئا من الالفاظ المذكورة ليس حرفا بمعنى ما يتركب منه الكلام  
فاطلاق الحرف على الالفاظ المذكورة من قبيل توصيف الشيء بوصف ما يتعلق به اسنادا  
بجاريا واعلم ان هناك طريقا اخر لدفع المعارضة اسهل مما ذكره للمع وهو ان يقال الحديث  
للمذكور لا يدل على ان لفظ الف واللام والميم التي هي عبارة عن مسمياتها حروف حتى يصلح لان



يورده في مقام المعارضة بل الظان المراد من قوله عليه السلام الف حرف ولام حرف وميم  
 حرف الحكم على مستيها بالحرفية كما اذا قلت زيد علم فالتكثير يدب الحكم على المسمى  
 بزيد على لفظه ومن العلوم ان مسميات الالفاظ المذكورة حروف بلا شبهة فبقى دليل اسميتها  
 سالما عن المعارضة لان كون مدلولات الالفاظ المذكورة حروفا لا ينافي اسميتها انفس الالفاظ  
 العالية عليها لان الصلح يلتفت الى هذا الجواب لعدم كونه قطع الدلالة على سقوط المعارضة  
 لان كلام المعارض مبني على ان الالفاظ المذكورة اعني الف ولام وميم اعلام لانفسها فيصير ان  
 يطلق كل واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويجزم على ذلك اللفظ بانه حرف  
 ويجوز ان يكون الالفاظ اعلاما لانفسها ويكون بحيث اذا اطلق يراد به نفس اللفظ المذكور  
 كما في قولك ضرب فعل ماض ومن حرف حرفان الحكم عليه بانه فعل او حرف انا هو لفظ  
 ضرب ولفظ من الذين احدها فعل رال على المعنى للفتن بالزمان الماضي والاخر حرف دال على  
 معنى في غيره يعتبر عنها باسمها العلم لمراد كوفي الخواشي السعدية في بحث كلمة امية ان كل  
 لفظ وضع باراء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من  
 حيث دلالة على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما نقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج  
 فعل وزيد اسم ومن حرف حرف فيجعل كلامنا الثلاثة محكوما عليه كذا وضع غير قصدي  
 ولا يصير به الالفاظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه الى مهنا كلامه وقاله الرضي في  
 شرح الكافية واعلم انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك ابن  
 كلمة استفهام وضرب فعل ماض فهي علم وذلك لان مثل هذه الكلمة موضوع شئ  
 بعينه غير متناول غير وهو منقول لانه نقل من مدلوله هو اللفظ الى مدلوله اخر هو اللفظ  
 واذا قيل كلام مذهب الشيخية ظهر ان كلام المعارض مبني على ان الحكم بالحرفية في قوله  
 عليه السلام بل الف حرف ولام حرف وميم حرف هو نفس هذه الالفاظ التي هي مدلولات  
 ومسميات لانفسها حتى يتم التقريب لان الكلام في اسمية هذه الالفاظ وحرفيتها فذلك  
 لم يلتفت الى هذا الجواب **قوله** ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا الواحدان  
 جمع واحد كالوكبان جمع راكب لما استدله على كون الالفاظ المذكورة اسما غير حروف  
 يصدق حد الاسم عليها وابتوار خواص الاسم عليها شرع في بيان وجه جعل المسميات في  
 صدور تلك الاسماء فلا صاحب الكشاف اعلم ان الالفاظ التي يتجهى بها اسما مسمياتها الحروف

المبسطة التي منها ركبت الكلمة فقوله ضار اسم مسمى به من ضربت اذا انتحيت وكذلك  
 راويا اسمان لقوله وبه وقد روي في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات  
 لما كانت الالفاظ كما سابعها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة اتجم  
 لهم طريق الى ان يدلو في التسمية على المسمى فلم ينفكوا وجعلوا المسمى مصدر كل اسم منها كما  
 ترى الالف اللينة في وسط نحو جافانه فلم يثبت لهم تضديرا اسمها بالفتح والابتداء  
 بالالف استقرار والاهزة مكان مسمياتها عن اسماء حروف اللين مركبة من ثلثة احرف  
 ومسمياتها حروف وحدان ولما كانت مسميات تلك الاسماء الالفاظ منها راعوا الطيفة في  
 تسميتها بها بان جعلوا المسميات في مصدر تلك الاسماء ليكون المسمى عند ذكر الاسماء  
 اول ما يقرع الاسماء الالف اللينة فان الالف على ضربين لينة ومحركة فاللينة تسمى الفا  
 والمحركة هزة فالالف اللينة لما تقرر الابتداء بها الكونها استقرار والاهزة مكان مسمياتها  
 والتر في مراعات هذه الطيفة في وضع هذه الاسماء قصد سرعة الانتقال من الاسم الى  
 ومن اللفظ الى المعنى **قوله** لتكون اديتها بالمسمى من قبل اخذت بالخطام في اخذت  
 الخطام لان فعل التاديت يتقدم بلا واسطة **قوله** واستعيرت الهزة الى بيان لوجه  
 كون اسم الالف اللينة مخالفا لاسماء سائر الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها  
 مصدرا باسماء كما كانت اسماء سائر الحروف البسيطة مصدرة بمسمياتها **قوله**  
 وهي مالم يلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لما فرغ عن تحقيق اسمية الالفاظ المذكورة  
 وما يتعلق بها اراد ان يبينه انه من اتي قسم من اقسام الاسماء امر ب او مبني  
 فاختر انما قبل ان يلها العوامل موقوفة اي معرفة وان سكوتها واخرها سكوت  
 وقف مثل سكوت زيد وعمر وحالة الوقف لا سكوت بناء ككون لدن ومن  
 وانما قال مالم يلها العوامل لان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معرفة بلا خلاف  
 نقول هذا الف وكسبت الفا ونظرت الى الف وما قبل نوارد العوامل عليها فقد  
 اختار للمصنف انما معرفة ايضا لما ذهب اليه جمهور المحققين من النجاة فانهم قرءوا  
 العرب بانه الذي يختلف اخرم باختلاف العوامل وليس معناه انه يختلف  
 العوامل في اوله بالفعل ويختلف اخرم بحسب ذلك بالفعل والالزام ان لا يكون  
 الاسم الذي لم يوار عليه عوامل مختلفة بل سلق عليه عامل واحد فقط ممر با وهو



وهو باطل للقطع بان لفظ زيد في قولك جادني زيد مررب وان لم يختلف العوامل في اوله  
بالفعل ولم يختلف آخره بالفعل بل المراد انه لو اختلفت العوامل في اوله لاختلف آخره والاسم  
قبل تركيبه بالعامل كذلك فيكون مرربا قطعاً وذهب ابن الحاجب الى ان الاسم  
قبل تركيبه بالعامل مبني لانه فسر المبني بما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب  
وهو نصريح بان العرب قبل تركيبه بالعامل مبني لانتفاء موجب الاعراب الذي  
هو التركيب فان قلت قوله خالية عن الاعراب يدل على ان الالفاظ المذكورة قبل التركيب  
ليست بعربية عند فكيف تزعم ان المختار عنده كونها عربية وان سكوتها سكوت وقف  
قلنا الاعراب يطلق على منبئ واحد هو كون الاسم بحيث لو اختلفت العوامل في اوله  
لختلفت آخره وثانيها الحركة الاعرابية فالاسماء قبل ان يليها العوامل متصفة بالاعراب  
باللغة الاول وخالية عن الاعراب باللغة الثاني فلا منافاة بين كلاميه **قوله** ومعرضة  
اي محل لروض الاعراب باللغة الثاني واستدل على خلوها عن الحركات الاعرابية بفقد موجبها  
ومقتضياتها وهو ما عارض للكلمة من المعاني المتورة عليها كالفاعلية والمفعولية والاضافة  
المعرضة لها بسبب تركيبها مع العامل فان الحركة الاعرابية لا تلحق الاسم الا بعد ان عارض له معنى  
من هذه المعاني وعرضه له بموجب ان يلحق الاسم ما يدل عليه وذلك العروض لا يتحقق الا  
عند تركيبه مع **قوله** واستدل على كونها عربية قابلية للحركات الاعرابية بقوله ان لا نشأ  
منه الاصل وهذا الاستدلال مبني على اخضرار علة البناء في المناسبات المذكورة وهو موجب  
للجور وبقوله ولذلك اي كونها عربية موقوفة قبل صاد وقاف بطريق الجمع بين الساكنين  
ولو كان سكوتها للبناء لما جوز وانما بالجمع بينهما بل كان عليهم ان يعاملوا فيها معاملة  
ابن وكيف وهو لا فلا قبل صاد وقاف قلنا ان سكوتها سكوت وقف لا سكوت بناء لان  
اجتماع الساكنين غير مفتقر في البناءات فان الاسماء المبنية اما مبنية على الحركة نحو ابن  
وكيف وهو لا او على السكون بشروط ان لا يلزم منه التقاء الساكنين كتي وحنه  
ولدي ولدن وليس فيها ما هو مبني على السكون بحيث يجمع فيه ساكنان واعلم  
ان جمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا تكن له وستوا  
الاسماء الخالية عن تلك المناسبة عربية وجعلوا سكوت اعجازها قبل التركيب وقفا  
لابناء واستدلوا على ان سكوتها سكوت وقف بان العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب

التقاء الساكنين على طريقة الوقف زيد عمر وصاد قاف واحداً ثانياً ثلاثة ولو كان سكوتها  
سكوت بناء لما جمعوها بينهما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها فان قلت ربما  
عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلاً ببعضها ببعض فلا يكون هناك وقف بل بناء  
اي لا يكون سكوتها عند التوصل سكوت وقف اذ التوصل بنا في الوقف فتعين  
ان يكون سكوتها سكوت بناء اجب بانها قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت  
متواصلة لفظاً او متفصلة اذ ليس لها قبل التركيب ما يوجب الوصلة فالتواصلة  
منها في الوقف فيكون السكون في نحو واحداً ثانياً زيد عمر وكون وقف وان  
ذكرت سرودة موصولة ببعضها ببعض من حيث انها موقوفة عليها كما هو مقتضى  
بعضها عن بعض لفقدان ما يوجب الاتصال بينها بخلاف نحو ابن وكيف وحيث  
وجب اذ اذ كونها على نط التعداد وصلاً كان حركتها لكونها لازمة لا تنزول الا بوجود الوقف  
حقيقة وذهب ابن الحاجب الى ان الاسماء التي من شأنها ان يختلف اواخرها باختلاف  
العوامل قبل التركيب معها مبنية وان سكوتها للبناء كما امر لانه يمنع لفقدان علة البناء  
في المناسبات المذكورة ويجعل انتفاء التركيب ايضا علة للبناء ويجوز اجتماع الساكنين  
لاجل البناء كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكوت البناء لما شابه سكوت الوقف اغتفر  
فيه الجمع بين الساكنين كما اغتفر في سكوت الوقف ويرد عليه ان ذلك يصحح اللغة بالقياس  
والراي وذلك غير مقبول بل لا بد من النقل عن يوشق بعريته ومع ذلك انه قياس  
مع الفارق وذلك لان السكون البناء اصيل وسكوت الوقف عارض ولا يلزم من اغتفار  
الجمع بين الساكنين في الثاني اغتفاره في الاول **قوله** ثم ان مسماها اشارة الى وجه  
افتتاح السور للهودة بهذه الاسماء والفنصر الاصل **قوله** وبسائطه التي يتركب منها  
الكلام عطف تفريغ لفنصر الكلام وغير منها في قوله بطائفة منها راجع الى الالفاظ المذكورة  
التي هي اسماء الحروف لانها هي التي افتتحت السورة بها لا سيما التي هي الحروف الواحداً  
وان كان المكتوب في الاوائل نفوس الحركات والظان ان تعريف السورة في قوله افتتحت  
السورة بطائفة منها للعهد الخارجي والمهود سورة البقرة للاستفراق لان من سور  
القران ما لم يفتح بطائفة منها مثل صوق ون ويجعل ان يكون للعهد الذي احتمل الامر  
لان الاسماء التي افتتحت السورة بها كتبت على صور مسماها لا على صورة الالفاظ المفوظ به







اربعة عشر اسما وهي ما ذكرناه **قوله** مشتتة حال من اربعة عشر اورد في هذه الفواع  
اربعة عشر اسما حال كونها مشتتة على انصاف انواع حرف الجيم واراد بالانصاف ما هو اعم  
من الحقيقة والتفصيلية لان المذكور من بعض الانواع نصفه تقريبا مثل نصفه الاقل ونصفه  
الاكثر كما ينبغي ان شاء الله تعالى **قوله** فذكر من الموهوسة وهي عشرة احرف يجمعها  
**قوله** مستشكك خصف ونصف اسم امرأة والشكك اللجاج في السؤال ذكر منها نصفها  
حقيقا وهو خمسة الحاء والراء والصاد والسين والكاف ويقابلها الجهور وهي ثمانية  
عشر حرفا وهي حروف قولك ظل فويرض او غرا جند مطيع وذكر منها نصفها تخفيا  
وهو تسعة احرف يجمع قولك لن يقطع امر وفسر الموهوسة بقوله وهي ما يصفه  
الاعتماد على مخرجه وضعف اعتماده على مخرجه لا بقوى على منع النفس فيجري في النفس  
وجريه النفس مع الحرف ما يصفها فظهر ان الموهوسة حروف ضعيفة في انفسها  
لضعف اعتمادها على مخرجها بخلاف الجهورية فانها قوية في انفسها لقوة اعتمادها  
على مخرجها فلذلك لا يجري النفس مع النطق بها بل يجتنب فان النفس الخارج  
من قضاة الصدر يتكيف كله بكيفية الصوت في الجهورية فيحصل صوت قوي يمنع  
خروج النفس مع النطق بها بخلاف الموهوسة فان النفس الخارج لا يتكيف بكيفية الصوت  
بل يبقى شئ منه بلا صوت فيجري مع النطق بالحرف كمن هذا الجري وعدمه انما يكون ابيه  
عند تحريك الحرف فلهذا قبلوا تعريف الجهر والهمس بالتحريك ومثلوا بفتق ومكث  
وقالوا انك تجد النفس محصورة في تحريك الجهر مع النطق بالاول وتجد جاريا  
غير محتبس مع النطق بالثاني والحروف الشديدة ما ينحصر جري صوتها في مخرجها فدار  
الشدة والرخوة على الصوت كما ان مدار الجهر والهمس على النفس الخارج فالصوت  
التكيف بكيفية الحرف اما ان ينحصر ويجري معها اولا ينحصر فان الحرف يسمى الحرف شديدة  
وان لم ينحصر يسمى رخوة ولما كان اختصار الصوت في المخرج وجريه اظهر عند الكون  
قدروه ساكنا ومثلوه بالحاء والظن والظل والشديدة ثمانية احرف وهي حروف  
قولك اجدت طبقت من الاجادة وهي جعل الشئ جيدا والمذكور منها في الفواع  
اربعة وهي حروف قولك اقطك اي كل اقطك او خذها والاقط طعام يتخذ من اللبن  
وما بقي من هذه الحروف الثمانية رخوة وهي عشرون حرفا بناء على ان الالف اللينة

ليست

ليست حرفا برأسها والمذكور في الفواع منها عشرة احرف نصف المشويه وهي  
حروف قولك تمس على نصره والهمس يضم الحاء الموهلة جمع الحسن مثل الحمر حمر يقال  
حس بالكسرة تشدد وتصلب في الدين او في القتال والنفس التشدد والتفان  
والحاسة الشجاعة والاحسن الشجاع والطبعة بفتح الباء اربعة احرف ينطبق الالف  
على الحنك الاعلى عند تلفظها فينحصر الصوت ح بين اللسان وما اذا زاه من الحنك الاعلى  
وهو في الحقيقة اسم يتجوز فيه لان الطبقة حقيقة انما هو اللسان والحنك واما الحرف  
فهو مطبوع عنده فاخصر فقبل مطبوع كما قيل للثرك فيه مشترك والمذكور  
منها في الفواع نصفها وهو حرفان الصاد والطاء غير النقطتين وما بقي من هذه الحروف  
الاربعة وهو اربعة وعشرون حرفا يسمى مفتحة لعدم انطباق على الحنك الاعلى  
عند تلفظها بل يجافي كل واحد منهما من الاخر عنده والمذكور منها في الفواع ايضا نصفها  
وهو اثني عشر حرفا وحروف القلقة حروف يضطرب اللسان ويخرج  
عن موضعه حتى يخرج صوته اذ ان حروف القلقة للاجتماع وصفى الشدة  
والجهر فيها يحتاج المتكلم عند النطق بها ساكنة الى ضغط لسانه الى مخرج الحرف  
والتصاق به فلا يخرج صوته عند النطق بها حالة الوقف الا بقلقة اللسان  
وتحريكه عن موضعه حتى يخرج صوتها لان ما فيها من صفة الجهر يمنع النفس ان  
يجري معها وما فيها من صفة الشدة يمنع جريان صوتها فلذلك يحصل ما يحصل  
من الضغط للمكلم عند النطق بها ساكنة فاحتاج المتكلم الى قلقة اللسان وتحريكه  
عن موضعه فسميت حروف القلقة وهي خمسة احرف يجمعها قولك قد طبع بالطاء  
المهمل والجيم والمذكور منها في الفواع حرفان وهما القاف والطاء ولما لم يكن لهما نصف  
صحيح ذكر نصفها الاقل لقلقة تلك الحروف في انفسها وما بقي من حروف القلقة وهو  
ثلاثة وعشرون حرفا لما كثرت في انفسها اعتبر نصفها الاكثر وهي اثنا عشر حرفا  
والمراد من اللينيين الواو والياء سميتا به لكون التلظظ بهما ليناً على اللسان والمذكور  
منهما في الفواع الباء لانها اقل ثقل من الواو ولم يعتد بالالف ساكنة مع كونها  
لينتة على اللسان لما من انها ليست حرفا برأسها بل هي مقبولة من الواو والياء  
في الغلب والستعية هي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى قوله في الحنك



صلة التصعد يقال صعد في السلم وسميت مستعيلة لخروج صوتها من جهة العدو  
وهي سبعة احرف الصاد والضاد والطاء والظاء والحاء والغيب والقاف والثلاثة  
الاخيرة منها مستعيلة غير مطبقة والاربعة الاول مستعيلة ومطبقة والمذكور  
في الفواخ من هذه السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وما سوى هذه السبع  
وهو واحد وعشرون حرفا يسرى منخفضة لخروج صوتها من جهة السفلى ولا تخطأ  
الساكنة عند تلفظها عن اللغات الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر لكثرتها وهو واحد  
عشر حرفا وحروف البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها وهي احد عشر حرفا يجمعها  
قولك اجد طوبيت منها كالهزة تبدل من الواو في نحو واو اصل في جمع واصل واصله  
وواصل على وزن فواعل وفي نحو قاتل وكاد اصلها ما قول وكاد وتبدل الجيم  
من الياء في الشدة نحو بويج في بى على ومن غير الشدة نحو لاهم ان كنت قبلت  
جئت اصله جتى وتبدل الدال من التاء نحو فزد واجد معوا اصلها فزت فاجتو  
وتبدل الطاء من التاء في نحو اصطبر اصله اصتبر والواو من الياء في نحو موطن  
اصله ميقن والياء من الواو في نحو ميقات اصله موقات والتاء من الواو في نحو  
اصله ونحة من الوخامة واليم من الواو في نحو والنون من اللام في نحو اصله لعل  
والهاء من الهزة في هرفت والالف من الواو والياء في نحو قال وباع **قوله**  
على ما ذكره سيبويه احرازهما في الفصل من انها ثلثة عشر حرفا يجمعها **الستجدة**  
يوم طالع زيادة السبعة واللام على حروف اجد طوبيت منها وعما قال بعضهم من  
انها اثنا عشر حرفا وزاد اللام كما في اصيلا اصله اصيلا نصفها اصلان  
جمع اصيل كبران جمع بغير وعما قال الروابي من انها اربعة عشر حرفا وزاد على  
ما ذكره هذا البعض الضاد والزاي في نحو صراط وزراط اصلها صراط **قوله**  
الستة مفعول ذكر المقدراى وذكر من حروف البدل الحروف الستة ووصفها  
بقوله الشايعة المشهورة اشارة الى وجه اختيار هذه الستة التي هي النصف  
الاكثر لاحد عشر واهطلين اسمان لجبلين قيل الهطيم والبطيم اخوان **قوله**  
وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلا فقال انه بدل من النون  
في اصيلا نصف اصلان في جمع اصيل كبران في جمع بغير والاصيل الوقت بعد العصر

المعرب وجمعه اصل واصل واصال واصائل وجمعه على اصلان ايضا ثم صغر والجمع المذكور  
فقالوا اصيلا ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلا لا ومنه قول النابغة ياد ارمية  
بالعباد فالسند اقوت وطال عليها سالف الاسد وقفت فيها اصيلا لا اسماء لها  
غيت جوابا وما بالربع من احد والصاد والزاي في صراط وزراط ابدلتا من سببت  
صراط والفاء في اجداف ابدلت من التاء الثلاثة وهو جمع جودت وهو القبر والعيب  
في عن ابدلت من الهزة فان جعل الهزة عينا لفة لبعض العرب قال الشاعر اعن ترسمت  
من خرفاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم اصله ان والتقدير امن ان حذفت  
كلمة من لان حذف حرف الجر من ان وان شايخ والتوسم التامل في الرسم يقال ترسمت الدار  
اي تاملت رسمها والخرفاء اسم جسيمة والصبابة حرارة العشق والسجوم بالجيم المكسرة  
والغنى من ترسم منزلة للجسيمة تنك وتبدل قوله من في بعض بفتح الهزة وكسرة العين  
وتشديد النون فتكون العين مبدلة من هزة ان وهي احدى الحروف المشبهة بالفعل  
واصله ان والهاء في ثروخ الدلو مبدلة من الفاء والغروخ جمع فروخ بالعين الجحمة وهو  
مخرج الماء من الدلو من بينه العراق والفرقونان الخشبان اللتان تعترضان على الدلو  
على هيئة الصليب والجمع العراقي والياء في قولك بالسمك مبدلة من اليم اصله بالسمك  
فهذه الحروف السبع اذا ضمت الحروف اجد طوبيت منها وهي احد عشر حرفا يصير  
المجموع ثمانية عشر حرفا والمذكور منها في الفواخ نصفه الذي هو سبعة الستة المذكورة  
التي هي حروف اصطبر والصاد واللام والعيب **قوله** وما يدغم في مثله اي وذكر ما  
يدغم في مثله كالهزة في الهزة مثلا ولا يدغم في المتقارب مخرجا فان الهزة لا تدغم في الهاء  
ولا في سائر حروف المعنى نصفها الاقل وهو سبعة لان مجموع هذا النوع كان خمسة  
عشر حرفا وليس لها نصف صحيح فاعتبر نصف الاقل وهو سبعة وتلك السبعة  
هي الحروف المذكورة اولها من خمسة عشر وهي الهزة والهاء والعيب والصاد والطاء  
واليم والياء **قوله** وما يدغم فيها اي وذكر ما يدغم في مثله وفيما يقارب وهي الثلثة  
عشر الباقية من خمسة عشر نصفها الاكثر وهو سبعة الحاء والقاف والكاف والراء  
والسين واللام والنون **قوله** لما في الادغام من الخفة والفصاحة تغليب لذكر النصف  
الاقل في الاول والنصف الاكثر في الثاني يعني ان الادغام ثلثان فيه خفة وفصاحة



كانت الحروف التي تدغم فيها الراج والكثرة افادة للحقة والفصاحة بالنسبة الى الحروف التي  
لا تدغم الا في مثلها فلذلك ذكر المصنف الاكثر من الارج والنصف الاقل من غيره وبقى اربعة  
احرف لا تدغم فيما يقاربها وهي اليم والزاي والسين والغاء وذكرها نصفها وهو الميم  
والسين **قوله** ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذي اللسان اي بطرف  
فان الذي يكون اللام الطرف الجوهري ذلق كل شيء مدغم وكذلك ذولقة وذوق  
السان طرفه وذلق اللسان بالكسري ذلق وذلقا اي ذرب وصار خلة اسرع  
للمرء وسهله والحروف الذلقية ستة احرف جمعها قولت رب مفعل والية ذولقية  
حقيقة منها افعالي الراء والنون واللام واما الثلاثة الاخر منها وهي الفاء والباء والميم  
فهي شفوية لا تدخل لطرف اللسان في التلفظ بها ولعل تسمية جميع هذه الحروف  
الست ذولقية مبنية على القلب وما بقي من هذه الحروف الست يسمى مصنعة  
وهو اثنا وعشرون حرفا **قوله** والخلقية عطف على قوله الذلقية وقوله كثرية  
الوقوع منصوب على انه خبر كانت وقوله ذكر ثلثيها جواب لما ذكر من الذلقية  
اربعة وهي الراء والميم والنون واللام والخلقية اربعة وهي الهزة والهاء والمخار والعين  
ولقلة مقابل هذين النوعين بالنسبة اليهما اعني المصنعة وغير الخلقية ذكر منها اقل  
من نصفها وان كان لهما نصف جميع وهو احدى عشر لان الباقي من كل واحدة من الذلقية  
والخلقية اثنا وعشرون وقد ذكر من كل واحد منهما عشرة احرف اما المصنعة فذكر  
منها الالف والصاد والهاء والكاف والسين والميم والطاء والقاف وغير الخلقية  
الذكور منها هو اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والباء والقاف  
والنون وظهر من هذا الكلام ان قوله السين وهو ان اسماء الحروف البسيطة ذكرت  
في الفواخ على وجه يعجز الاديب الا ريب عن ذكرها على ذلك الوجه وهو ذكرها شاملة  
على انصاف انواعها ينبغي ان يحمل الانواع المذكورة فيه على اكثرها لان المذكور في بعض  
ثلث الانواع ثلثا في الحروف الذلقية والخلقية وكذا المذكور من الحروف الزوائد العشرة  
سبعة والسبعة ثلثا العشرة على التقريب **قوله** ولما كانت ابنية المزيد لا يتجاوز  
عن السابعة كمصادر الافعال السداسية ذكور من الزوائد العشرة سبعة احرف  
تنبهها على ذلك وهي الالف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء والمتروكة منها

منها ثلثة الواو والياء والالف الساكنة ثم ان المصنف لما ذكر ان المذكور في فواخ السور من كل  
نوع من انواع الحروف البسيطة نصفه بل اكثره بحسب العدد اذ ان يشيروا الى ان المذكور  
فيها بحسب الاستعمال والجران على الاسن بالنسبة الى المتروكة منها ليعلم به وجه ترجيح  
المذكورة على المتروكة مع ان كل واحدة منها نصف الاخرى تحقيقا وتقريبا ولو استقررت  
الكلم وتراكيبها من موادها التي هي حروف الباني وجدت المتروكة مكثورة اي مغلوبة  
في الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة الى التي ذكرت في الفواخ من كاثرة فكرت ان اب  
غلبت في الكثرة فهو مكثور اي مغلوب وظاهر ان جميع الشيء ووجهه ينزل منزلة كله  
فكانه يقال عدد على العرب جميع الحروف التي منها تراكيب كلامهم بذكر اسمائها الدالة  
عليها مع رعاية هذه اللطائف البديعة والاعتبارات العجيبة التي يعجز عنها الاديب  
الاربيب الفاني في فنه فضلا عن الامي الذي لم يخاطب الكتاب فكان اول ما يفرغ الاسماع  
من السور بسبب ذلك مجزة للبدء على السلام مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلائل  
ان المتلو عليهم كلام الهي معجز فكان تصدير السور بها على الوجه المذكور ادخل في التكبيت  
وادل على الزام الحق فان قيل لان الحروف المتروكة في الفواخ من كل جنس مكثورة بالمذكورة  
لانا نجد كما وتر اكيب ليس فيها من نصف الموصلة المذكورة في الفواخ حرف واحد فقط  
فضلا عن غلبة المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو ضرب زيد فانه ليس فيه شيء من الهاء  
او الهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف الجرورة المذكورة في الفواخ  
شيء سوى حرفي الباء والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة  
فيها وهو حروف اظلم وليس فيه ايضا شيء من نصف الرخوة المذكور فيها وهو  
حروف حسي على نضر غير حرف واحد وهو الراء اوجب عنه بان غلبة المتروكة  
في هذا التركيب على المذكورة لا ينافي كثرة المذكورة في نفسها بالنسبة الى المتروكة فما  
ذكره لا يصلح سند للنسخ ولا يتجه المنع الجرد على المثل لان اشبه دعواه الخطابي بالاستقراء  
ولما فرغ من بيان ان المتجدي به يشارك كلامهم في المادة بجميع انواعها شرع في بيان  
تشاركها في التركيب والصورة ايضا ليكون الالتزام بالمادة والصورة جميعا فقال  
ثم ان ذكرها مفردة في ثلث مواضع وهي موقون وثناينة في اربع صور وهي طه  
وطس ويسى وحتم وثلاثينة في ثلث صور وهي ثات الم والروطم ورباعية على



صورتين للمر والمخاسبة على جنتين كهيص جمعسق ايذانا بان المتخدي به مركب من  
كلماته الى اصولها كلمات مفردة اسما كانت نحو الخاف في ضربك والها في ضرب او فعلا نحو  
ق امر من وفي بقي او حرفا كواو العطف ومركبة من حرفين اسما كانت نحو من او فعلا نحو  
او حرفا نحو من فصاعدا الى الخمة مثال الاسم المركب من ثلثة احرف زيد ورجل ومثال  
الفعل المركب من ثلاثة احرف نصر وعلم والحرف المركب من ثلثة احرف ليت واجل  
والكلمة المركبة من اربعة احرف ونخمة لا توجد ان في الحرف بل توجد ان في الاسم  
نحو جعفر وصنوبر وفي الفعل نحو دحرج واجتمع وليس في اصول الابنية ما هو  
مركب من اكثر من ثمة احرف وذكر ثلاث مفردات وهي ص و ق و ن في ثلث سور  
لانها توجد في الاقسام الثلاثة وهو علة لذكر الاسماء المفردة في ثلث سور لاني  
زائد فيها ولا انقص مثال المفرد في الاسم كما في الخطاب وفي الفعل ق وفي الحرف واو العطف  
**قوله** في سبع سور متعلق بذكر المقدر في قوله واربع ثنائيات وهو معطوف على قوله  
ثلاث مفردات وكذا قوله وثلاث ثنائيات وكذا قوله ورباعيات والسور التسع سورة  
طه وطس النمل ويس والخوايم الست **قوله** لوقوعها الى لوقوع الكلمة الثانية في كل  
واحد من الاقسام الثلاثة اوجه فتح الاول وكسره وضعه فوقعها في الاسماء كذلك  
نحو من واذا وذو وفي الافعال نحو قل وبع وخف وفي الحروف نحو ان ومن ومن على لغة  
من جربها واذا لم يجر ما بعدها يكونان اسميين بالاتفاق والحاصل من ضرب الثلثة في  
مثالها تسعة **قوله** في ثلث عشرة سورة ذكر الم في ست سور في سورة البقرة وال  
 عمران والعنكبوت وروم ولقان وسجدة وذكر الر في خمس سور يونس هود يوسف  
ابراهيم حجر وذكر طسم في سورتي شعراء وقصص فجموع السور التي ذكر فيها الثلاثيات  
الثلاث ثلث عشرة سورة تنبها على ان اصول الابنية للثلاثة ثلثة عشرة سورة  
منها للاسماء والقياس يقتضي ان يكون اوزان الاسم الثلاث اثني عشر لان اول الكلمة لا يخالو  
عن احدى الحركات الثلاث لا امتناع الابتداء بالسكس وعلى كل تقدير يتصور في عبي الكلمة  
اربعة احتمالات السكون واحدى الحركات الثلاث ولكي سقط منها فعل بضم الفاء  
وكسر العبي وعلم استغلا فانه لم يوجد كل واحد منهما في كلام العرب وعلم  
ووثل منقولان من لغة النجيم الى لغة العرب او من الفعل الى الاسم وحيث متداخل فان فيه

فيه لغتين حيث بكسرتين مثل ابل وحيث بهتين مثل عنق ثم قبل حبك بكسر الفاء  
وضم الميم فكسر الفاء ومنه على لغة الاول وضع الميم على الثانية فلما سقط من اوزان الهم  
الثلاثي اثنان بقي عشرة اوزان وهي صقر وجمل وكنت ورجل وعلم وعنب وابل وبرد  
وجرد وعنق **قوله** وثلاثة للافعال وهي مفتوح الميم ومكسورة ومضومة مع فتح الفاء لخصته  
فان صول الافعال الثلاثة ليس فيها مضوم الفاء ولا مكسور الفاء مرابع النقل ولا ساكن الفاء لتقدير  
الابتداء بالسكن ولا ساكن الميم كما لا يزعم اجتماع الكسبية عند اتصال الفريز للرفع فان الهم  
تسكن فرار عن توالي الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة وتثنى كل واحد من الفواخم الرباعية والثنائية  
تتبعها على ان كل واحدة من الرباعية تسكن احدى واثنين من الرباعي كجعفر وهو النهر  
الصغير ومن الثنائية كسفر جل والحق بالوباء كردد وهو الحنان القليظ المرتفع والمال زائدة  
للاحاق فلذلك لم يدغم قال الجوهري وانما اظهر لانه لم يفتح بفعل والحق لا يدغم والحق بالحق  
كجفن اصله جففل فزيدت النون للاحاق قال الجوهري للجفلة لذوات الحفر كالشفة للانس  
والجفن القليظ الشفة بزيادة النون **قوله** لهذه الفائدة اشارة الى ما استفيد من قوله  
ثم ان ذكرها مفردة في قوله ولعلها فرقت على السور والمقصود منه الاشارة الى جواب ما يقال  
من انه كلامان تصدير السور بهذه الالفاظ لتقديم ما يدل على الانحياز وهو ان يتلفظ الهم الذي  
لم يحط ولم يقرأ باسم الحروف الاربعة عشر مشتملة من الفوائد واللطائف ما يعجز عنه  
الحراف المهرة في العلوم الادبية وكان هذا المقصود حاصل ما يراى تلك الاسماء  
باجمعها في اول القرآن كان المناسب ذكرها بجمعة في اول القرآن ليحصل التقديم المذكور  
لان التقديم على كل سورة على تقدير تفريع الاسماء على السور انما هو نطق الهم ببعض  
من اسماء الحروف مع كونه مختصا من خط وقرأ لانطقه بها مشتملة على تلك اللطائف  
اذ لا يمكن التفتن بتلك اللطائف الا بعد ورود الاسماء الاربعة عشر واجاب عنه  
بان في التفريع فوائد اخر لا تحصل بذكرها بجمعة في اول القرآن فان الاسماء الاربعة عشر  
لو ذكرت بجمعة لم يفهم ان الالفاظ المفردة توجد في الاسم والفعل والحرف والان الالفاظ  
الثنائية توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقي غاية ما في الباب ان هذه الفوائد  
وتلك اللطائف لا يفرقان في اول القرآن بل يتوقف فهمها على نزول جميع السور للمصدرة  
بتلك الفواخم والاضحية ولا محذور فيه ثم ذكر التفريع فائدة اخرى فقال مع ما فيه من

فلا تخافوا ولا تحزنوا  
والذين آمنوا واتبعتهم  
إيمانهم لا يخافون  
وما الله بظالم



من اعادة القدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه في كل واحد من التحدي والتنبيه ولما  
كان تقديم ما يدل على الاعجاز في معنى التحدي بالقران والتنبيه على اعجازه كان في التفريق  
اعادة وتكرير لذلك التحدي والتنبيه وكان في التفريق على السور الكثيرة بالمبالغة  
الى تسع وعشرين سورة بمبالغة في كل واحد منها ومن المعلوم ان نفس الاعادة والتكرير  
والمبالغة فيها لا تصلح فائدة للتفريق الا بملاحظة توداها وهو على المعنى المكرر وتقرر  
في النفس فانه كلما ازداد تكرره زاد تقرر الحيايقال المعنى اذا تكرر تقرر وهذا هو الوجه  
في كل ما جاء في القران مكررا سواء كان باتحاد اللفظ كقوله تعالى فباقي الآدرب كما تكذبات  
او بدونه كما في القصص المكررة بالفاظ اخر فالقصود منه تكرير المكرر في الاسماع  
والقلوب وتقريره فيها قوله والمعنى هذا التحدي به وهو القران مؤلف من جنس هذه  
الحروف او المؤلف منها كذا أي تحدي به لما ذكر ان الاسامى المفتوح بها مالم تلها العوامل  
مربية من حيث ان من شأنها ان يختلف او اخرها باختلاف العوامل وان سكوت  
او اخرها سكوت وقف لا سكوت بناء لانه لو كان سكوت بناء لما جوز فيه اجتماع ال  
وقد جوزوا فيها ذلك حيث قالوا صاد وضاد ونحو ذلك وانما خلت او اخرها  
عن الحركة الاعرابية لانعدام ما يوجب ذلك وبقتضيتها فانها مالم يتركب مع العال  
لم يحدث فيها العاف المقتضية للاعراب حتى يحتاج الى ان ينصب فيها ما يدل على تلك  
العاف المتورة فليها من الفاعلية والفعولية والاضافة اليها بغيرها ساكنة  
سكون وقف مالم تلها العوامل اشياء والى انما حال كون السور مفتوحة بها ايقاظا  
للسامع عن سنة الفعلة عن خاله القران وتنبيهه الى ان القلوب على الرتبة في حقيقته  
كلام منظوم مما ينظرون منه كلامهم فلو كان من عنده غير الله تعالى لما جوزوا عن اخرهم  
عن الايتان بما بدا به وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز كما يجوز  
ان لا يكون لها محل من الاعراب لكونها مسودة على غط التقديد مثل دار غلام جارب  
غير مركبة مع العامل الذي هو سبب لتحقيق المعاف المقتضية للاعراب يجوز ايضا  
ان يكون لها محل من الاعراب بان يكون الاسامى المفتوح بها في تاويل المؤلف منها ويكون  
لفظ المؤلف منها اما مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف الا ان المتبادر الى الذ  
من قوله والمعنى هذا التحدي به مؤلف الى انه اراد به مجرد بيان ما يرجع اليه المراد من

مسما المفتوح بها  
اي الالك  
٣

٦٤  
من ذكر الاسامى المفتوح بها على سبيل التعداد وبيان ما يؤول اليه حاصل المعنى لا توجيه وجه  
اعرابها بايقاظها في التركيب كما اشار اليه مولانا خرو وبقوله في تفسير قول المص  
والفخ اي المراد ومحصل ما يستفاد من نظم الآية ان التحدي به مؤلف الى قوله وقيل هي  
اسماء للسور عطف على ما تضمنه قوله ثم ان سمياتها كانت مختصة باللام الى فانه في قوة  
ان يقال هذه الفواخ اسماء حروف جيت بها ايقاظا وتنبيهها على ان المتلو عليهم لو كان  
من عند غير اسماء محذوف وعن الايتان بما بدا به لكونه كلاما منظوما مما ينظرون منه كلامهم  
وقيل هي اسماء للسور المفتوحة بها سميت بها اشعارا بانها كلمات عربية معروفة التركيب  
اي معلومة تركبها من مواد كلامهم التي نظروها منها ووجه الاشعار ان تسمية الكل باسم  
اجزائه تشركونه مركبا منها وذلك لان الاصل في الاعلام المنقولة رعاية الناسبة  
بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية بها ولما كانت هذه السورة مركبة من  
سميات تلك الاسامى ومما بها سبق الى الذهن ان تسميتها بتلك الاسامى انما  
هي للناسبة بين معانيها الاصلية التي هي السميات وبين معانيها الحلق التي هي السورة  
المركبة من سميات الاسماء المذكورة فيكون تسمية السورة بها مشعرة بكونها مركبة  
من سمياتها فلو لم يكن من عند اسماء محذوف وان ايتان مثله فيكون في تسميتها بها  
ايماء الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ فالدلالة على وجه الاعجاز معتبرة في هذا الوجه  
كما انها معتبرة في الوجه الاول لكنها معتبرة في الوجه الاول مقصودا بالذات قصدا اوليا  
وفي هذا الوجه ليس اعتبارها الا لترجيح التسمية بهذه الفاظ دون غيرها مع  
استواء الكل فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المعنى والمقدرة بالحررات الثلاث  
في الدال بمعنى القدرة كذا في المعنى قوله دون المعارضة اي عندها قوله واستدل  
عليه اي على كون الفاظ الى افتتح السورة بها اسماء للسور قوله مفهومة على صيغة المنفرد  
من باب الافعال اي معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضح ان هذا المعنى المراد  
منها وفي هذا التفسير تنبيه على ان لا يدخل الرأى في معرفتها بل يجب استفادتها  
من الغير ولعل ان الناس في قوله تعالى الم وسائر الفواخ قولان احدهما انه سر مستور  
ومعنى تجوب لست ان الله تعالى يعلمه روى عن ابى بكر الصديق رضي الله عنه قال في كل كتاب  
سر وسر الله تعالى في القران هذه الحروف التي في اوائل السور وروى مثله عن سائر الصحابة

من ذكر الاسامى المفتوح بها على سبيل التعداد وبيان ما يؤول اليه حاصل المعنى لا توجيه وجه  
اعرابها بايقاظها في التركيب كما اشار اليه مولانا خرو وبقوله في تفسير قول المص  
والفخ اي المراد ومحصل ما يستفاد من نظم الآية ان التحدي به مؤلف الى قوله وقيل هي  
اسماء للسور عطف على ما تضمنه قوله ثم ان سمياتها كانت مختصة باللام الى فانه في قوة  
ان يقال هذه الفواخ اسماء حروف جيت بها ايقاظا وتنبيهها على ان المتلو عليهم لو كان  
من عند غير اسماء محذوف وعن الايتان بما بدا به لكونه كلاما منظوما مما ينظرون منه كلامهم  
وقيل هي اسماء للسور المفتوحة بها سميت بها اشعارا بانها كلمات عربية معروفة التركيب  
اي معلومة تركبها من مواد كلامهم التي نظروها منها ووجه الاشعار ان تسمية الكل باسم  
اجزائه تشركونه مركبا منها وذلك لان الاصل في الاعلام المنقولة رعاية الناسبة  
بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية بها ولما كانت هذه السورة مركبة من  
سميات تلك الاسامى ومما بها سبق الى الذهن ان تسميتها بتلك الاسامى انما  
هي للناسبة بين معانيها الاصلية التي هي السميات وبين معانيها الحلق التي هي السورة  
المركبة من سميات الاسماء المذكورة فيكون تسمية السورة بها مشعرة بكونها مركبة  
من سمياتها فلو لم يكن من عند اسماء محذوف وان ايتان مثله فيكون في تسميتها بها  
ايماء الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ فالدلالة على وجه الاعجاز معتبرة في هذا الوجه  
كما انها معتبرة في الوجه الاول لكنها معتبرة في الوجه الاول مقصودا بالذات قصدا اوليا  
وفي هذا الوجه ليس اعتبارها الا لترجيح التسمية بهذه الفاظ دون غيرها مع  
استواء الكل فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المعنى والمقدرة بالحررات الثلاث  
في الدال بمعنى القدرة كذا في المعنى قوله دون المعارضة اي عندها قوله واستدل  
عليه اي على كون الفاظ الى افتتح السورة بها اسماء للسور قوله مفهومة على صيغة المنفرد  
من باب الافعال اي معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضح ان هذا المعنى المراد  
منها وفي هذا التفسير تنبيه على ان لا يدخل الرأى في معرفتها بل يجب استفادتها  
من الغير ولعل ان الناس في قوله تعالى الم وسائر الفواخ قولان احدهما انه سر مستور  
ومعنى تجوب لست ان الله تعالى يعلمه روى عن ابى بكر الصديق رضي الله عنه قال في كل كتاب  
سر وسر الله تعالى في القران هذه الحروف التي في اوائل السور وروى مثله عن سائر الصحابة



ايضا والتابعين وانكر المتكلمون هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله ما لا يكون  
مفهوما للخلق محتجج بقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوبهم اقفالها فهم  
بالندب في القرآن ولو كان غير مفهوما لمراد منه كيف يأمرهم بالتدبر فيه وبقوله تعالى  
قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وما لم يكن مفهوما كيف يكون نورا وبينا ونحو ذلك  
كثير في القرآن ومقوله عليه السلام ان تركت فيكم ما ان نسكت به لن نضلو الكتاب الله  
وسنته وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وبالجوه العقولة ايضا منها انه  
لو ورد فيه شيء لاسبيل الى العلم به لكانت المخاطبة نحو مخاطبة العرف باللغة الرخية  
ولما يجوز ذلك فكذا امدا ومنها ان المقصود من الكلام الافهام فلا ولم يكن مفهوما لمكانت  
المخاطبة به عشا وسفرها وان لا يلبق بالحكيم ومنها انه قد وقع التحدي بالقرآن وما لا يكون  
معلوما لا يجوز وقوع التحدي به وهذا خلاصة كلام التكليم في هذا المقام واحتج مخالفوهم  
بالآية والخبر والعقول اما الآية فزعموا ان التشابه من القرآن وان غير معلوم لنا القول  
تعالى وما يعلم تأويله الا الله ويجب الوقف مهنا لان الاستحسان في العلم لو كانوا يعلمون  
تأويلها لما كان طلب ذلك التأويل زما لكن قد جعل الله تعالى ذما حيث قال  
فاما الذب في قلوبهم زنج فيتبعون ما تشاء منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله  
واما الخبر فزعموا ان القول بان هذه الفوايح غير معلومة مروى عن اكابر الصحابة فوجب  
ان يكون حقا لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم واما العقول  
فزعموا ان الافعال التي كلفنا بها فمما نعرف وجه الحكمة فيه بمقولنا  
في الجملة كالصلاة والزكاة والصوم فانه الصلوة تضرع محض وتواضع للخالق عز وجل  
والزكاة سعي في دفع حيلة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة وتأخير ما لا ينفع  
وجه الحكمة فيه كانهما العمل فاننا لانعرف بمقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي  
بيد الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم ان المحققين انتقدوا على انه كما يجب ان  
تعالى ان يأمر عباده بالقسم الاول فكذا يجب منه الامر بالقسم الثاني بل هو ادل  
على ظهور انقياد المأمور وعبوديته لانه الطاعة في القسم الاول لا تدل على كمال الانقياد  
لاحتمال ان المأمور انما اتى به لما عرف بمقله من وجه الصلحة فيه بخلاف الطاعة في القسم الثاني  
فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم والاتباع لانه المأمور يعرف فيه وجه الصلحة

الجنة لم يكن اتيانه به الا بحض الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك في الافعال  
فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الاقوال ايضا وهو ان يأمر الله تعالى تارة بان تكلموا  
نقف على معناه وتارة بالا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد  
والتسليم من المأمور للامر هذا المخلص كلام الفريقين في هذا المقام واصحاب القول الثاني  
وعلم الذب ذهبوا الى ان المراد من هذه الفوايح معلوم لنا اختلفوا فيه وذكرنا وجوها  
الاول انها اسماء للسور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار القليل وسببونه والثاني  
انها اسماء القرآن وهو قول الكلبي والبدوي وقناة والثالث انها اسماء الله تعالى  
كما روى عن علي رضي الله عنه انه كان يقول بالكهيعص يا حم عسق والرابع انها ابعاض اسماء الله  
تعالى قال سعيد بن جبير قوله الرحمن ونحوها هو اسم الرحمن ولكن لا تقدر على كيفية  
تركيبها في البواني والخامس ان كل واحدة منها من الاسماء من اسماء الله تعالى وصفة من  
صفاته كما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في الم ان الالف اشارة الى انه تعالى احد  
اول آخر ازل ابدى واللام اشارة الى انه لطيف والهم اشارة الى انه ملك مجيد منان  
وقال في كهيعص انه شاعر من الله تعالى على نفسه فالتاء تدل على كونه كافيا والهاء  
على كونه هاديا والعين على كونه عالما والصاد على كونه صادقا والسادس ان بعضها  
بدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات كما قال ابن عباس رضي الله عنه في الم انا الله اعلم  
وفي الم انا الله افضل وفي الم انا الله ارى والسابع ان كل واحد منها يدل على صفات  
الافعال فلا الالف بدل على الله واللام على لطيف والهم على مجيد والثامن ان بعضها يدل  
على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غير الله كما قال النخعي الالف من الله واللام من  
جبرئيل والميم من محمد كان قيل اتول الله الكتاب على ان جبرئيل الى محمد عليه السلام  
والثاسع ما قاله البرد واختاره جمع عظيم من المحققين انه الله تعالى انا ذكرها احتجاجا  
على الكفار وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتواهم بمثل القرآن او بشي من  
او بسورة واحدة فجزوا عنه نزلت هذه الاحرف تنبيه على ان القرآن ليس منقول الا  
من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بنظم الكلام منها لاجل قوة فصاحتكم  
فكان يجب ان تقدر واعلم اتيان مثل هذا القرآن المؤلف منها فلا يجوز من ذلك  
على انه من عند الله تعالى لانه عند البشر والعاشر ان الكفار لما قالوا لا نؤمن بهذا القرآن



والفوا وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى احب من صلاحهم ونفعهم ان يورثهم  
ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لكونهم واستماعهم لما يورد عليهم من القرآن فانزل الله  
عليهم هذه الحروف فكانوا اذا سمعوا ما قلوا كالنحيب وسمعوا الى ما يحى به محمد عليه السلام  
فاذا اصفوا جمع عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم القرآن وطريقا الى انتفاعهم به  
فهو في اللغة كالنسيب لما ياتي بعده من الكلام كقولك الا واما وذلك لان الانسان مجبول  
على الخوف لانه يفهمه والميل الى ما منع منه فكان يقصد بالسورة بهذه الالفاظ سببا  
لصغارهم الى القرآن وتدريبهم في مقاطع ومطالع رجا انه رجا جاد كلام يفرد ذلك  
المبرم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى استماعهم القرآن وانتفاعهم به  
والخادى عشرون كل حرف منها اشارة الى مدة اقوام واجال آخر بن قال ابن عباس  
رضي الله عنهما يا سريه احطبت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة  
الم ذلك الكتاب ثم جاء اخوه جبي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسألا عن الم  
وقالوا نشهدك الله الذي لا اله الا هو انك انتك من السماء فقال عليه السلام نعم  
كذلك نزلت فقال حتى ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من النبوة ثم قال  
كيف تدخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مائة احدى  
وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حتى هل غير هذا  
فقال نعم نعم فقال حتى هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون فهل غير  
هذا فقال نعم نعم فقال حتى هذا اكثر من الاولى والثانية فحتى نشهد ان كنت صادقا  
ما ملكك الامانية واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم الم قال فحتى نشهد  
انا من الذين لا يؤمنون ولا ندرى باي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما اننا فاشهد ان  
انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها لم يكون فان كان محمد  
صادقا فيما يقول اني لاراه مجتمع له هذا كله فقام اليهود فقالوا استقيم علينا المرك  
فلان نرى بالقليل ناخذنا بالكتير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب  
الاية والثاني عشرون روى عن ابن عباس انها اقام وقال الاخفشون ان الله  
اقسم بالحروف الحجة اظهار الشرفها وفضائلها من حيث انها مبادئ كتبها المنزلة  
بالاسنة المختلفة ومباني اسماءه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها

بها يتعارفون وينكرون الله تعالى ويوجدون ثم انه تعالى اقتصر على ذكر بعضها والمراد  
هو الكل كما تقول قراءة الحمد لله وقل هو الله احد وتريد السورتين بتامها فكانت تلك  
اقسم بهذه الحروف التسعة والعشرين ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المنبت  
في الوج الحفوظ والثالث عشرون التكلم بانفس هذه الحروف وذواتها وان كان  
استاد الكل احسن الاميين واهل الكتاب والقرادة الا ان كونها مائة بهذه الاسماء  
لا يعرفه الا من استغفل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها  
من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن النبي فلهذا السبب افتمت الله  
تعالى السورة بذكرها ليكون اول ما يسمع في هذه السورة بحجة على صدقه والاربع  
عشر ان هذه الحروف نزل على انقطاع كلام واستئناف كلام اخر قال احمد بن يحيى بن  
ثعلب ان العرب اذا استأنفت كلاما كان من شأنهم ان ياتوا بشئ غير الكلام الذي  
يريدون به استئنافه فيجعلونه تنبيها للاحاطة على انقطاع الكلام الاول واستئناف الكلام  
الجديد وذكر الامام وجوها اخرى غير ما نقلناه عنه ثم قال والخيار عند اكثر المحققين من  
هذه الاقوال اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ لا يجوز ان لا يكون مفرمة لانه  
لو جاز فلان لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج وباللفظ المرملة وليس كذلك ولانه تعالى  
وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان وكون شئ من آياته غير مفرمة ينافي كون القرآن  
باسم هدى ولانه قد وقع التحدى بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز ان يتحدى به فتعجب  
كونها مفرمة فلا يجوز ان يكون المراد بها السور التي هي مستهلها اول ما يسمع من تلك  
السور من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة شبهت السورة بالعهد الصالح  
ووجه ارادة السور من هذه الفوايح كمر بها القابا للسور واما ان لا يكون المراد بها  
ذلك والثاني باطل لانه قد وجب كونها مفرمة فلا يجوز ان يكون المراد بها ما وضعت  
هي في لغة العرب او غيره والثاني باطل لان القرآن عزه بالنص فلا يجوز ان يراد شئ  
من كلامه غير ما هي موضوعة له في لغة العرب والامم يكن عربيا وكذا الاول لان الظاهر  
المراد بالفوايح ما وضعت هي في لغة العرب وهو الحروف البسيطة التي هي مستهيات  
الفوايح فلما بطل كل واحد من الاحتمالين المتفرعين على ان لا يكون الفوايح القابا  
للسور تبقى كونها القابا لها قوله فظاهر انه ليس كذلك لا يجوز ان يخاف اذا لا بعد



فان يكون مفهومة ويكون المراد بها ما وضعت له في لغة العرب وهو الحروف البسيطة  
التي هي سمياتها لكن من حيث انها هي المقصودة بالذات بل من حيث انها تسمى وتسمى  
المراد الذي هو المقصود بالذات وهو التسمية على وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام  
المحمدي بمنظوم مما ينظرون منه كلامهم فلو كان كلام البشر لما يجوزوا من اتيان  
ما يداينه او تصدي السورة بما هو مجزؤه له عليه السلام من حيث انه اخبر عن اسامي  
الحروف وهو غيب بالنسبة الى الاي فيها تنبكت لهم والزمان الحجة عليهم ولا يبعد  
ان يكون قول الله وقيل هي اسماء السورة اشارة الى ضعف هذا القول بناء على ان اللفظ  
ان يكون المراد بالفوايح المذكورة ما وضعت له في لغة العرب وهو سميات الاسماء  
المذكورة كانه في تاويل المؤلف منها فيكون المعنى كما ذكره هذا المحمدي به مؤلف من  
جنس هذه السميات او المؤلف منها هو المحمدي به في افتتاح السورة بهذه الاسماء  
ابقاظ السامع مع التنبية على الاعجاز والمحمدي فلا حاجة الى جعلها اسماء للسورة  
وكذا قوله واستدل عليه اشارة الى ضعف دليله ومن وجوه ضعفه انه بطل فيه  
ان يكون المراد منها غير ما وضعت له في لغة العرب وهو في الحقيقة ابطال  
لمدح الذي هو كونها اسماء السور لان السور ليست ما وضعت له في لغة العرب  
ايضا قوله لا يقال لم لا يجوز ان يكون الفوايح المذكورة مزيدة المقصود من هذا الكلام  
ايراد قول المحمدي في تاويل الاسماء المفتحة ببيان انها غير مرضية عنده بقوله  
لانا نقول قوله او اشارة عطف على قوله مزيدة قوله اقتصر اللفظ ان لفظ التاء  
زائدة وقعت سهوا من الناسخ لان اقتصر مبنى للمفعول وعليها قائم مقام الفاعل  
او بمعنى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت لها في فقالت لي قاف  
اي وقعت او اقف وبعده لا تحبب انا نسينا الابهاف وهو من مقول قوله قلت  
والابهاف اسراع المركب قوله ونحو ذلك في سائر الفوايح كما قيل في معنى الراناسه  
ارى وفي معنى الراناسه اعلم وارى قوله اوالى مدد اقوام عطف على قوله الى كلمات  
هي منها فان تلاوته عليه السلام ثلاث الفوايح بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل  
في موضع الجواب عن قولهم فهل غيره وكذا اقتصر به عليه السلام اياهم على سبيل التنباط  
ذلك وعدم انكاره عليهم في ذلك يدل على تسليم ان المراد منها الاشارة الى اللغة وان

وانه لخطا وانى نفي ان ثلاث الدة مدة فقر الشريعة والديق قوله وهذه الدلالة  
وان لم تكن عربية الخ حيث لم تكن الالفاظ المذكورة موضوعة في لغة العرب للدلالة على  
المدد وهو جواب عما يقال قد تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عرب مبين  
فوجب ان يكون دلالة على المراد بحسب الوضع الرزي ودلالة الفوايح على المدد ليست  
بحسب الوضع الرزي فلا يجوز ان يكون الفوايح اشارة الى المدد والآجال لا يستلزامه  
ان لا يكون القرآن عربيا وهو باطل ونقير الجواب ان ثلاث الفوايح وان لم تكن موضوعة  
في لغة العرب للدلالة على المدد الا ان ثلاث الدلالة مشهورة بين العرب فصارت الفوايح  
بذلك سمياتها موضوعة في لغتهم لتلك الدلالة فصارت من حيث دلالتها على المدد والاعمال  
ملحقة بالعربي كما ان المشكاة مع كونها حشوية موضوعة في لغة الحبشة تكون يكون  
فيها المصباح وان السجيل والقطاس مع انهما فارسيان وان السجيل موضوع في  
لغة الفارس للطيب النجاشي وان القطاس موضوع لليزان الا ان ثلاث الالفاظ لا شأنها  
عند العرب في المعاني المذكورة التحقت بلغة العرب وصارت كأنها موضوعة لها بوضع العرب  
فلذلك لم يكن اشتغال القرآن عليها منافيا لكونها عربيا والنوى في قوله تلحقها الدلالة  
والبارز للفوايح واسناد الخاق الى الدلالة مجازي من قبيل اسناد الحكمة الى سببه فان  
ثلاث الفوايح انما التحقت بالعربات بسبب هذه الدلالة قوله او دالة عطف على قوله  
مزيدة اي ولا يقال ايضا لم لا يجوز ان يكون ثلاث الفوايح دالة على سمياتها حال كون  
ثلاث السميات التي هي الحروف المفردة مقسماتها لما نقله الامام عن الاخفش قوله  
هذا الى خذ هذا الذي ذكرت من انه لا يقال لم لا يجوز ان يكون هذه الفوايح محمولة  
على ما ذكر من الاحتمالات ولا يقال ايضا ان القول بان الفوايح المذكورة اسماء السورة  
يجزها الى ما ليس في لغة العرب بناء على ان التسمية بثلاثة اسماء نحو الم وباربعة بنحو  
المروجة بنحو عسق مستفكرة عندهم فانهم لا يسمون بالكثير من اسميهما فالقول  
بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع ان تسمية السور بالفوايح تؤدي  
الى اتحاد الاسم والمسمى لان الاسم يجب ان يكون جزءا من المسمى والجزء لا ينفك عن الكل  
لان العشرة مثلا اسم لجميع الاحاد ومناول لكل فرد منها مع اختياره فلو كان الواحد  
غيرها صار غير نفسه لانه من العشرة وان يكون العشرة بدونه وكذا البس



من زيد وكون الاسم نفس المسمى فاسد سواء ارد به اسم او مدلوله كزيد مثلاً ويستلزم  
ايضاً كون الجزء مؤخر عن الكل بالرتبة من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة مع  
ان الجزء متقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفواعل اسماً للسور لزم تأخرها عنها ونقدتها  
عليها معاً وهو محال **قوله** لانا نقول هذه الالفاظ لم تنهد مزبلة الخ جواب عن قول قطرب  
انها مزبلة لا معنى لها في خبرها وانما هي بها لامر مع الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستئناف  
وتقرير الجواب ان ما ذكرت انما يصح لوعده في كلام العرب كونها مجرد الدلالة على الانقطاع  
من غير ان يكون لها معان في خبرها ولم يعمد ذلك وان الاستئناف لا يخص بهذه  
الفواعل التي هي اسماء الحروف بل يلزمها وغيرها مما يفتح به السورة نحو الحمد لله وتبارك  
الذي بيده الملك وغيرها وكونها للاستئناف لا يقتضي ان لا يكون لها معنى في خبرها حتى  
يستلزم لان يحكم عليها بكونها مزبلة لان معنى لها الا يرى ان ما يسمى فصل للخطاب من نحو  
هذا وما بعد انما يقال عند تمام الكلام والشروع في آخر فلا حرج يدل على انقطاع كلام  
واستئناف اخر مع ان له معنى في نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة **قوله** ولم يستعمل للاختصار  
الجواب عن قول من قال انها اشارة الى الكلمات مأخوذة هي منها وتقريبه ان كون تلك  
الاسماء اشارة الى الكلمات التي هي مأخوذة منها انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء في  
كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع فلما اشبهت الفاعل استعمالها للاختصار بالصورة  
المذكورة دفع بقوله واما الشرف فاشاد لا يتعين عليه واما قول ابن عباس رضي الله  
فليس تقبر او تخصيصاً للاسماء المذكورة بهذه المعاني لكونها مأخوذة ومختصرة  
منها بل هو تنبيه على ان الحروف التي دل عليها بهذه الاسماء متبع اسماء الله تعالى مطلقاً  
ومبادى ما يخاطب به من الكلام اى كلام كان وتخصيص ما ذكره بالذكور من جملة ما تركب  
من تلك الحروف من قبيل التثنية بالمثل حسنة لا لكونه بخصوصاً لمراداً من تلك الاسماء  
لكونها مختصرة منه الا يرى انه رضي الله عنه عن كل حرف من كلمات متباينة حيث عد الالف  
تارة من الالاء وتارة من انا وتارة من الرحمن وعد اللام تارة من لطف الله وتارة من العلم  
وتارة من جبرئيل وجعل الميم تارة مقصوراً من ملك الله وتارة من الرحمن وتارة  
من العلم وتارة من محمد لا يصح استعمال لفظ واحد باطلا في واحد في معان متعددة  
**قوله** ولا لحساب الجمل عطف على قوله للاختصار وابطال لقوله اول مدد و آجال

بحساب الجمل وتقريبه ان الاشارة الى المدد والآجال انما يصح اذا استعملت هذه الاسماء  
في كلام العرب لحساب الجمل حتى تلحق تلك الاسماء بالمعربات بسبب استعمال العرب  
اياها في حساب الجمل ولما حصل انه لا يكفى في كون اللفظ معرباً ولا في كونها بالمعربات اشياء  
والله اعلم بغيره فيما بين العرب بل لابد مع ذلك من استعمالهم اياه في ذلك اللفظ ولم يوجد فخرج  
الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ ولما بطل احتمال ان يكون الفواعل للاشارة  
الى المدد اشارة الى ان ما عرفت به ابو العالية في اثبات هذا الاحتمال لا يدل على مدعاه فقال  
والحديث لا دليل فيه الخ وفيه حجت لان لم يستدل بتسميه عليه السلام بل بما بعد التسمي  
من تلاوته عليه السلام اياها عليهم بالترتيب للخصوص وتقديرهم على استنباطهم كما صرح  
هناك بقوله فان تلاوته عليه السلام اياها الخ وكما جاز كون تسميه عليه السلام لما ذكر  
جاز ايضاً ان يكون يقسمان اطلاقهم على المراد وقد ترجع هذا الاحتمال بان قارنه التلاوة  
والتقرير فالتعريض بتسميه عليه السلام لا يجدي لطائل **قوله** وجعلها مقسماً الى جواب  
عن قوله او دلالة على الحروف البسطة مقسماً **قوله** لكنه يجوز الاضمار اشياء  
كفعل القسم وحرفه وجوابه **قوله** والتسمية بثلاثة اشياء انما تمنع الخ جواب عن قوله  
ان القول بانها اسماء السور يخرجها الى باليس في لغة العرب والظان ان ما استناعها  
استناع فصاحتها وخلوها عن الاستكراه والا فالمناسب لقوله السابق ان التسمية  
بثلاثة اسماء فصاعداً مستكره عندهم ان يقول انما استكرهه وتقريب الجواب ان تسميته  
الشيء باسماء متعددة تكون على وجهين الاول ان يجعل الاسماء اسماً واحداً حتى يربط  
آخوه كعقبتك والثاني ان تترك تلك الاسماء على حالة التقاد ولا تجعل اسماً واحداً مشتركاً  
التسمية بالثلاثة من التسمية انما هو في التسمية على الوجه الاول فانها لا يكون الا من اسميت  
وليس في كلامهم ان يجعل ما فوق الاسماء اسماً واحداً ويسمى به ولا استكراه في التسمية  
باسماء كثيرة سرودة على نمط التقاد من حيث انها لم تجعل اسماً واحداً **قوله**  
وناهيك يعني حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهى كان تلك التسمية  
تنهاك عن طلب دليل سواها يقال زيد ناهيك من رجل اى هو ينهالك عن غيره  
بعده وغناه **قوله** والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤه فلا اتحاد جواب  
عن قوله ان تسمية الشيء بجزئه يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى بناء على ان الجزء



لا يغير الكل فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد انما يلزم اذا كان الجوهر نفس الكل <sup>كذلك</sup>  
 بل هو غير الكل فان قلت كيف يكون الجوهر غير الكل وكل عبارة عن جميع الاجزاء والغياب  
 للشيء لا بد ان يغير كل واحد من اجزائه فلو كان الجوهر مغيرا للكل لزم كونه مغيرا لنفسه قلنا  
 لا نعم ان مغيرة الشيء الشيء يستلزم مغيرة لكل واحد من اجزائه بل يستلزم كونه مغيرا  
 لمجموع الاجزاء ولا شك ان جميع الاجزاء مغيرا لكل جزء **قوله** وهو مقدم من حيث ذاته  
 الجواب عن قوله ان كون جزء الشيء اسما يستلزم الدور المضمر من حيث ان الجزء مقدم  
 على الكل والكل مقدم على اسمه فلو كان الجوهر اسما لكان مقدما على نفسه بمراتب وهو محال  
 ودفعه باختلاف الجهة فان تقدم الجوهر على الكل انما هو بحسب ذاته وتأخره بحسب  
 وصف كونه اسما فلا دور وفي الحوائج الشريفة الشريفية ان ذات الجزء متقدم على  
 ذات الكل في الوجود العيني والعلمي واما ذات الاسم فلا بحسب تأخره عن ذات المسمى  
 في شيء منها بل قد يكون جزء المسمى كما في الفواعل فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون  
 المسمى جزء منه كما في اساس الحروف فيجب تأخره ذاتا وقد يكون لا هذا ولا ذاك  
 فلا يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس الى مسماهم ثم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى  
 مطلقا **قوله** والوجه الاول وهو ما تقدم على قوله وقبل هي اسماء السور وهو في الحقيقة  
 وجهان لجعل الاسماء المذكورة في اوائل السور فروع لها الوجه الاول ان السور افتتحت  
 بهذه الفواعل ايضا المتحدية بالقرآن وتنبهنا له على ان القرآن يهز في نفسه مع قطع النظر  
 عن حال بلفظه من حيث انه مؤلف مما يتصور منه كلامهم مع انهم يجوزون عن معارضته  
 وبيان ما يدانيه والوجه الثاني يدل على انه بحجة من حيث صدوره من اي لم يخالف  
 الكتاب ولم يتعلم اساس الحروف من معنى البشر فانه النطق باساي الحروف مختص  
 خط ودرس فافتتحت السور بها ليكون اول ما يقرع الاسماع بجزائرتهم من الاعجاز  
 الا ان للمصنوع ما واحد حيث قال والوجه الاول لا اشتراكه في الدلالة على ان المقصود  
 من هذه الفواعل التنبه على اعجاز التلوين مع قطع النظر عن كونه مجزا في نفسه او  
 بالنسبة الى جريانه على لسان من نطق به من الامم واعلم ان صاحب الكشف ذكر في  
 وجه وقوع الاسماء المذكورة فواعل السور وجوها ثلثة اولها كونها اسماء للسور وثانيها  
 الابقاظ وقوع المعاص والتبها مقدمة دلائل الاعجاز والمص ذكر الاخيرة في اول وآخر الوجه

الاول عنهما واورد بقوله وقبل ثم اورد بقوله لا يقال وجوها اربعة مزينة ثم اورد  
 وجوها اربعة اخرى بصيغة وقيل فبلغت الوجوه المذكورة احد عشر وجها فقال  
 اول الابقاظ ان تحدى بالقرآن من سنة الفعلة عن حاله وقال ثانيا وليكون اول ما يقرع  
 الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز وساق الكلام الى ان قال والوجه الاول اقرب الى التحقيق  
 وانه بالوجه الاول ما تقدم على قوله وقبل هي اسماء السور فيتم كل واحد من الوجهين  
 السابقين ثم انه اورد على الوجه الثالث وهو كونها اسماء للسور ثلثة ابرادات حيث  
 قال وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب الى قوله لا نقول ثم اجاب  
 من ثلث الابرادات بقوله والتسمية بثلثة اسماء انما تمنع الهمم ذكر ان ما ورد على الوجه  
 الثالث من الابرادات وان كان مدفوعا بما ذكرنا ان ذلك الوجه ضعيف في نفسه  
 كما اشرنا اليه بقولنا وقيل وان الوجه الاول اقرب الى التحقيق بالنسبة الى الوجه الاخر  
 ذكرناه بقولنا وقيل وذلك لان الابقاظ المذكورة قد يكون باقيا على اصل وضعها بخلاف  
 ما جعلت اسماء السور وانه اوفق للطايف التغويل وهي الاشارات الخفية والاختصا  
 اللطيفة والاساليب الجنية فان الوجه الاول لما فيه من الدقة والطلاقة اوفق للطائفت  
 التغويل وللم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك فان كونها اسماء السور يستلزم ان  
 خلاف الاصل بلا ضرورة وهو كون هذه الابقاظ منقولة عن كونها اسماء الحروف الى  
 كونها اسماء السور ويستلزم ايضا ان يشترك سور متعددة في اسم واحد فانه  
 قد افتتحت سور كثيرة بقوله تعالى الم وبقوله حم وطس والرفلوجعلت هذه الفواعل  
 اسماء للسور للفتحة بها لزم اشتراك السور في اسم واحد والاشتراك مطلقا  
 خلاف الاصل لان الابقاظ ذوال المعاني ومعيناتها والاشتراك ينافي ذلك ولا سيما  
 الاشتراك في الاعلام وخصوصا من واضح واحد فان اختلاف الواضع عذر في ذلك  
 والمقصود من وضع الاعلام احضار الشخص بجميع شخصاته وتبينه عما عداه  
 والاشتراك فيها ينقض هذا المقصود والمدول عن الاصل من غير ضرورة غير مقبول  
 عند اهل اللسان فان قيل نقل الاسماء المذكورة الى كونها اعلاما للسور وان كان  
 خلاف الاصل الا انه اكثر فائدة بالنسبة الى ابقائها على معانيها وهو كونها اسماء  
 الحروف لانه يستفاد الابقاظ والتنبية ايضا على تقدير نقلها الى العلمية وايضا



في اختيار كونها منقولة الى العلمية موافقة للجمهور اجيب عن الاول بان هذه الفواخ على  
تقدير كونها اعلاما للسور يكون المقصود بالذات منها تعيين السور واحضارها  
بخصوصها فيكون الابقاظ مقصودا ابتعا من حيث انه مرجح للتسمية بها دون  
غيرها وعن الثاني بان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين ولا سيما انهم لم يريدوا  
انها اسماء للسور حقيقة بل مرادهم انها اسماء لها على سبيل التشبيه والمجاز من حيث  
انها يستفاد منها ما يستفاد من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احد بيدل ثلث القران  
فان جملة قل هو الله احد ليست اسم السورة التي اولها الا انها ذكرت على صورة  
كونها اسماء لتأديتها فائدة الاسم فجعل الفواخ اسماء للسور اغاها من هذا القبيل  
لا على سبيل الحقيقة حتى يقصد موافقتهم في ذلك قوله وقيل انها اسماء القران  
يعني بالقران المجموع الشخص اذ لا وجه لان يراد به القدر المشترك المتناول لكل  
ما يطلق عليه اسم القران لان هذه الفواخ مما يطلق عليه اسم القران فيلزم  
اتحاد الاسم والسمي وهو محال ولا لان يراد به بعض معي لان يستلزم تخصيص  
بلاخصص ولا يراد ان يقال كون الفواخ اسماء لمجموع القران يستلزم كونها الفاظ متوادة  
موضوعة للمجموع الشخص والترادف خلاف الاصل ايضا وذلك لان كثرة الاسم  
وترادف على سمي واحد لدلالة على شرف السمي وتعظيمه يكون عذرا للمصير اليه  
قوله ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقران كما ان المقصود الاشتغال على كون الفواخ  
اسماء للقران بما وقع في كلام الله تعالى من الاخبار عن الفواخ بالقران في نحو قوله تعالى  
الكتاب احكمت آياته والكتاب انزلناه اليك والكتاب انزل اليك ولم يكن  
الاخبار عن الفواخ في السور المذكورة بانها قران بل بانها كتاب فلم تكن السور المذكورة  
بالفاظها المرجحة شاهد اشبه للمدعى عطف للمص قوله والقران على الكتاب على  
طريق التفسير والبيان لما هو المراد بالكتاب ليظهر وجه الاستشهاد بها وقوله  
تعالى الرتل آيات الكتاب المبين انا انزلناه قرانا عربيا وقوله الرتل آيات الكتاب  
وقرآن مبين وقوله طس تلك آيات القران وقوله حم تنزيل من الرحمن الرحيم  
كتاب فصلت آياته قرانا عربيا وان كان في معنى الاخبار عنها بالقران الا انها  
لم يخبر فيها عن الفواخ بالقران صريحا قوله ولعله اراد يا منزلهما لم يرض بكون

يكون الفواخ من المذكورين من اسماء الله تعالى بل اولها بتقدير المضاف بناء على انه  
علم بالاستقراء وان اسماء الله تعالى لا يخلو من ان تدل على تعظيم او تنزيه او على ما يرجع  
اليها والفواخ ليست كذلك فلذلك اول قوله رضي الله عنه على ما يدل على التعظيم ولا سيما  
ان اسماء الله تعالى توفيقية ولم يرد من الشارع اذن صريح باطلاق هذه الفواخ  
عليه تعالى قوله وقيل انها سر استاثر الله تعالى بعلمه اي تفرقه بعلم ذلك واستبد به  
من قولهم استاثر فلان بالشئ اي استبد به والاسم الاثره بالتحريك قوله وقد روى  
عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه روى عن ابي بكر الصديق رضي  
انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القران او ابل السور وعن عثمان بن مسعود  
رضي الله عنه انها قال الحروف المقطعة من الكلم الذي لا يفسر وعن علي رضي في كل  
كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الجهاد والحمان كثر اهل العلم على ان الراسخين  
في العلم يعلمون التشابه ومنهم علماء الشافعية فانهم من ذهب الى تاويل التشابهات  
ولا يقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله فائتدوا انه لو لم يكن للراسخين في العلم  
حفظ من علم التشابه الا ان يقولوا ان الله كل من عند ربنا لم يكن فضل على الجاهل  
لانهم جميعا يقولون ذلك وقال فخر الاسلام لا شئ من التشابهات الا والرسول  
صلى الله عليه وسلم يعلم بتعليم الله تعالى آياته ذلك ومعنى قول الصحابة استاثر الله  
بعلمه التشابهات اي استقل وتفرقه به انه لا يعلمها احد بنفسه الا الله لانه لا يعلمها  
احد من البشر اصالا لجواز ان يعلمها البعض من اصطفاه الله تعالى من خلقه بتعليمه  
والهامه آياته كما في الغيب فانه تعالى قد ضمن بعلمه مع ان الانبياء والاولياء يعلمونه  
بالحامه تعالى وان لم يعلموه بانفسهم اول المص ما روى عن الخلفاء وغيرهم وصرف  
عن ظاهره حيث قال ولعلمهم ارادوا الختم بين السبب الذي حمل الذاهيين  
الى تاويل التشابهات على ذلك فقال اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فينبغي ان يكون  
معنى قولهم انها سر استاثر الله بعلمه انما يرمز لم يقصد بها افهام غير الرسول عليه السلام  
لانها لا يعلمها احد سوى الله تعالى اصلا فان الخطأ بعلمه بعيد فلا وجه لحمل كلامهم  
على معنى مستلزم لذلك الخطاب البعيد ثم ان المص لما فرغ من بيان ان هذه الفواخ  
اسماء وانها من قبيل المعربات وان سكوت او اخرها لعدم العامل وعن بيان وجوه



وقوعها فواحد السور من القبول والذيف والسكوت عند اراد الان بذكر حكمها في الاعراب  
فاوردست افمالات ثلاثا على تقدير اسميتها وثلاثا على تقدير ابقائها على معانيها  
الاصلية والاحتمالات الثلاث الاول ما ذكره بقوله فان جعلتها اسما لله تعالى  
او القرآن او السور كان لها خط من الاعراب سواء كانت معرفة لفظا وذلك فيها  
يتأني في الاعراب من الاسماء المفردة كصاد وقاف ونون او الاسماء المتعددة التي  
يجوعها على زنة مفردة مثل سر على وزن قابيل فيمن قراها بالفتح على ان يكون  
ذلك الفتح نصبا باضمار الفعل ويكون خلوها عن التنوين كنع صرفها باجتماع  
العلمية والثانية او يكون ذلك الفتح جر غير المنصرف على اضمار حرف القسم  
او محلا وذلك في الاليتاني في الاعراب نحو الم وكهيمص فان مثل ذلك يجب  
ان يكون محكما على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يجعل ثلثه  
اسماء فصاعدا اسما واحدا وذلك غير موجود في كلام العرب او يتأني فيه ذلك  
وكلم لم يعرب بل يحكى على الحالة الوقفية سواء لم يغير عن سكونه او غير بالتحريك  
للجدي في العرب من اجتماع الكتيبة كصاد وقاف ونون فيمن قراها بالكسر مطلقا  
وفي قراءة الفتح على وجه فان كان ما بعدها صالحا لان يكون مبتدأ او خبرا يحمل  
على واحد من ما ويكون ما بعده كلاما تاما كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب والم  
الله لا اله الا هو وطس تلك آيات القرآن وكتاب مبين والا قدر الخبر والابتداء  
قوله على طريق الله لا فعلى بالنصب فان تقديره اقسام بالله لا فعلى حذف الباء  
بعد ما ضمير الفعل فتعدي الفعل المضمير الى الاسم المقسم به كما في قول ذي الرمة الارب  
من قلبه له الله نامح ومن قلبه في الظباء السواخ والنامح الخالص من الفل ونحوه  
وهو من عطف الصفة على الصفة اي رب شخص قلبه له نامح يحبه وبالف وقلبه في  
معدود في الظباء السواخ انها فرغني نفور الظباء التي تعرض وتمر مستوحشة  
من سبخ له سبخ اي عرض والتقدير احلف بالله ان قلبه نامح له ففعل ما ذكره وقال  
اخر عيسى الله ابرح قاعدا اي احلف بعيسى الله اي بقوة عظيمة وقال اخر اذا  
ما الخبز تادمه بلحم فذلك امانة الله التوحيد اي احلف بامانة الله ان الخبز المأدوم  
باللحم هو الحقيقي بان يسمى تويد الاما يتعارف بالخبز من الخبز الكسور في المرقه ونحوها

وتنوها وعن محمد بن الحسن انه قال في كتاب الايمان واما انه الله يكون بيننا وسئل  
عن معناه فقال لا ادري فكانه وجد العرب يخلقون بامانة الله فجعله بيننا وفي القرب  
امانة الله من اضافة المصدر الى الفاعل والابية من صفات الله والادام ما  
يؤتم به نقول منه ادم الخبز باللحم باد منه بالكسر والادام الالف والانفاق يقال ادم الله  
بينها يادام اي اصله والف وكذلك ادم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وانتصاب امانة الله  
على حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمير اي واما انه الله او بامانة قال صاحب  
الكشاف في الفصل وحذف الباء فينصب القسم به بالفعل المضمر واورد الامثلة  
المذكورة وقال ابن الحاجب في الايضاح ان نصب القسم به بعد حذف الباء  
لان مدخولها متعلق بالفعل المقسم لان الحروف الجارة موضوعة لتعدي الفعل او شبهة  
الى الاسم بعدها حتى يكون الجور بها مفعولا به لذلك الفعل الا انه لا ينصب لفظا للمدار  
حرف الجراية وجميع الحروف الجارة مستوية الاقدام في هذا اي في كونها تعدي الفعل  
القاصر عن المفعول اليه الا ان الباء بين بينهما تخص بها قد تكون لتعدي على معنى  
انها قد تنقل معنى الفعل وتغيره الى معنى يقتضيه التعدي الى المفعول به كالمهزة والتضويق  
تخوذ بيت به وقت به اي اذ هيته واقته واذا انقرر ان مدخول الباء القسمية  
متعلق بالفعل المقسم فاذا حذف الباء بقي متعلق بالفعل خاليا عن المعارف له  
فوجب ان ينصب متعلقه بدليل قولك كلمت زيدا وكلمت لزيد واستغفرت  
الذنب واستغفرت من الذنب وذلك مطرد في كالمهم الا انهم لم يجدوها الا مع  
حذف الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا قسمت الله بل يقولون الله لا فعلى وهو  
قول الزمخشري فينصب المقسم به بالفعل المضمر ثم قال الزمخشري ونقص اي الباء  
كما نقص اللام في لاه ابوك وقال ابن الحاجب يعني انهم يخفون القسم به على  
اضمار حرف النقص وارا دته موجود في التقدير كما يخفون في قولهم لاه ابوك  
واصله الله ابوك فهناك ثلث لامات فاضم الاول وهي الجارة فيبقى لامان لام التعريف  
ولام الكلمة لله هي فاؤها على قول من يقول ان اصل اسم الله تعالى لا مصدر لاه بليد  
ليها ولاها اذا احتج وارتفع فانه تعالى محبوب عن ادراك الابصار ومرتفع عن  
كل شئ واما بليد به ولما كانت الاولى من بينك الارب سائلة مدخلة في الثانية



لزم الابد بالكانه وهو متعذر فحذفت الاولى ضرورة فيكون له ابوكش بالجر بالحرف  
 لان الحذف لا بد له من خافض ولا خافض سوى الحرف المقدر فكذلك امثل قولنا الله  
 لا فعلان بالجر للخافض فيه ايضا الحرف المقدر ولم يذكر المعنى مثلا للجر على اضرار  
 حرف القسم تنبها على قلة وقوعه والفرق بين الاضرار والحذف ان اثر المضمر باق  
 ظاهر دون اثر المحذوف متسببا قوله او غيره عطف على فعل القسم او بتقدير  
 فعل غير فعل القسم كما ذكر قوله او للجر كما ذكر عطف على النصب او الرفع قوله ويناف  
 الاعراب لفظا والحكاية الى ما ذكر ان هذه الفواخ اسماء عربية خالية عن الحركات  
 الاعرابية بالفعل لعدم تركيبها مع العامل وانها على تقدير اسبغها سواد كانت اسما لله تعالى  
 او القرآن او السور كما ان لها حظ من الاعراب اما الرفع او النصب او الجر شروع  
 في بيان انها مع كونها احظ من الاعراب لفظيا كان او محليا ان اسم منها يجوز فيه الامران  
 وهما الاعراب لفظا والاعراب محليا بان يكون الاسم محكيا عن السكون الاصل وان  
 اسم بتعريف كون اعراب محليا ويكون نفس محكيا على السكون والمراد من الحكاية ان يجيء  
 باللفظ بعد نقله الى العلمية على استبقاء صورته الاولى سواء كان اللفظ في الاصل  
 جملة ثم جعل محلا للرجل نحو نابض شرا وكان اللفظ في الاصل فعلا او اسما او حرفا  
 ثم جعل محلا لنفسه كما في قولك ضرب فعل ماض وزيد مفعول منصرف ومن حرف  
 جرفان الالفاظ المذكورة فيها تحكى على صورها الاصلية بعد نقلها الى العلمية ليتجلى  
 صورتا اللفظ الاصل والمعنى المنقول اليه ووجه الحكاية واستبقاء الصور الاولى  
 في الفواخ ان اسماء الحروف كثيرا استعملها متعددة ساكنة الاعجاز موقوف حتى صارت  
 هذه الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء السور جوزت  
 حكايتها على تلك الهيئة الواضحة تنبها على ان فيها شبهة من ملاحظة الاصل لان  
 سمياتها التي هي السور مركبة من مولوداتها الاصلية اعني الحروف البسطة والمقصود  
 من التسمية بها الايقاظ والتنبه على الاعجاز فلذلك جوزت الحكاية في هذه  
 الاسماء حال كونها اعلاما للسور ويناف في الاعراب اللفظ ايضا ان كانت  
 اسماء مفردة كصاد وقاف ونون واسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس  
 ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك اي فيما لا

في الايتاف فيه الاعراب اللفظي نحوالم وكهيمص فان الاعراب لا يتأق في مثله لان موقعه  
 على اعتبار التركيب وجعل ما فوق الاسم اسما واحدا وذلك خروج عن قانون  
 لفظ العرب فانه ليس في كلامهم جعل مثله اسما واحدا وتسمية السورة به لا يتوقف  
 على اعتبار التركيب فيه بل يكفي فيها كون ما فيه من الاسماء مسرودة على غط التعداد  
 وحي لا يمكن الاعراب اللفظي فيه بل يتعين الحكاية لان ما جعل اسما للسورة هو مجموع الاسماء  
 المسرودة والخفاء في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد قوله وان بقيتها  
 عطفت على قوله فان جعلتها اسما لله قوله وان جعلتها متسما بها يكون كل كلمة  
 منها منصوبا بارتفع الخافض وايصال فعل القسم اليه او مجرورا باضمار الجار فقوله  
 تعالى ص مثلا تقدير ما قسم بصاد فلما حذف فعل القسم وحرفته بقي حاصله منصوبا  
 او مجرورا على اللفظ في الله لا فعلان فعلى هذا ينبغي ان يكون الواو في قوله تعالى ص  
 والقرآن ذى الذكر وق والقرآن الجيد ون والقلم وما يسطرون للعطف لا باسم  
 لئلا يلزم للجمع بين القسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم والابتن  
 ذلك على تقدير كون الواو للعطف لان القسمين يحكون مجموع المعطوف والمعطوف  
 عليه لاكل واحد منهما على حدة فلا يحتاج القسم الا الى جواب واحد يكون القسم  
 واحدا لجعل الفواخ المذكورة منصوبة بفعل القسم المقدر مع جرم عطف عليه  
 مشكلا لاستلزامه المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب فيجب  
 ان يحل قوله وان بقيتها على معانيها وجعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا  
 على التقيد اي يكون منصوبا ان لم يمنع مانع والاتعين كون مجرورا باضمار الجار فيكون  
 نصب الفواخ المقسم بها باضمار فعل القسم شروطا بان لا يلزم منه اجتماع  
 القسمين على جواب واحد وان لم يمتنع في الجمل قوله او اصواتا منزلة منزلة  
 حروف التنبيه كما قال قطرب لم يكن لها محل من الاعراب لعدم وقوعه في حيز العامل  
 ح قوله كالحل البتداء والمفردات المدودة اي الواردة على غط التقدير بالتركيب  
 اورد مثله ليطابق المثل الذي هو الفواخ فان بعض الفواخ كالحلة في التركيب  
 وبعضها كالمفرد قوله ويوقف عليها وقف التمام اذ اقدرت بحيث يحتاج  
 الى ما بعدها الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو ما تام او كاف او ناقص لانه

ان تقدير بين كل كلمتين  
 منها واو عطف ويجعل  
 الجمع قسما واحدا



أما ان يكون على كلام غير مفيد الا بانضمام ما بعده اليه فهو قبيح ناقص واما على كلام  
مفيد فهو حسن ثم ان كان ما بعده تعلق بما قبله في الاعراب فهو الكافي والا فهو الناقص  
فالوقوف على بسم الله او على بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم  
تمام واما على مجرد بسم فهو ناقص قبيح فعلم من هذا ان عدم احتياج الكلمة الى  
ما بعده انما ثبت به عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يلزم  
منه ان يكون من قبيل الوقف التام لجواز كونه من الكافي فان ما يوقف عليه وقفا  
كافيا لا يحتاج الى ما بعده ايضا وان كان ما بعده محتاجا الى ما قبله من حيث كونه  
تابعاً في الاعراب وانما يكون الوقف تاماً بشرطين الاول كون الوقف عليه  
مستقلاً بالافادة غير محتاج فيها الى ما بعده والثاني كون ما بعده ايضا مستقلاً  
بنفسه غير تابع لما قبله وقد تعرض الصور لحد الشرطين فلا بد من التعرض  
للاخر ايضا ليميز عن الكافي اللهم الا ان يراود من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما  
فانه جعلت الفوائد وحدها اخباراً للبقائد المجزوات يجعلها اسرار السور  
او القران او باباً يقرأ على معانيها وتقديرها بالموقف من هذه الحروف او جعلت  
سرودة على غلط التعديد او منصوبات باذكار او جعلت مقسمات بمحذوفات  
لاجوبة فالوقف عليها تام والافيد تام قوله وليس شيء منها اية عند غير الكوفيين  
واما في ما في مراقفها والمص وكهيعص وطس وحم ويس آية وتفسق آيات  
والبواقي ليست بآيات قيل فيه بحث لان الم في سورة العنكبوت ليست بآية عند  
الكوفيين وقال الطيبي والذي يعلم من كتاب المرشد هو ان الفوائد في السور كلها  
آيات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها وكأنه اختلفت الرواية عنهم واخبار  
المع ما هو الاصح منها قوله وهذا توقيف اي عند بعض هذه الفوائد اية دون  
بعض ليس مبنياً على اختيارنا حتى يقال انه ترجيح بلا مرجح بل هو مبني على التوقف  
من قبل الشارع لا مجال للمقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الامة يدل على  
ان للمقياس مجالاً فيه اجيب بان بينة الخلاف انها هو صحة الرواية وعدمها فمن  
صح عنده رواية ان لفظ كذا آية قال بكونه آية ومن لا فلا قوله ذلك اشارة  
الى الم ان اول المؤلف من هذه الحروف اوفى بالسورة او القران وان اراد

بالم ما سوى ذلك من المحذورات مثل ان يكون اسماً من اسماء الله تعالى او يكون  
كل اسم مما فيه باقياً على اصل معناه وجعل مقسماً او يكون ابعاض كلمات هي منها  
او اصواتاً متوالة متوالة حرف التنبيه هي وبها التنبيه على انقطاع كلامه والاحتياط  
اخر او يكون اشارة الى مدد اقوام واجال او الى ان العبد ينبغي ان يدوم على ذكر الله  
تعالى او يكون من اسنان الله تعالى بعله فان قوله تعالى ذلك على جميع هذه التقاير  
للجواز ان يكون اشارة الى قوله الم لا تمنع حمل الكتاب عليه قوله فانه لما تكلم به  
فنفذه او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعداً جواب عما يقال ذلك  
موضوع للاشارة الى البعيد فكيف يشار به الى الم وهو قد ذكر انفا وحاصله  
انه في حكم البعيد لوجهين الاول ان المشار اليه من الكلام اللفظي الذي هو من الاعراض  
السبالة الغير القاررات بحيث كما يوجد شيء منه يتلوه ويضج ويغيب  
عن الحسن والنقص الغائب في حكم البعيد فاشير اليه بما وضع للاشارة الى البعيد يقال  
في الدعاء لا زال ما ياباه بعد من امسى ولا زال ما يراه اقرب من غد والثاني انه لما  
وصل من المرسل الذي هو في اقصى مراتب الرفعة وعلو الشأن الى المرسل اليه الذي لا  
يرائيه في تلك الرتبة صار بعيداً عن المرسل فلهذا اشار اليه بما يشار به الى البعيد واغترس  
على الوجه الثاني بان المرسل اليه هو النبي صلى الله عليه وسلم والاشارة بلفظ البعيد قد كمال  
ثابت قبل وصول الم اليه واجيب بان حاصل الوجه الثاني انه اشير بلفظ ذلك  
الى المذكور انفا اعتباراً بوصول من المرسل الى المرسل اليه فان القران نزل على اسلوب  
كلام البلفاء والبليغ اذا الف كلاماً يلقيه على غيره ويرصده اليه لا يحفظ في تركيبه  
وصول اليه وبني كلامه عليه وقال صاحب الفتح في وجه الاشارة بلفظ البعيد  
الى ما ذكره عن قريب انه اشير اليه بلفظ ذلك تنزيلاً بعد درجة الشار اليه وبعد  
مكانته وعلو شأنه منزلة بعد المكان والمخافة كما يعطفون بختم الموضوع للترجمة  
الزمان للاشعار بتفاوت المراتب وبعدها فان قلت اذا كان الم اسماً للسورة  
كيف صح الاخبار عنه بالكتاب اجيب بانه صح ذلك اما بان يراود بالسورة الكتاب  
على طريق ذكر الجزء واردة الكل او بان يراود بالكتاب بعضه على طريق ذكر لفظ الكل  
وارادة البعض منه فان قلت ان فسر الم جميع القران كيف اشير اليه بذلك



وهو غير موجود فضلا عن كونه محسوسا اجيب بان جاز ذلك تنزيلا لمحقق الوقوع  
منزلة الواقع قوله وتذكيره يعني ان تذكير اسم الاشارة اذا اريد بالمراد المؤلف والقرآن  
ظاهر واما اذا اريد به السورة فانها هو بالنظر الى ان ما هو محبر له او صفة له مذكر  
وهو الكتاب فان المبتداء والخبر وكذا الموصوف والصفة لما كانا عبارة تبيين عن  
شيء واحد ومتحدية صدق جاز اجزاء حكم الخبر على المبتداء وحكم الصفة على الموصوف  
في التذكير والتأنيث كما جرى حكم اسم كان على خبره في قولهم من كانت امك فانه  
انت اسم كان وهو الضمير الراجع الى من لتأنيث خبره وهو امك قال تعالى فلما رأى  
بازغة قال هذا الذي ذكر المبتداء ونظر الى كون الخبر مذكر افلذا ذكر لفظ ذلك مع كونه  
اشارة الى السورة لتذكير الكتاب والظان لا حاجة الى العذر في تذكير ذلك  
لان المشار اليه بذلك لا يخلو اما ان يكون المسمى بالمراد اسم الم وكل واحد منهما ليس  
بمؤنث اما المسمى فظ لانه البعض المخصوص من الكلام المنزل المسمى بسورة البقرة كماله  
سمى بالمراد ومعلوم انه ليس فيه تأنيث اصلا واما اسم الم فهو ايضا ليس بمؤنث كما انه  
ليس بشار اليه نعم ذلك المسمى لاسم اخر وهو سورة البقرة وهو مؤنث الا ان المذكور  
سابقا ليس هذا الاسم حتى يتوهم كونه مشار اليه بلفظ ذلك ويحتاج الى الاعتذار  
في تذكير اسم الاشارة وبالجمل التذكير مهننا على مقتضى اللفظ فلا يرد عليه شيء الا ان لفظ  
ذلك لما كان اشارة الى المسمى بالمراد وهو المنزل المخصوص واشتهر بابي الامه عند  
ارادة تعيينه بخصوصه ان يعبر عنه بسورة البقرة فلما وضع الم علما لذلك المنزل  
المخصوص المميز عن سائر السور بعنوان سورة البقرة لوحظ كونه سورة في وضع العلم  
له فكان قوله الم في قوة هذه السورة فورد ان يقال لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه  
مؤنث فاحتيج الى الاعتذار لذلك قوله اولى الكتاب عطف على قوله الى الم اي  
ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب ح صفة لذلك ويكون المراد بالكتاب  
الموعود انزاله ويكون الالف واللام فيه العهد الخارجي والموعود هو الكتاب الموعود  
انزاله بما في السور التي نزلت قبل هذه السورة كقوله تعالى انا سنلقي عليك قولنا ثقبلا  
فان هذه الآية من آيات سورة المزمل وهي من السور التي في مبادئ الوحي كقول تعالى  
سنقرئك فلا تنسى وهي في سورة الاعلى وهي مكية وهذه السورة مدنية او بما في الكتب المتقدمة

كالنورية والاعجوبة فان الله تعالى ذكر فيها انه تعالى سبعت حمدا عليه العلوة والسلام رسول الله  
عليه كتابا وان موسى وعيسى عليهما السلام اخبرا بذلك امرا من بني اسرائيل فقال تعالى الم ذلك  
اي الكتاب الذي اخبر الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من ولد اسمعيل  
عليه السلام قوله وهو مصور اي الكتاب مصور كالمخطوط سمي به الكتاب للباقي في قوله الكتاب  
به كضرب الامير اي مضروب به بحيث صار كما نه نفس الضرب من جهة كمال تعلقه به قوله  
او فعلا بنى للفعول كالتبسم لا يلبس وعلى التقديرين يكون معنى الكتاب الا انه على الاول  
يجاز على طريق تسمية المتعلق باسم ما تعلقه به وعلى الثاني حقيقة ثم عتبر به عن الكلام المنظم  
عبارة قبل ان يفسر حروفه التي يتألف منها بعضها الى بعض في الخط تسمية الشيء باسم ما يؤلف  
اليه مع تحقق المناسبة بينه وبينه من حيث اشتغالها على معنى الانضمام والاجتماع فان الظهور  
عبارة مشتمل على معنى انضمام بعض اللفاظ مع بعض في اللفظ والمنطوق في الخط مشتمل على  
معنى انضمام بعض الحروف مع بعض في الخط قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخطاطة  
وفي المعارف ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وقد يقال ذلك للمصنوع بعضها الى بعض  
في اللفظ ولهذا سمي كتاب الله تعالى وان لم يكتب كتابا بقوله تعالى الم ذلك الكتاب الى هنا  
كلامه قوله واصل الكتب الجمع يقال كتبت الشيء اذا جمعته وسميت العسك ككتبت لكونها  
جماعة بجمعة وسمى لكتاب كتابا لكونه مسائل بجمعة وعلو ما جتمع بعضه مع بعض قوله  
معناه انه لو ضخم جواب عما يقال كيف يصح في جنس الربيب عنه مع كثرة مراتبه وكثرة  
المراتب به يستلزم كثرة الربيب لان الترتاب من قام به الترتاب ونحقق فرد ما من افراد الترتاب  
ينبغي في جنس الربيب لان تحقق الفرد يستلزم تحقق الجنس في ضمنه فلا يصح في جنس الربيب  
وتقرر بالجواب انه ليس المراد انه لا يرتاب فيه احد حتى يرد ما ذكرتم من كثرة مراتبه  
بل المراد انه بلغ من حقيقة كونه من عند الله تعالى وسطوع بهر هائه الدال على انه وحى الهى  
الى حيث خرج عن كونه مظنة للربيب فلا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه وحاصله ان المنفرد  
ليس وجود الربيب في نفسه ولا صدور عنه عن الفاعل بل تعلقه بالمحل استحقاقا واولا  
فقوله بحيث لا يرتاب خبر ان في قوله انه لو ضخم وقوله بعد النظر الصحيح متعلق بقوله  
لا يرتاب وكذا قوله في كونه وحيا وقوله بالفاحد الاعجاز اي مرتبة هي الاعجاز على ان الاشارة  
ببانية خبر بعد خبر لكان او صفة له فالربيب في كونه وحيا معجزا لم ينف مطلقا بل نفى



صدوره عن اعتبار تبابه وهو العاقل الموصوف بالنظر الصحيح وهذا النوع لا ينافي صدور الرتب  
عن هو عدم العقل او فاقد النظر لان وجود الربب منه بمنزلة عدم لان ما لا يستند الى الرب  
لا عبرة به فهو كالمعدوم فظهر ان معنى نفي الربب عنه نفي كونه محالاً ومقتضى لثبوت لا ان  
احد الارباب فيه ويؤيد كون معنى الآية ما ذكره لانتفى حقيقة الربب اصلاً قوله تعالى وان كنتم في  
ريب مما نزلنا على عبدنا الآية وذلك لان كلمة ان نزل على جواز ارتبابهم وكونه محتمل الوقوع  
منهم وهو يتحقق القطع بانتفاء باهلية فانه لا يصح الحكم بانتفاء الشيء قطعاً مع قيام احتمال وجوده  
فلو كان معنى الآية الحكم القطعي بانه لا يرتاب فيه احد اصلاً لكان قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا  
لهذه الآية وهو باطل وكلمة باقى قوله ما بعد عزهم الربب نافية لا تجيبية اى لم ينف عنهم الارتباب  
فيه بل جوز صدوره منهم وارشدتهم الى طريق ازالته وهو ان يجتهدوا في معارضة نهم من نجومه  
اى في معارضة حصته من خصصه وقطعة ما نزل من ومنه نجوم اكثارية لخصصه المواد  
في الاوقات المفرقة والنجم في الاصل الكوكب الطالع فنقل منه اولا الى الوقت الذى يتغير بحسب  
طلوعه وغروبه على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب ثم اطلق على ما حصل في الوقت  
على طريق ذكر المحل وارادة الحال وهذا النوع هو المراد هنا لان المراد بالآيات النازلة وقت اقتضاء  
الحاجة اياها والجهد بضم الجيم الوسع والطاقة وبجمل الشبهة موضع جولانها قوله وقيل معناه  
لا ريب فيه للتقريب جواب فان غاسبى من الاشكال الوارد على قوله لا ريب فيه الدال على نفي  
الريب بجميع افراده مع كثرة من يرتاب فيه وتقريره انه ليس المراد نفي الربب مطلقاً المستلزم  
لان لا يرتاب فيه احد اصلاً بل المراد نفيه بالنسبة الى التقريب فقط فلهذا يكون قوله  
للتقريب خبر لا ريب فيه لا متعلقاً بهدى ويكون هدى حالاً من الخبر المجزوء في قوله  
لان المستند في الطرف لاقتضائه كون الربب هدى لانه خبر الربب ويكون فيه صفة للرب  
لا خبر القول لا ريب ولا يورد ان يقال كيف يكون هدى حالاً من المجزوء الممول ككلمة في مع ان  
في ذى الحال يجب ان يكون عاملاً في الحال والحروف الجارة لا تنصب المحال دفعه بقوله والعامل  
في هدى الطرف الواقع صفة للنوع اى ما في الجار والمجزوء من معنى الفعل الذى هو العامل  
في الخبر المجزوء حقيقة كما مر في غير المفضوب من ان ابن كثير نصبه على الحال من الخبر المجزوء  
في انتم عليهم والعامل انتم وانه لا يلزم منه اختلاف العامل في الحال وذو الحال العامل  
فيها هو الفعل فان منصوب المحل فما نعت عليهم هو المجزوء فقط واثر الجار انما هو تقدير الفعل

واضاه الى الاسم فكذلك ههنا فان الخبر المجزوء في لا ريب فيه منصوب المحل بمقابل مقدر قوله  
صفة للنوع بحسب النوع وجعل هدى حالاً من خبر القرآن اما على المبالغة في كونه هادياً لئلا  
نفس الريبة او على حذف مضاف اى حال كونه هادياً او على وقوع المصدر بوقوع النعم  
وهكذا اكل مصدر وقع خبر الوصفة او حالاً فيه الاحتمالات الثلاثة ارجحها اولها فقوله المع  
الواقع صفة للنوع بيان لارباب فيه على تقدير ان يكون للتقريب خبر لا وتنبه على ان العامل  
في الحال حقيقة هو العامل في ذلك الطرف لانه الواقع صفة في الحقيقة لانفس الطرف  
ولم يرض المع بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان الغالب في الطرف  
الواقع بعد لا ان نوع الجنس كونه خبر الاصفة للنوع والثاني ان المناسب لمقام الدعوى هو  
للاخصوص والثالث ان فيه بعض نبوة عن وصل الذي بالتقريب اذ الفرح لاشك في حقيقة  
القرآن للتقريب المصدق بحقيقته ولا يخفى ما فيه والرايع ان النوع يتوجه الى التقيد فيجمل  
النوع لان انتفاء الربب عنه ليس بمقيد بشئ بل هو منفي عنه مطلقاً قوله اذا حصل ذلك  
الريبة يستدبر حصول كسوراء الريبة وهي وان اشتهرت في معنى الشك الا ان معناها  
الاصل قلق النفس واضطرابها فنع ان الربب في الاصل مصدر رايى الشيء اى اقلقني  
وجعلني مضطرباً فالربب معناه تحصيل القلق واقادة الاضطراب للنفس الا ان  
عدل عن معناه للمصدر واستعمل في هذا الموضع ونظائر في معنى الشك لكونه سبباً للقلق  
واضطرابها على طريق اطلاق اسم السبب وارادة السبب والشك وقوف النفس به  
شبهتين متقابلتين بحيث لا تخرج احدهما على الاخر فتقع في الاضطراب واللبوة فقوله  
لانه اى الشك يعلق النفس اشارة الى ان استعمال الربب في الشك مجاز من قبيل اطلاق  
اسم السبب وارادة السبب واستشهد بالحديث على ان الشك ليس معنى اضرباً  
للربب والريبة بل لهما معنى اصل غير الشك لانه لو اخذ معناه لكان قوله عليه السلام  
فان الشك ريبة بمنزلة قولك فانه الاسد غضنفر فان معنى الحديث وانه اعلم  
تعليل الامر بتلك ما يعلق النفس ذاهباً الى ما يعلقها كما نه قيل امرتك بتلك  
ما يعلق قلبك لان قلق قلب المؤمن وعدم استقراره انما ينشأ من كون الشيء  
مشكوكاً فيه غير حق وثابت في نفسه فتن اضطرب قلبك في حق شئ وكان ذلك  
امارة كونه مشكوكاً فيه اى غير حق في نفسه وحكم عليه السلام بان الشك ريبة للبا لفنه



في سببية لها فان الربية المذكورة في الحديث ليس بمعنى الشك وان اشتهرت فيه بل المراد  
 معناها الحقيقة الاصلية وهي الاستشهاد بالحديث على ان الربية غير الشك واللام يكن في الكلام فائدة  
 استشهد جعل الربية مقابلة للطائفة في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى الغابر للشك هو  
 قلنا النفس واضطرابها وفي الحديث معنى الحديث دع ما يربك اي ما يخلق قلبها  
 الى ما يطهر به قلبك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تعلق له النفس  
 الركونية وتضطرب معه وكونه صحيحا صادقا يطهر القلب بسببه ويسكن اعداها ووجدت  
 نفسك مضطربة في امر قد عده اذا وجدنا مطمئنة فيه فاستمكك به لان اضطراب قلب المؤمن  
 في شيء علامة كونه باطلا محملا لان يشك فيه وطائفة نيته فيه علامة كونه حقا وصادقا وقيل  
 معنى الحديث دع ما تشك فيه ذاهبا الى ما قبله فان العمل بالمشكوك فيه يقتضي قلقا وتوقفا  
 وفي ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة والاول اقوى وعبرة  
 الكتاب له ارفق قبل ان المصنف اعتمد في نقل معنى الحديث على الزمخشري والافحوي  
 في رواية القرمي والنسائي هكذا فان الصدق طائفة والكذب ربة ولا يخفى ان صحة  
 احدي الروايتين لا ينافي صحة الاخرى قوله ومنه اي من قبيل وقوع المصدر موقع اسم الفاعل  
 كما في قوله تعالى لا ريب قولهم ريب الزمان لنوائبه اي مصائبه التي تعلق النفس وتؤثر  
 طائفتها واستقرارها فان الريب في مصدر في الاصل بمعنى اضطراب النفس واربدها  
 المصائب التي هي سبب الاضطراب قوله يهدبهم الى الحق اشارة الى ان الهدى بمعنى الهدى  
 والمرشد الى صراط مستقيم وان كان في الاصل مصدر كالسرى وهو السير في البيل يقال  
 سربت سري واسربت اسرا اذا سرت ليلالا سري والاسراء بمعنى والثاني لغة اهل الجاهلية  
 ومعناه الدلالة اطلاق الدلالة للاشارة الى ان الهدى والهداية في اللغة عبارتان عن الدلالة  
 المجردة سواء كان الدلول عليه خيرا او شرا كما في قوله تعالى وهديناه الخديعة وقوله تعالى انا  
 هديناه السبيل ويجعل ان يكون لام التعريف في الدلالة للعهد الخارجي والمعهود بامر  
 في سورة الفاتحة من ان الهداية دالة بلطف وكون الدلالة ملتبسة باللفظ انما يكون  
 الدلول عليه خيرا انما فيكون معناه مجرد الدلالة على بغية الدلول ومطلوبه من غير  
 ان يقتضي في مفهوم الوصول الى المطلوب وقبل معناه الدلالة الموصلة الى البغية الى الدلالة  
 على المطلوب بحيث تستلزم حصوله المطلوب فيكون الوصول الى المطلوب معنى في

اطلاق الريب الذي  
 هو في الاصل مصدر  
 بمعنى تحصيل القلب  
 و افادة الاضطراب  
 على ما يكون سببها  
 مثل اطلاقه على الشك  
 على طريق اطلاق لفظ  
 المصدر و ايقاع موقع  
 اسم المفاعل كما في قوله  
 لا ريب فان الريب في  
 الاصل مصدر بمعنى قلق  
 النفس واضطرابها و اريد  
 به الشك الذي يورث ذلك  
 الاضطراب ويكون سببها  
 لنوائبه  
 قولهم ريب الزمان  
 اي مصائبه التي تعلق النفس  
 طمأننتها واستقرارها فان الريب  
 و اريد به المصائب التي هي سبب

ففي مصدر في الاصل بمعنى اضطراب النفس  
 اي مصائبه التي تعلق النفس  
 طمأننتها واستقرارها فان الريب  
 و اريد به المصائب التي هي سبب

في مفهومه واستدل عليه بوجهين الاول ان الهدى مقابل الضلال لقوله تعالى اولئك الذين  
 اشتهوا الضلالة بالهدى وانا اولياكم لعل هدى او ضلالا حسبا ولا شك ان الحكيم وعدم  
 الوصول الى المطلوب معصية في مفهوم الضلال فلولم يقتضي الوصول اليه في مفهوم الهدى  
 لم يصح التقابل لجواز اجتماعهما في الدلالة الغير الموصلة وانما ان الهدى يقتضي حصول مقام المرح  
 كما لو هدى فوجب ان يقتضي في مفهوم الوصول الى المطلوب ما يقتضي في مفهوم الهدى  
 اذ لو لم يقتضي في مفهوم الوصول الى المطلوب بل كان من ذلك على المطلوب لم يكن  
 موحدا لان من ذلك على المطلوب ولم يصل اليه بل كان من ذلك على مفهوم الهدى  
 وعرض هذان الدليلان بقوله تعالى واما تود فهم ديننا فثبت ان اشتداد حزنهم مع  
 عدم الاهتداء لقوله تعالى فاستجبوا للهي على الهدى اي على الهدى واجيب بان المراد بقوله  
 تعالى فهم ديننا اثبات الهداية اللغوية وهي الدلالة التي هي في مفهوم الهدى والمطلوب وتكفيهم  
 على الاهتداء بسبب اراحة العقل وافاضة اسباب الهدى فثبت ان الهدى يقتضي الهدى ونصب  
 الدلائل وهي وان لم يكن هداية حقيقة الا انها سبقت هداية تكميلية من الوصول  
 الى البغية منزلة حقيقة الوصول اليها وقربة الى الجاهل كقولنا كاشح الهدى اي بدلو الهدى  
 بالهدى اعراضا عن الهدى واستحجا بالهدى كما في قوله تعالى اولئك الذين اشتهوا الضلالة  
 بالهدى قوله واختصاصه بالمتقين جواب عما ورد على قوله تعالى المتقين الى الحق ويدلهم عليه  
 ويرشدهم اليه وتقريب السؤال ان الكتاب المذكور في كل من نظر فيه من المتقين وغيره  
 فلو جرح تخصيص الهدى بالفرد بالدلالة بالمتقين بان قبل المتقين باللام المفيدة لمعنى  
 الاختصاص واجاب عنه بوجهين الاول ان المتقين وغيرهم مستوون في كون الكتاب  
 دليلا وهداية لهم لان الهداية بمعنى الدلالة ثابتة له لذاته وما ثبت للشيء لذاته لا يختلف  
 باختلاف النسب والاضافات الا ان المتقين خصوا بالذكر لمزيد تعلق الهدى من حيث  
 انهم المتفهمون به دون غيرهم قوله بنصيبه اي بنصيب الله تعالى اياه دليلا على ذلك قوله  
 وبهذا الاعتبار اي باعتبار عموم دلالة كل ظاهر من مسلم او كافر قبل هدى للناس من غير  
 الناس ببعض دون بعض في اعتبار عموم دلالة للفريقين جميعا قال تعالى في حق هدى للناس  
 وباعتبار كون الانتفاع بخصيصا بالمتقين قال هداى للمتقين فظهر وجه التوفيق بين الآيتين  
 والوجه الثاني من وجوه الجواب يرجع بحسب الظاهر الى الوجه الاول لان من حصل عقله



واستعمل في تفكر الدلائل المنصوبة لتحقيق الحق وإبطال الباطل هو من صان قلبه عن تطرف  
الزائفة والاعتقادات الفاسدة اليه وهو المراد بالمتبع الذي يتوقى عن الغضب المخلد بالتبرع عن  
فصار ما ذكره في الوجه الثاني في قوة ان يقال اولاً لا يستفاد بالتأمل فيه الا المنقون وهو الوجه  
بعينه والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد للمصنف بل الفرق بين الوجهين ان حصول الوجه الاول  
ان دلالة الكتاب وان كانت عامة لكل ناظر من مسلم او كافر الا انه نزلت دلالة في حق الكافر  
منزلة العدم لعدم انتفاعه بها وحصول الوجه الثاني لان دلالة عامة لكل ناظر وانما وجه  
ودليل بالنسبة الى المسلم المصدق بوحداية اسرته وتصافه بجميع ما يليق بالارضية والصد  
رسوله الله صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة وذلك انما يكون بان عقله عاينته عن ترك الحق  
والوصول اليه واستعمل في التفكير فيما نصب الله تعالى من الدلائل الدالة على وجوده ووحدايته  
وكمال عظمته وكبريائه وفي النظر في المعجزات الدالة على حقيقة امر نبوته عليه السلام وصدقه  
في دعوى النبوة في عقله على الوجه المذكور واستعمل في تحصيل العقائد الصحيحة في حق  
والمعاد وتعرف دلائل النبوة يكون القرآن هدى في حقه يرشده الى الصراط المستقيم في التذنب  
بالاحكام وتمييز الحلال عن الحرام فالقرآن انما يكون هدى بالنسبة الى المتقين عن الكفر وما  
يؤدى اليه من الغضب المخلد يستفهمون به في تحصيل سائر مراتب التقوى وانما قلنا انه هدى  
للمتقين عن الكفر خاصة لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه انما يستفاد به بعد تحقق اصل الصحة  
فان من قدر مزاجه بالخلية لا يبيده العلاج بل يضر لان الدواء المفيد والغذاء الصالح في نفسه  
يزيده مرضاً السور مزاجه واشتداد مرضه فان غلبة الاخطا الردية تحول الدواء النافع خطا  
فاسداً يجعل مدد الهلاك كما قال تعالى ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين  
ولا يزيد الظالمين الا خساراً فلكان القرآن كالغذاء الصالح لحفظ الصحة كان بحيث لا يستفاد به الا بعد  
حصول اصل الصحة للدور بالايمان باسمه وكتبه ورسله واليوم الآخر فان الايمان بالنسبة الى الروح  
بنزلة الصحة للجسد من حيث ان صلاح الاجساد يكون بالصحة فكذا صلاح الارواح يكون  
بالايمان والغذاء الصالح لا يجلب نفعا للجسد مالم يكن الصحة حاصلة له فكذا لك الكتاب لا يجلب  
نفعا للروح مالم يكن الايمان حاصل قال الامام الرازي فان قيل كيف يكون الكتاب  
المذكور هدى على الاطلاق مع ان كل ما يتوقف كونه القرآن حجة على صحة لا يكون القرآن هدى  
في حقه فلا يكون القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة ولا شك

ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها كيف جعل الله تعالى هدى على الاطلاق  
ثم اجاب عنه بقوله ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في حق كل شيء بل يكفي ان يكون هدى  
في حق بعض الاشياء مثل ان يكون هدى في تعريف الشرايع والاحكام وان يكون هدى في تأكيد ما  
في العقول قوله ولا يفتح ما فيه من الجهل والتشابه جواب عما يقال كيف وصف القرآن كلمة بانه  
هدى وفيه جهل وتشابه وما لا يدلان على المطلوب بلا بيان من جهة العقل والسمع فيكون  
الهدى في الحقيقة ذلك المسمى وكلمة ما في قوله لالم ينقل عن بيان يعين المراد منه مصداق  
اي لعدم انفكاك ما فيه من الجهل والتشابه عن بيان يعين المراد منه وذلك البيان لانه العقل  
لولا لانه السمع فصار القرآن كله هدى اما بنفسه كالحكمات منه او بواسطة دلالة العقل او  
ورود السمع كالجمل والتشابه ولما كان فائدة كل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن  
هدى في نفسه في حق الحكم المستفاد من الجمل والتشابه وانما يكون كذلك ان لو افاد انباء  
لما يفيد الكتاب قوله وقاه فاتفق اشارة الحان انني افضل من وفي وان فاده واوفي الاصل  
فقلت الواو تاء وادغمت في تاء افعل والوقاية في الالف فوط الصيانة مطلقا اي عن  
اي شيء كان ومنه فرس واق اذا وقع حافره ان يصيبه اذى شيء يؤذيه وفي عرف أهل الشرع  
هي الصيانة عما يضر في الاخوة لا مطلق الصيانة واختلف في انه هل يدخل الصيانة عن الصغار  
في مفهوم التقوى فقال بعضهم يدخل بناء على ان الصغار ما يضر في الآخر وقد اعتبر في  
مفهوم التقوى الصيانة عما يضر فيها ولا نزاع في وجوب التوبة عن الصغار ايضا انما النزاع  
في انه اذ لم يتق الصغار هل يفتق لان يسمى باسم المتق ام لا وقال اخرون لا يدخل الاجتناب  
عن الصغار في مفهوم التقوى لانها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر وهو قول المعتزلة لان  
الاجتناب عن الكبيرة ليس بموجب تكفير الصغيرة عندنا بل امر كل واحد من الصغار  
والكبائر موكل الى الله تعالى ان شاء عذب وان شاء عفا وقول الله عند قوم اشارة الى  
ان الاجتناب عن الصغار لا يعتبر في مفهوم التقوى وان مرتكبها لا يخرج عن  
زمرة المتقين بسبب ارتكابه والا يخرج الانبياء عليهم السلام لان الجمهور على ان الانبياء  
غير معصومين ولو بعد البعثة ويؤيد ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قال المتق من يتق  
الشوك والكبائر والفواحش وعليه قوله تعالى والزهم كلمة التقوى فان المراد بكلمة التقوى  
وهي كلمة لا اله الا الله فلو لان الاتقاء عن الشوك كافي في التقوى لاسم كلمة التوحيد



بكلمة التقوى قوله وهو التعارف أي التجنب المذكور وهو المخالف للتعارف لاسم التقوى  
عند أهل الشرع وهو المخالف بقوله تعالى ولأن أهل الكتاب آمنوا واتقوا فان عطف قوله  
واتقوا على قوله آمنوا دليل واضح على أن الانتفاء عن الشرك لا يكفي في الاتصاف بالتقوى  
بل لا بد معه من الانتفاء عما يؤثم بآتيان الطاعات المأمور بها والاجتناب عما ينهى عنه  
إليه بشرائعه أي ينقطع عما سوى الحق تعالى متوجرا إليه بكلية وهذه المرتبة من التقوى تقوى  
أخص الخواص والمرتبة الثانية منها تقوى الخواص والمرتبة الأولى تقوى العوام وفي الصحيح  
التبديل الانقطاع عن الدنيا إلى الله تعالى وكذلك التبديل وصفه قوله تعالى وتبديل إليه تبديلا قوله  
وقد فسره قوله تعالى هدى للتقوى على الوجه الثالث فغناه على الأول ذلك الكتاب هدى  
للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم بضمون كمال الشهادة وعلى الوجه الثاني أنه هدى  
للذين يجتنبون عن كل ما يؤثم وعلى الثالث للذين يتقون بسرائهم عن كل ما يشغلهم عن الحق  
وتتوجهون بكليةهم نحوه وينقطعون عما سواه قوله على أن اسم القرآن أو السورة أو مقادير  
بالمؤلف لم يذكر سائر الاحتمالات السابقة لأنه إذا كان من أسماء الله تعالى أو كان كل اسم مافيه  
باقيا على أصل معناه وجعل مقسما بها يكون خطأ من الأعراب إلا أنه لا يكون مبتدأ وإن كان  
ما فيه من الأسماء أسلم الحروف هي أبعاض كلمات معينة أو أصوات منزلة منزلة حروف التسمية  
لم يكن له محل من الأعراب فضلا عن أن يكون مبتدأ وقوله وإن كان أخص مطلقا متصل  
بقوله ذلك خبر الم على تقدير أن يكون ما ولا بالمؤلف منها كما نجا جواب عما يتوهم من أن  
ذلك الكتاب كيف يكون خبرا من الم على تقدير كونه ما ولا بالمؤلف منها مع أن ذلك الكتاب  
أخص مطلقا من المؤلف منها والأصل أن الأخص لا يحمل على الأعم فلا يقال مثلا الإنسان  
ذلك الرجل لأن معنى القضية للحلية أن ما يصدق عليه عنوان الموضوع متصرف بمفهوم  
المجمل وهذا المخالف إنما يصدق على تقدير أن يكون عنوان الموضوع مساويا لمفهوم المجمل  
أو أخص منه إذ لو كان أعم منه لما صدق أن يقال مثلا ما يصدق عليه الحيوان إنسان إذ من  
أفراد الحيوان ما ليس بإنسان حقيقة العوالم قوله لأن المراد للمؤلف الكامل تعليل لقوله  
وذلك خبره وإزالة ما فيه من الاستبعاد يعني أن المراد بالم المقدر بالمؤلف ليست مطلقا  
المؤلف ليعم ولا يعم المحل بل المراد منه المؤلف الكامل فينسا ويان كما إذا قيل الإنسان  
ذلك الرجل كان المخالف لأن الكامل المستحق لأن يسمى باسم الإنسان ذلك الرجل

ولولا

ولولا هذا التناول للزم حمل الأخص على الأعم وهو خلاف الأصل ووجه حمل قوله تعالى ذلك الكتاب  
على الم المخفى بالقرآن أو المؤلف الكامل في تاليفه ظاهر وأما وجه حمله على الم للفسر بسورة  
للمؤمنين صحة إطلاق الكتاب على الكل والبعض بالاشتراك كصحة إطلاق القرآن عليها كما في  
قوله الحق أنا سمعنا قرأنا بحجاب ولم يسمعوا إلا بعضه ولما فرغ من الوجه الأول من وجه الأعراب  
وهو أنه يكون الم مبتدأ وذلك خبره والكتاب صفة ذلك شرع في ذكر الوجه الثاني  
من وجه الأعراب فقلنا وإن يكون الم خبر مبتدأ محذوف أي هذه السورة المعروفة بكمال  
البلاغة والهداية أو هذا القرآن للعروف برأسماء هذا الاسم أو مسمى به أو مؤلفه من جنس  
هذه الحروف التي القوامه كلامهم والمقصود من الأخبار بضمون هذه الجملة التحذير والزام المحجة  
عليهم وتبكيهم بأشياء أن القرآن وحى الله لا كلام البشر والأما يجوز وأما الأتيان فغناه  
بكونه مؤلفا ما يبركون منه كلامهم وقوله تعالى ذلك خبر ثان للمبتدأ المحذوف أو بدل  
من الخبر الأول وهو الم والكتاب صفة ذلك على التقديرين وهو أن يكون مبتدأ والكتاب  
خبره والجملة خبرا بعد خبر المبتدأ المحذوف أو بدلا من الخبر المفرد قوله ولا ريب في  
في المشهورة أي في القراءة المشهورة بيمين القرآن يعني لما نقر من أن اسم الله الذي لتف الجنس  
إذا كان نكرة مفردة يعني على ما ينصب به لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغرافية كان  
قبل هل من ريب فيه فقال لا ريب فيه أي لا من ريب واحتج بقوله في المشهورة عن قراءة  
أي الشفعة وهو تابع مشهور باسمه سليم به أسود فانه قراءة لا ريب من فوعا منوا والفرق  
بين القراءتين أن القراءة المشهورة نص في الاستغراق موجب لانتفاء الريب بالكلية  
وغير المشهورة بخبره وبيان ذلك أن المشهورة تفيد نفى الجنس أي الحقيقة ونفى  
الحقيقة يستلزم نفى أفرادها بأسرها إذ لو ثبت شيء منها كانت الحقيقة ثابتة في ضمنه  
ولم يكن نفى الجنس صحيحا ولما كان نفى الجنس مستلزما لنفي جميع أفرادها ثبت أن القراءة  
المشهورة نص في الاستغراق موجبة له فإذا قيل لا رجل في الدار مثلا بفتح اللام لم يصح الإقبال  
بل رجلا أو رجلا بخلاف القراءة الغير المشهورة فاتها اجتوزة للاستغراق وليست  
بنص فيه وأن كان مدلولها الظ الاستغراق وذلك لأنه المنهادر من النكرة المنونة هو  
فرد لا بعينه فإذا وقعت في سياق النفي يكون المنفرد البعينة ونفيه مع نفى الماهية  
متساويان فيكون نفيه مستلزما لنفي جميع أفراد الحقيقة وهو معنى الاستغراق وأما كونها



محتملة للمعنى اخر غير الاستعارة فلا نه قد يقصد بذلك معنى الوحدة فقط فان اسم الجنس المذكر  
حامل لمعنى الوحدة العارضة للمعنى الجنس ونفس المعنى الجنس فاذا وقع في سياق النفي لم يكن  
المقصود نفي معنى الوحدة فقط من غير ان يلاحظ نفي النفي باصل المعنى الجنس فيقال ج الرجل  
في الوار بل رجلان او رجل على معنى ان الجنس موصوف بالقدور لا بالوحدة فلذلك قيل للانافية على  
قسمين قسم ينفي به الجنس وهو يجعل كل انما سببه لها في افادة التحقيق فان للانافية لتعقب النفي  
كما ان ان التحقيق الاثبات وفي ان كل واحد منها لازم للاسم لا يدخل الالف في خلاف ما يقع بمعنى ليس فانها  
لا تقول على ليس عند بني تميم لدخولها على الضمك من قسم تنفي به الوحدة وتقول ج على ليس قوله وفي خبر  
اي لفظ فيه خبر لا ريب سوا كان لاني لفظ الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مرفوع الحمل على الاول  
منصوب الحمل على الثاني **قوله** ولم يقدم اي لم يقدم لفظ فيه على ريب بان يقال لا فيه ريب كما قيل لا فيها  
قول اي غائلة الصواع بليل قوله تنفي في موضع اخر لا يصح عنونها وقيل معناه لا تغتال عقولهم اي لا  
تذهب بها كما تذهب بها خور الدنيا يعني انه لم يقدم الطرف في هذه الآية كما قدم في قوله تنفي لا فيها غول  
لان تقديم ملحة التأخير يكون للتخصيص غالبا وهو غير مناسب في هذا المقام لانه لو قدم الطرف  
لزم ان انتفاء الريب يخص بذلك الكتاب من بين سائر الكتب كما فهم من تقديم الطرف في قوله  
تنفي لا فيها غول ان انتفاء القول يخص بخور الجنة اشارة الى ان خور الدنيا فيها غول وتخصيص انتفاء  
الريب بذلك الكتاب رد اعلى من لم يخصه به غير مناسب لهذا المقام اذ لا نزاع في ذلك بل المقصود  
بيان ان القرآن وحى الوحي لا ينبغي للحدان برتاب فيه تجهيلا وتوخيلا ان رتاب فيه بجمهر حاله في احكامه  
وهو كونه عديم العقل او فاقد النظر والتأمل فلا اعتبار لريبه **قوله** او صفته عطف على قوله خبره  
في قوله وفي خبره وفيه تفكيك العذر لان خبره صفته للريب وخبره لفظ لا في لريب على التقدير  
ان سوا كان لا في الجنس او شبهه بليس وكذا خبر خبره في قوله وللتقوى خبره اي خبره لا  
فلو قيل او صفته بدون العذر لكان اوجه يعنى على تقدير ان يكون فيه صفته للريب يكون الخبر حشدا  
للتقوى والتقدير لا ريب كاشافه حاصل للتقوى حال كونه ذا هدى او هاديا او ليس ريب كاش  
فيه حاصله للتقوى هاديا او ذا هدى **قوله** او الخبر محذوف عطف على قوله وفي خبره اي  
ويحتمل ان يكون خبره لا سوا كان لفظ الجنس او بمعنى ليس محذوف وهو فيه فان بني تميم  
لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون مثلا لا خبر ولا بأس اي لا ضرر فيه او عليه او علينا على حسب  
اقتضار المقام واختلافه فيكون الوقف على ريب تاما تمام الكلام بالخبر المقدر بخلاف ما اذا كان

ما اذا كان الخبر هو فيه المذكور فان الوقف على ريب لا يكون حسنا بل يكون قبيحا ناقضا لكونه  
على كلام غير مفيد لانه لا يفيد بدون فيه المذكور ذكر في خبر لانه اوجه الاول ان خبره فيه والثاني ان  
خبره للتقوى وفيه صفته ريب وهدي حال والثالث ان يكون خبره محذوف وهو فيه والتقدير لا ريب  
فيه فيه هدي للتقوى وحذف خبره لا خبره ولا بأس ولا خبر وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها محذوف عليك  
اي لا بأس عليك قوله قدم عليه شكك يعني ان المبتدأ والمكان نكرة قدم خبره عليه لتخصيصه بالنكرة  
الواقعة مبتدأ ومكان في الوار رجل وهذا الوجه يستلزم ان لا يكون الكتاب نفسه هدي بل يكون  
ظرفا للهدى فالوجه الاول اولى لانه يبلغ وقد يكرر في القرآن ان القرآن نفسه نور وهدي والوجه  
الثالث من وجوه اعراب الآية ما ذكره بقوله وان يكون ثالث مبتدأ اي مبتدأ ثانيا لانه معطوف على  
قوله في الوجه الاول وذلك خبره لان الوجه الثالث مبني على ان يكون الم مبتدأ ومكان في الوجه الاول  
بقرينة قوله في اخر هذا الوجه والجملة خبر الم وتقدير هذا الوجه ان الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثان والكتاب  
خبره والمورد ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصرة في المبتدأ فيلزم ان لا يكون سائر الكتب  
السموية كتابا اشار اليه دفعه بقوله على انه الكتاب الكامل الذي يستلزم ان يسمى كتابا بمعنى  
ان الاسم في الكتاب لتعريف الجنس اذ العهد وان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فان حصر  
للقول على كثيرين في فرد من افراده يكون للدلالة على كماله في تحقق المعنى الجنس فيه او بلوغه الى حيث  
صار ما سواه كما انه ليس من افراد هذا الجنس كما في قوله زيد الشجاع قوله او صفته منصوب  
معطوف على قوله خبره اي او يكون للكتاب صفة ذلك وما بعده وهو لا ريب فيه خبره والجملة  
وهي ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني خبر الم واعلم ان قوله لا ريب  
فيه في المشهورة مبني للوجه لتوسيعه بين الوجهين الاولين وبين الوجه الثالث من وجوه  
اعراب الآية اذ لا اختصاص له بالوجهين السابقين بل لا تعلق له بهما اصلا لكان حقه ان يؤخر  
عن الوجه الثالث ولعله انما قدم على الوجه الثالث اشارة الى ضعفه بناء على ان الم اذا كان اسما  
للسورة وكان قوله ذلك اشارة اليها على ان يكون مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الم  
يكون حصر الكمال بالنسبة الى السورة على معنى ان هذه السورة هي الكتاب فيلزم منه اثبات  
النقصان لسائر السور بالنسبة اليها لانها القابلة لها دون سائر الكتب السماوية والسور  
كلها مستوية الاقدام فيكون كل واحد منها معزا مستحق بها بالغا باقص درجات الفصاحة  
والبلاغة لا نقصان في شئ منها بالنسبة الى السور الباقية واجيب بان ما ذكرنا ان يلزم اذ لو



في الحصر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل هي ملحوظة من حيث انها قرأت  
على طريق ذكر اسم الجود واردة الكل وعلى هذا التقدير يكون مقابلها سائر الكتب السماوية دون  
سائر السور القرآنية وانت خبير بان هذا الجواب لا يخلو عن تكلف قوله والاولى ان يقال  
انها جملة متناسقة لما ذكر من وجوه اعراب هذه الآية مبينة على مجرد كون اللفظ محتملا لها  
على وجه يصح به انتظام اللفاظ مع سداد اللفظ في الجملة ولا بد في الكلام البليغ ان ينظر المتكلم عند  
نظمه الى المعاني والافراض المطلوبة له ويرتبهان فلهذا ثم يرتب اللفاظ على حدوها فان مدار البلاغة  
ومبناها انما هو رعاية جانب اللفظ وجزالة ثم تطبيق اللفظ على ما يقتضيه المقام فنحن من  
يقصد في تفسير كلام الله تعالى وتاويله ان يلاحظ احق المعاني بالاعتبار واقدمها محتملا ثم  
يكشف وجه انطباق اللفاظ على تلك الافراض المطلوبة منه فلما ذكر من وجوه الاعراب ما ذكره  
ولاحظ انه روعي في تلك الوجوه جانب اللفاظ ووجه انتظامها على وجه الصحة مع سداد اللفظ  
في الجملة وان الاقتصار على هذا القدر لا وجه له في توجيه انتظام الكلام البالغ الى اقصى مراتب البلاغة  
لم يرض بما ذكره ولا الخلو عن رعاية جانب اللفظ وجزالة واعتبار الدلالات العقلية والارتباطات  
المعنوية واختار وجه اخر مشتملا على ما هو مدار البلاغة من رعاية جانب اللفظ وجزالة  
اولا فقال والاولى انها جملة متناسقة اي منتظمة متعاقبة بحيث يرتبط بعضها ببعض من غير ان  
يتخلل بينها حرف النسخ يقال خرز نسج اي منتظم والنسج من الكلام ما جاء على نظام واحد  
والنسخ يكون اليه مصدر قولك نسجت الكلام اذا عطفت بعضه على بعض بحرف  
النسخ وبقية وجه تناسقها وارتباطها بوجهي الاول ما ذكره بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة  
اي تؤكد ما فيكون بينها كمال الاتصال فيمتنع تخلل العاطف بينها والثاني ما ذكره بقوله او يستتبع  
كل واحدة منها ما يليه المستتبع الدليل للدول قوله فالم جملة الفاء فيه لتفصيل تقرر اللاحقة  
منها السابقة وصور كون الم جملة بان جعله خبر مبتداء محذوف وهو المحذوف به ويجوز  
ايضا ان يجعل مبتداء محذوف الخبر اي المؤلف من جنس هذه الحروف هو المحذوف به  
وكل واحد من التقديرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة بالم لا يفاظ وقرع القصا  
ليثبت السامع على ان اعجاز القرآن للمحذوف بليس الا لكونه وجبا الهيلا لا لكونه منزلا على  
لفظهم ومؤلفا منه غير ما يركبون منه كلامهم واما على تقدير ان يكون افتتاحا بلا لكونه  
اسم السورة او القرآن فوجه تقدير الم بالم المؤلف منها مع ان ح اسم علم لا حدها ما من ان

ان تحية السورة او القرآن باسمي حروف الجهاد خاصة للاشعار بان المسمى بها ليس الا كلمة عربية  
معروفة التركيب من مسيماها فاذا قيل المحذوف به هو الم بمعنى هو هذه السورة او القرآن يفهم  
منه انه هو المؤلف من جنس هذه الحروف والمعنى المقصود من الاشعار يكون هذه السورة او القرآن  
مؤلفا من مسلمات هذه الاسماء المحذوف المزايا في حقيقته واشبات ان القرآن وحى الالهي  
للانسان البشر والا لما عجزوا عن اخرجه عن اتيان مثله ويجعل ان يكون تقدير الم بالم المؤلف منها  
مبني على ان المختار عنده ان لا يكون انطوخت اسمها للسور الممنوعة من قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق  
الم قوله بانه الكتاب المنفوت متعلق بقوله مقرر يفتي ان جملة ذلك الكتاب لدانها على  
حصر الكمال على معنى انه الكتاب الكامل الذي لا يستحق غيره ان يسمى كتابا مقررته ومحققه  
لجهة المحذوف ودالة على انه الحقيقي بان يتحدى به ثم قرر جهة الكمال بانه حق لا ريب فيه فانه لا كمال  
اعلى وارفع مما للمحيى والبقية ولا نقص ادنى واحقر مما للباطل المهيمن قبل لبعض العلماء في ذلك  
قال في حجة نتجت عن تضادها في شبهة تنضال افقضا حاتم الدركي حقا لا يحوم الشك حول  
بكونه هدى للنفسي لان هداية النفسي الى ما هو اغنى واكمل ما هم عليه لا تحصل الا بما هو حق يقيني  
للباطل وشك وباطل قوله وهدى للنفسي مبتداء وقوله جملة رابعة خبره وقوله ما يقدر له مبتداء  
حال يعني انه جملة كما تنامع ما يقدر له مبتداء فان قوله تعالى هدى خير مبتداء محذوف اي هو هدى  
قوله او تستتبع السابقة عطف على قوله بقر اللاحقة منها حاصل الوجه الاول ان كل واحدة  
من الجمل الثلاث الاخيرة من تلك الجمل الاربعة مقرر سابقها وحاصل هذا الوجه ان كل واحدة  
من الجمل الثلاث الاول مستلزما لما يليها وجب عقيبها استلزام الدليل للدول فان مضمون  
جملة الم ان المحذوف به مجهول وهو بمنزلة الدليل المستلزم لكونه كذا باكاملا وكونه كتابا بالغا  
اقصى مراتب الكمال مستلزما لانقضاء الويب عنه وانقضاءه مستلزم لانقضاء الويب عنه وانقضاء  
مستلزم لكونه هدى للنفسي اذ لو كان هناك ريب لما كان هدى لهم فان قيل فوجه عدم  
دخول العاطف بينها ح ومن ان قسم من اقسام الفصل هذا الجيب بان الظاهر ان من  
قبيل فصل الجمل الستة نفة عما قبلها فانه تعالى لما نبه بقوله الم على ان اعجاز المحذوف بليس  
الا لكونه وجبا الهيلا لا لكونه منظوما من غير ما ينظرون منه كلامهم توجه ان يستل  
فاذا يلزم من ذلك فاجيب عنه بان يقال ذلك الكتاب يعني ان اعجازه على الوجه المذكور  
يستلزم لكونه كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال في نظره ومعناه فاجبه عليه ايضا ان يقال







مبني على تقدير سؤال فكانه قيل ما بال التقية مخصوصية بان الكتاب هدى لهم فاجيب  
 بان الوصوفية بهذه الاوصاف الثلاثة على هدى فكونه جوابا يؤكد اتصاله بما قبله وكونه تابعا  
 في المعنى وجاريا عليه وثابتا له فلذلك ترى علماء العارف بعد ون اتصال الكلام المتكاتف بما قبله  
 من قبيل كمال الاتصال المانع من العطف واعلم ان الصفة ان كان مفروضا على مفهوما الوصف  
 بحيث لا يميز احد عما من الاخر الا يكون الوصف محلا تفصله الصفة وتبينه نفس كاشفة  
 وموضحة ومعرفة كقولك الجسم الطويل الوبيض اللين مخير وان كان مفروضا خارجا عن  
 مفهوم الوصف بان دللت على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الوصف كالمقصود ومقيدة  
 وان كان الوصف معلوما عند المخاطب قبل اجراء الصفة عليه سواء كان لا شريك له في ذلك  
 الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم فانه لا شيء يشترطه مع شي فاسم الله حتى يحتاج الى تخصيصه  
 وتبينه تعالى عنه ونحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه لا شريك للعبادة في اسم الشيطان  
 او كان له شريك فيه نحو انالك زيد الفاضل الكريم او الفاسق اللئيم لان الوصف كان معلوما  
 للمخاطب قبل اجراء الصفة عليه كذا اعرف المخاطب زيدا الا في قبل ذكر وصفه فالصفة في  
 مثله يكون لدخ الوصف او ذمة لا لتقييده وتعيينه وان كان له شريك فاسم ووصف  
 التقية بقوله الذية يؤمنون يحتمل ان يكون لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة التقيد والتميز  
 والدخ اما الاول فيلحق تقدير انفسه التقوى بترك ما لا ينبغي بالشك والعقائد الباطلة  
 والافعال التي هي من غير حجاب فان من يوقى عن العقائد الزائفة وتخلي عن الافعال التي هي  
 عنها مرعجا يجوز ان يتجلى بالطاعات المأمورة بها كالايان بالغيث واقام الصلوة واجتا  
 الحفوة المالية وان لا يتجلى فوصف المتقون بما ذكر بعده تقييد لهم حتى يميزوا عن المتقين  
 الذية لم يتخلوا بما ذكر من الطلعات قوله مرتبة مرفوع على انه صفة ثالثة لقوله صفة والتميز  
 الاولى بالحاء المرسلة والثانية بالخاء المعجمة <sup>تعالى</sup> صقل السيف جلاؤه ونقله الى بناء التفعيل <sup>للمبالغة</sup>  
 قوله او موضحة مرفوع بالعطف على قوله مقيدة وذلك على تقدير ما يفتر التقوى بعينه  
 المتعارف عند اهل الشرع وهو بيان انواع الطاعات بأسرها وترك المنكرات والمعاصي اجمعها  
 ووجه كون الصفة موضحة ان مفهوماها يكون عيني مفهوم الوصف مع زيادة تفصيل  
 وبيان فيها ولا يوجد ان يقال كيف تكون هذه الصفة موضحة لمفهوم الوصف وهو التقوى  
 ومشتبهة على زيادة تفصيل وبيان له مع انه لم يتوض فيها الاكثر الطاعات ولا شيء من

من ترك المنكرات دفعه بقوله لا شئنا له الى فانه علمه كونها موضحة والغير المجزوء راجع الى الصفة  
 كونها في معنى الوصف الى قوله الذية يؤمنون الآية والمال واحد ووجه الدفع ان التقى في الشريعة  
 من بقي نفس عما يضر في الآخرة من فعل سيئة او ترك حسنة ومحصلة انه الذي يفعل الحسنات  
 ويترك السيئات فهو يوم التقية بين اجمالا عن هذين الامرين وهذه الصفة اعني قوله تقى  
 الذي يؤمنون بالغيث الى مشتبهة عليها ما فيها من كاشفة لموضوعها لان الايمان بالايمان  
 والصلوة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان  
 اصل مستتب للحسنات كلها وانها نوات لازمة وتابعة له وايضا الايمان بالنسبة الى  
 سائر الحسنات بمقتضى الاساس لان من حيث انه شرط للصحة لا يقتضي شي منها بدون فلا  
 يوجد حسنة بدون الايمان كالا بوجد البناء بدون اساسه وان الصلوة اصل للعبادة  
 البدنية والصدقة اصل للعبادات المالية في اقرها باق سائر العبادات البدنية والمالية  
 وان لم يكونا اساسيين لسائر العبادات البدنية والمالية لظهور ان صحة شئ من تلك العبادات  
 لا يتوقف عليها فظهر بهذا ان اتيان هذه الثلاثة مستلزم غالبا لايتيان سائر الطاعات  
 وان واحدة منها وهي الصلوة مستتبقة لترك السيئات لقوله تقى ان الصلوة تنهى  
 عن الفحشاء والمنكر فحين ان قوله تقى الذية يؤمنون الى اخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات  
 وترك جميع المنكرات وهذا اللذان بدور غيرها امر التقوى فكانت الثلثة المذكورة في نظم التنزيل  
 قائمة مقام تفصيل انواعها وتفصيل ما اجل بلفظ التقية فكانت الصفة كاشفة والعبادة  
 الظاهرة في الدلالة على كون الصفة كاشفة ان يقال الذية يفعلون الحسنات بأسرها ويترك  
 السيئات باجموعها الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم التنزيل لفوائده الاولى التنبيه على ان للحسنات  
 اصولا يكتفي بذكرها عن تفصيل فرعها وان واحدة منها وهي الصلوة تستتبع ترك السيئات  
 والثانية الدلالة على ان الحسنات منقسمة الى قلبية وقالبية ومالية والثالثة التنبيه بذكرها  
 مرتبة على ترتيبها في الفضل والشرف قوله فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات  
 البدنية والمالية من قبيل الف والشر لبقوله من الايمان والصلوة والصدقة وكلمة من فيه  
 لبيان قوله ما هو اصل الاعمال قوله واساس الحسنات عطف تفسيره لقوله اصل الاعمال وهو  
 يتناول ترك السيئات ايضا لانه ان الصلوة تستتبع ترك الفحشاء والمنكرات قوله غالبا  
 فيدل لقوله المستتبقة لسائر الطاعات المأمورة بها والتجيب عن الثاني المنه عن والمستتبقة



مرفوع على انه صفة امهات الاعمال وقوله والتجنب مجرور معطوف على سائر الطاعات واورد الآيات  
الاثبات كونه مستتبعة للتجنب عن العام واورد الحديث لبيان استنباعها لسائر الطاعات قال الصادق  
عليه السلام وان من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين وقد تقرر ان الدين  
هو الاسلام وان الاسلام هو الطاعة والانقياد بانثال الاوامر واجتناب المنهيات فلزم من ذلك  
انه اقامتها مستتبعة لا تمام الطاعة وكذا يلزم من كون الزكاة جسرا للاسلام كونها مستتبعة للآيات  
وتقديم الآية على الحديث مع ان ترتيب ما يبيى بها على مكرس ترتيبها لانه الآية مع كونها اشرف الحديث  
اظهر دلالة على استنباع وفي الحواشي السعدية ههنا حيث وهو ان كون الدين يؤمنون صفة او نصبا  
على المدح او رفعنا انما يحسن اذا حمل المتقرب على حقيقة دون الشارفة اذ لا شيء من الايمان  
واقام الصلوة وابتداء الزكاة بحاصل الضالحي الصائري الى التقوى هذا كلام ولا يخفى انه اذا  
حمل المتقرب على الشارفة لعله اقضى ذلك الحيل يمكن ان يكون هذه الثلاثة ايضا محمولة عليها  
بقضية حمل الوصف بها عليها قوله او مادحة بما تضمنه وفي بعض النسخ او مسوقة للمدح بما  
تضمنه المتقون واباما ما كان دخول كلمة او معطوف على قوله مقيدة او موضحة وعلى النسخة الاولى  
يكون الضم المستتر في تضمه راجعا الى المتقرب والبارز الى كلمة ما ويكون الغنى على النسخة بـ  
هو ان هذه الصفة مادحة بتصريح ما تضمنه المتقون وفي الحواشي الشريفة حاصل ما قرره  
من الاحتمالات ان الحق ان حمل على الغنى الشري فان جعل خطا بالمدح عرف مفهومه مفصلا  
كانت الصفة مادحة والافكا شفة وان حمل على تجنب المعاصيات لمخصصة ولا ورد  
ان يقال الاوصاف الداخلة في مفهوم المتقرب كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلاثة  
منه به سائر ما يدخل تحت اسم التقوى الشري دفعة بقوله وتخصيص الايمان بالغيب  
الحق ان الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال الوصف وقصد تعظيمه والثناء عليه  
كان المناسب ذكر صفة لها منزلة من دخل في افادة هذا الغرض بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى  
ان هذه الثلاثة اشرف ما عداها واولى بان يمدح بها وليس ههنا مالا خفا استنباعها  
لما عداها كما في كونها صفة كاشفة قوله او على انه مدح معطوف على قوله على انه صفة  
مجورة وقوله بتقدير اعني او هم الذين نشر على ترتيب الالف قوله واما مفصول عن  
غير موصول بالمتقرب بل هو جملة مستأنفة من مبتداء وخبر فانه لا قيل هدى للمتقين  
اجبه السائل ان يقول ما بال المتقرب مخصوص به بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى

الى كما نه جواب لهذا السؤال قوله فيكون الوقف على التقى تاما اي على تقدير كونه مفصلا  
مستأنفا يكون الوقف على ما قبله تاما لان المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان  
مرتبطا بما قبله ارتباطا ملتبسا من حيث كونه جوابا عن سؤال شأ ما قبله وهو بدله على انه  
ان كان موصولا بالمتقرب صفة او مدحا منصوبا لومر فوعا يكون الوقف على المتقرب حسنا  
غير تام لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل ما بعده بدونه بل يتعلق به في الامر باو في الغنى  
وفي الحواشي السعدية فان قيل ان كان الدين يؤمنون مدحا منصوبا لومر فوعا فهو مستقلة  
للتعلق لها بما قبلها من جهة التعراب فينبغي ان يكون الوقف على التقى تاما قلنا هو  
في الغنى وصف لما قبله فكانه تابع له في التعراب عن اي على الفارسي انه اذا ذكرت صفات للمدح  
لو اذم وخولف في بعضها التعراب فقد خولف لا فتنانه ويسمى بخولف قطعاً والتشبيه  
على شدة هذا الاتصال يلزم من حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير اعني وحذف  
المبتداء في المرفوع على المدح ليكون في الصورة متعلقا بما قبله فلا يكون المنصوب بالمدح كلاما  
مستقلا بنفسه منقطعا عما قبله من حيث الغنى والحقيقة ولهذا كان الوقف على المتقرب  
ح حسنا غير تام قوله والايمان في اللغة التصديق كقوله تعالى كتابه لقوله اخوة يوسف  
لابيهم يعقوب عليه السلام وما انت يؤمن لنا انما تصدق هو اعتقاد السمع صدق الخبر  
فيما يخبر به فن صدق الله تعالى فيما اخبر به في كتابه وصدق رسوله فيما اخبر به معتقدا بالقلب  
بصدقها فهو مؤمن ثم ان الايمان بهذا الغنى منقول من الايمان بمعنى جعل احدا يميناً من امره فان الايمان  
افعال عن الامر يقال آمنه فلا ناي جعلته ايمانا منه وامنيته غيري اي جعلني غيري  
ايمانا منه والثلاث منه يقدر الى المفعول واحد نقول آمنه اي كنت ايمانا منه وبالفارسي  
ايمى شدم اردو وان نقل الى باب الافعال قيل آمن يجوز ان يقدر الى المفعول ثان كما مر  
وان يكون صار ذا امن فان الهمزة اذا دخلت على الفعل اللازم عدته واذا دخلت على الفعل  
المقتدر فاما ان يقدر الى مفعول ثان او يجعله لازما على معنى الصبر ورة وسبحي ان  
كلا الوجهين حسن في يؤمنون قوله كان المصدق آمن المصدق الى اشارة الى بيان المناسبة  
بيد الغنى المنقول عنه والمنقول اليه والمصدق الاول بكسر الدال والثاني بفتحها وكلا المعنيين  
اللفظ يمين معيان حقيقيان للفظ الايمان وضع اول الجمل الشئ ايمانا من امر ثم وضع ثانيا  
الغنى يناسبه وهو التصديق فانك اذا صدقت الخبر فقد امنته من تكذيبك وقيل انه يجاز



لغوى في التصديق كما يشعربه ظاهر كلام صاحب الكشاف حيث قال وحقيقته أنه التكذيب  
وذلك لأن الأمن من التكذيب لازم للتصديق ولفظ الإيمان موضوع للآزم وقد استعمل  
في المزموم الذي هو التصديق فيكون مجازا وكذا التصديرة ذات من هو لها بينة لازم للوثوق  
بالشيء فلفظ الإيمان مع كونه موضوعا للآزم إذا استعمل في معنى الوثوق فقد استعمل فيما  
لازم لاصل معناه قوله وتقدم بالباء بمعنى أن الإيمان بمعنى التصديق حقه أن يتقدم بنفسه  
بأنه يقال آمنته أي صدقته إلا أنه عدى بالباء وقيل آمنت به لتضمنه معنى الاعتقاد والقرار  
فإنك إذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتعريف أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقة وبهذا  
مع معنى فعل آخر بنا سببه ويبدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك آمنت بالله  
فلا تأفك لا حظت مع الحمد مع الانتهاء ودلت عليه بذكر صلته أي كلة إلى أي أحده منه  
اليك حتى أباه كذا في الخواص الشريفة قبل عليه والآخر أن يقال ويبدل على الفعل الآخر  
أما بذكر شيء من متعلقاته كما في آمنت بالله فلا تأفك فلا تأفك شيء من متعلقات الأول  
كما في قولهم صحت شوقا بحذف صلة هي حتى قال صاحب الكشاف من شأنهم أن يفتنون  
الفعل معنى فعل آخر فيجروا به فقولون هي حتى شوقا معدي إلى مفعول به بنفسه وإن  
كان حقه أن يتقدم إلى الثاني بالي ويقال هيجه إلى كذا التضمنه معنى ذكر هذا كلامه فقد صح  
بأنه الفعل الآخر لم يبدل عليه بذكر شيء من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الأول قال المؤلف  
التفتنا في فان قيل الفعل المذكور أن كان مستعملا في معناه الحقيقة فلا دلالة على الفعل الآخر  
وإن كان في معنى الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقة فلا تغريب هنا على التعدي به وإن كان  
مستعملا فيه باجتماعهم للجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقة مع حذف حال  
ما أخذ من الفعل الآخر أعقادا على قيام القرينة اللفظية الدالة على المحذوف فقولك آمنت  
اليك فلا تأفك ما أحده منها اليك حده فان المعنى الآخر فيه مراد بلفظ محذوف دل  
عليه بذكر ما هو من متعلقاته وإن الفعل المذكور أصل فيه والمحذوف قبله علما أنه حال مت  
فاعله ونحوه قوله تعالى وتكبر والله على ما همداكم كما أنه قيل وتكبر والله حامد به على ما همداكم  
وقوله تعالى يقلب كفيته على ما تنفع فيها أدخل فيه كلة على لما ضمه معنى التندم أي نادى ما  
على انفاقه وقد يكسر ويجعل المتروك أصلا والمذكور حالا وتبعها كما في ما نحن فيه  
أي يعترفون به مؤمنين فانه لما اعتبه يعترفون ليكون متعلقا بالباء وجب اعتبار الحال

أيضا

أيضا والالكان يؤمنون مجازا أيضا لا تصحيا قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق الباء في قوله بمعنى  
صلة المحذوف منصوب علما أنه حال من المؤي في يطلق لا نفس يطلق لأن الإطلاق لا يتعدى  
بالباء والتقدير وقد يستعمل لفظ الإيمان كأننا بمعنى الوثوق والإيمان بهذا المعنى منقول من آمن  
بمعنى صار ذا أمن علما أن الهمزة فيه للصيرورة كما في أغد البعير وأجرب الرجل أصار ذا غدة  
وجوبه فيكون لازما وإذا نقل إلى معنى الوثوق يتعدى بالباء فيقال آمن به أي وثق به وخذفت  
في ما آمنت أن أجده صحابة فان المعنى ما وثقت بأن أجده صحابة أي رفقا ببناء على أن حذف الجار  
من أن وإن قيل مصدر قيل أنه قول من نوى السفر ثم تأخر عنه بعذر عدم وجدان الرفقاء قوله  
من حيث أن الواو بالشع صار ذا أمن به بيان للنسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه  
بأن المعنى المنقول عنه لازم للمنقول إليه فلفظ الإيمان كان في الأصل موضوعا لهذا المعنى ثم نقل عنه  
في عرف العام إلى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينها فان الإيمان كما أنه حقيقة لغوية في  
جمل الشيء ذاته وطأ بينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معنى التصديق والوثوق  
وقولهم في الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وإن كان  
يؤهم كونه حقيقة لغوية فيها إلا أنه أراد باللغة ما يقابل الشروع بقرينة ذكره في مقابلة  
قوله وأما في الشروع فنعم العرف واللفظ الأصلية كما أن المراد بالحقيقة والمجاز اللغويين  
ما يعم العرفيين والشروعيين والأصطلاحيين إذا ذكر في مقابلة العقليين وبهذا يندفع  
ما يورد من أن هذا مخالف لما تقر في الأصول من أن اللغة أصل لا يتصور النقل إليه فلا يقال  
منقول لغوي قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيث فعل الوجه الأول يكون  
المعنى يصعدون الغيب بتأويل يعترفون بالغيث مؤمنين وعلى الثاني يكون المعنى يتفنون  
بالغيث أي بما غاب عن حواسهم ولم يعرفوه ببداهة عقولهم مما أجبر به الشيء عليه السلام  
من وحياته تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب  
ونحو ذلك ومعنى وثقهم به أنهم يعتقدون حقيقة قوله وأما في الشروع بمعنى  
أن الإيمان في عرف أهل الشروع ليس هو التصديق مطلقا بل هو التصديق بأمور  
مخصوصة علم بالضرورة أي بلا دليل أنهما من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وإن كانت متوقفة في انقضاءها على النظر والاستدلال كالإيمان بالنبوة والبعث  
والجزاء فان كل واحد منها وإن كان نظريا في نفسه لكن كونه من دينه عليه السلام



معلوم بالضرورة فالشخص انما يكون مؤمنا اذا صدق بجميع ذلك وجزم وادعى له بقلبه وبخالفه  
 وينافيه التوقف والتردد ثم انما اذا لو خطت اجمالا بكيفية التصديق بها اجمالا واذا لو خطت  
 تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بفرضية الصلوة عند السؤال عنه وبجزم الخبر  
 عند السؤال عنها كان كافرا والشخص الاشعري وابو منصور واتباعها الكوفي في تحقيق الايمان  
 بالتصديق المذكور واعتبروا كنه الحنفية معه الاقرار باللسان قال الامام الذي قالوا الايمان بالقلب  
 واللسان مما اختلفوا على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو  
 قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء ورحمهم الله ثم ان هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما انهم اختلفوا  
 في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان  
 علما صادرا عن الدليل وهم الاكثر من الذين يحكمون بان المقادير مسلم ومنهم من فسرها بالعلم  
 الصادق عن الاستدلال وثانيهما انهم اختلفوا في ان العلم المقصود في تحقق الايمان علم بانه افعال  
 بعض التكاليب هو العلم باسمه تعالى وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما اختلفوا في ان  
 هذه صفات الله تعالى للجسم اقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف وقال اهل الانصاف  
 المتعبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا القول العلم  
 بكونه تعالى ما يعلم زائد على ذاته وعالمها بذاته وكونه مريثا وغير مريث لا يكون دخالا في معنى الايمان  
 وذكر احوال الناس في معنى الايمان في عرف الشرع ثم قال والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة  
 عن التصديق بالقلب وتفقيرها الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم  
 محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها الحكم ذلك القائل  
 بكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغير لثبوت الحدوث للعالم في نفس الامر  
 فلهذا الحكم الذهني بالثبوت او الانتفاء امر بغير عندي كاللغة بلفظ خاص فاختلف الصيغ والعبارات  
 مع كون الحكم الذهني امر واحد تدل على ان الحكم الذهني مغير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ  
 تدل على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العالم لان الجاهل بالشئ قد يحكم به  
 فعلمنا ان هذا الحكم الذهني مغير للعالم فالمراد من التصديق بالقلب ان يزعم ذلك الحكم بقلبه ويجزم  
 قوله ويجزم ثلثة امور مرفوعة معطوفة على قوله بالتصديق بما علم اليقين ان الايمان في عرف  
 بعض اهل الشوع وهم جمهور المحدثين هو الاعتزلة والخارج مجموع ثلثة امور واراد بالحكم الحكم الذي  
 بالشرع سواء كان نظرا بمقصود في نفسه غير متعلق بكيفية العمل كالحكام المتعلقة باحوال المبدء

باحوال المبدء والمعاد ولو علميا متعلقا بكيفية العمل كالحكام المتعلقة بافعال بني آدم فان المؤمن  
 يجب عليه ان يعتقد بكل واحد منهما الى جزم به ويؤمن له بقلبه وبقرينه وان يعمل  
 بمقتضاه ان كان متعلقا بكيفية العمل وكان المقصود منه ذلك فخير به ومقتضاه راجحان  
 الى الحق وما ذكر من الاقرار باللسان يسمى شهادة والاقرار بالشهادتين قائم مقام الاقرار  
 بحقيقة جميع ما علم بالضرورة انه من دينه عليه السلام جامع له مفصّل عنه والسلف الصالحون  
 من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم ستموا من اهل  
 الاول فقط بان اقر وعمل بما خلف به من غير ان يصدق به منافقا ومن ترك الشهادة  
 وما يقوم مقامها كشارة الاخرى عاندا متكبرا منها سواء اعتقد وعمل او لا كافرا او من اخل  
 بالعمل بان ارتكب الكبيرة فاسقا الا ان مرادهم بالايمان المقصود بهذا المجموع هو الايمان الكللي  
 لا طبارتهم على ان مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان بخلاف الايمان المقصود به عند الفرق الثلاث  
 المذكورة فان المراد به عندهم اصل الايمان قال الامام نور الله تعالى في تفصيل اقوال هؤلاء  
 الفرق الثلاث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان باسمه تعالى يتناول المعرفة باسمه وبكل  
 ما وضع الله تعالى عليه ليدل على ان الايمان بالكتاب والسنة ويتناول طاعة الله تعالى  
 في جميع ما امر الله تعالى به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا افعالهم مجموع هذه الاشياء  
 هو الايمان وترك كل خصل من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان  
 اذا عدى بالبياد فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن باسمه ورسوله ويراد ان صدق  
 بها ان الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدي فلا يقال فلان آمن بكذا اذا اصل  
 وصام بل يقال آمن باسمه تعالى صلى وصام به فالايان المعدي بالباء بحرى على طريقة اصل اللغة  
 واما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى للفوى الذي هو التصديق  
 المعنى اخص ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء  
 كانت واجبة او مندوبة لئلا يكون باب الاقوال والافعال والاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء  
 وابي الرزبل والقاضي عبد الجبار به احدى وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط  
 دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاد  
 فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكليات ثم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل ما اجتنب  
 كل الكليات والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه



من قال شرط كونه مؤمنا عند الله وعندنا اجتناب كل الكبائر واما هل الحديث فذكرنا وجهين  
 ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون  
 شيئا منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب  
 كفر ثم كل معصية بعد كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة  
 والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفر ما لم يوجد الجحود والانكار لان القبح للعصيان بدون ما هو الاصل  
 وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي والثاني ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان  
 واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقض  
 ايمانه ومن ترك النوافل لم ينتقض ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل الى  
 هنا كلامه وبه يدفع ما يرد على ظاهر قول المصنف ومن اخل بالعمل وحده اى تركه دون التصديق  
 والاقرار الى قوله خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة من انه يفهم منه ان الخل بالعمل  
 وحده مؤمن قائل وليس بكافر عند جمهور المحدثين كما هو كذا في هذه السنة وهذا ينافي  
 ما قالوا من ان الايمان مجموع ثلثة امور فان سلب احد اجزاء الشئ يستلزم انتقائه ووجه الانتفاء  
 انهم لم يجعلوا المعصية كفر مطلقا بل شرطوا في كونها كفر الجحود والانكار وكذا لم يجعلوا شيئا  
 من الطاعات ايمانا على حدة الا بشرط تحقق التصديق والاقرار والحاصل انهم لم يجعلوا الايمان  
 شيئا واحدا من ثلثة بل جعلوا كل واحد من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على  
 حدة فلا يلزم من انتفاء الطاعة انتفاء اصل الايمان فالعاصي الذي يصدق الحق ويقر به مؤمن  
 فاسوء اى خارج عن الطاعة عند اهل السنة والمحدثين وفاسوء كافر عند الخارج وفاسوء  
 خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الايمان والكفر متضادين فيجوزون  
 انتفاءهما لا متناقضين حتى يمنع ذلك **قوله** ومن اخل بالاقرار فهو كافر اى من تركه قصدا  
 مع التمكن منه فهو كافر اى مجاهر بالكفر والافانفاق ايضا كافر الا انه يخفى كفره ويظهر ما يدل على الايمان  
 قبل فيه نظرا لان الاخلال بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا اى سواء تركه مع التمكن منه او من غير تمكن  
 ويدل عليه قول الامام فان قال قائل مهنا صورتان الصورة الاولى من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان  
 وكما في القرآن مات ولم يجد من الايمان ما يلفظ فيه بكلمة الشهادة فهنا ان حكمت بان  
 مؤمن فقد حكمت بان الاقرار الشئ غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمت  
 بان غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان

وهذا

هذا الحديث  
 من غير  
 وجهين

وهذا اقلية طالع بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا والصورة الثانية من عرف الله عز وجل بالدليل والبرهان  
 ووجد من الوقت ما لم يكن ان يلفظ فيه بكلمة الشهادة لكنه لم يلفظ بها فان قلتم انه مؤمن  
 فقد اعترفتم بان الاقرار غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان قلتم انه ليس بمؤمن  
 فهو باطل لما مر من الحديث فان الايمان لا يستقيم عن القلب بالكوت عن النطق والجواب ان الغرض  
 منع هذا الاجماع في المصوتين وحكم بكونها مؤمنين وقال ان الامتناع عن النطق يخرج من  
 المعاصي التي يوتى بها من الايمان الى هنا كلام الامام وقال الطيبي الذي يعتذر له ان المراد بالاخلال  
 الامتناع عن الاقرار قصدا على سبيل الجحود والعناد كما فعل ابو طالب حيث قال وعرضت  
 ديني للمحالة انه من غير ادان البرية ديني ولا للملأمة او حذارى سبه لوجدتني سمحا  
 بذلك ميسرا قال الامام الواحدى الكفر على اربعة اشياء انكارا وكفرا جحودا وكفرا معاندا  
 وكفرا نفاقا فمن لم يقر به بشئ من ذلك لم يعقر له اما كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه وليس له  
 ولا يعتقد بالحق ولا يقر به واما كفر الجحود فهو ان يعرف الحق بقلبه ولا يقر به انه كفر اليقيني  
 وكفر ايماني به الصلوات ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاعرفوا ان كفرهم  
 المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقر به انه لا يقبله ولا يتدين به ككفر اى طالب وذكر  
 البتة من المذكورين انفا واما كفر النفاق فان يعقر بقلبه انه يكفر بقلبه الى هنا كلامه  
 فقد فرق بين الجحود والعناد **قوله** والذي يدل على انه اى على ان لفظ الايمان موضوع في الشرع  
 للتصديق المذكور وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل وجوه الاول انه تعالى ذكر الايمان  
 في القرآن اضافة الى القلب وظاهر ان فعل القلب هو التصديق وحده والثاني انه تعالى  
 عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان ذلك دخلا فيه لكان مجرد ذكره معه توكرا فضلا  
 عن ان يذكر بطريق العطف والثالث انه تعالى ذكر الايمان في مواضع كثيرة وصفنا المعصاة  
 مقارنا بالمعاصي فلو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكانت المعصية منافية له بمنتهى الجفاف  
 معه قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقاتلوا وصف القتلى باليمان مع ان قتال المؤمنين  
 حرام ومعصية وقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القتلى والقصاص فالحج  
 على القاتل المتعمد انه تعالى خاطبه بقوله يا ايها الذين امنوا فذلك على انه مؤمن وقال  
 في اخر هذه الآية اني اعلم من اخبر شئ وهذه اخوة ليست الاخوة الايمان لقوله تعالى  
 يا ايها المؤمنون اخوة وقال بعده ذلك تخفيف من ربكم وهذه الاية بالموثقة



وقال الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه لا شك ان الظلم معصية وقد جعل لباس الايمان  
واللبس لا يقتضي رفع اللبوس به اللبوس بل بقاءه واستناره به وقال يا ايها الذين امنوا  
توبوا الى الله توبة نصوحا ولا امر بالتوبة لمن لا ذنب له حال **قوله** مع ما فيه من قلة التغير إشارة  
الى وجه رابع زائل على الوجه الثلثة السابقة **قوله** لانه اقرب الى الاصل علمه لقلة التغير  
اي مع ما في كون لفظ الايمان موضوعا في الشوع التصديقي المقيد وهو التصديقي بما علم بالضرورة  
انه من دينه عليه السلام وحين من غير ان يعتبر مع الاقرار والعلم من قلة التغير عن معناه الاصل  
اللفوي وهو التصديقي مطلقا فان التغير مجرد التقييد قليل بالنسبة الى التغير بالتحديد  
ويضم امر به آخر به اليه وهما الاقرار والاول كما ذهب اليه من جعل الايمان في الشرع عبارة  
عن مجموع ثلثة امور وذلك لان التصديقي المقيد اقرب الى المعنى الاصل من ذلك المجموع ومن  
المقيد مع الاقرار كما ذهب اليه اكثر الخنفية **قوله** وهو متعين الارادة في الآية معطوف  
على قوله قلة التغير كما قال ومع ما فيه من انه اي التصديقي متعين الارادة اليمعنه انه لا يجوز  
ان يراد به المجموع لانه ان لا يجوز ان يراد به غير التصديقي اضلا وكذا القصر المستفاد من قوله  
اذ المعدى بالباء وهو التصديقي اي الايمان بمعنى التصديقي فالمراد به القصر الضا في اي هو التصديقي  
للمجموع ولو جعل كل واحد من التعيين والقصر على حقيقة زمان يكون قوله هذا متافيا لما سبق  
من قوله وكلا الوجهين حين في يؤمنون بالغيب وهذا التعيين مبني على ان يكون الباء  
في قوله تعالى بالغيب للتعدي كما هو الظاهر واما اذا جعلت للمصاحبة او الالة كما يجوز بعد  
قلا يتعين كون الايمان بمعنى التصديقي بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وفي تغيير الاسلوب  
بقوله مع ما فيه اشعار بان الوجهين الاخيرين من مخترعات نفس **قوله** ثم اختلف الخ  
يعني ان القائلين بان لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديقي بما ذكره وحده اختلفوا  
في ان مجرد ذلك التصديقي هل هو كاف في كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا لدخول الجنة  
وناجيا من الخلود في النار من غير ان يقر بلسانه ويلفظ بكلمة الشهادة مع تمكنه منه  
بان لا يمنع منه مانع كالخرس ونحوه بناء على ان التصديقي القليل هو المقصود من التكليف  
بالايمان والابن انما هو ترجان عما في القلب من التصديقي والايمان ومظهر له فلا بد  
ان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل فعل الابن حتى يترجمه الابن فعله هذا لا يكون  
الاقرار شرطا لتحقيق الايمان كما انه ليس ركنا منه بل هو من الدلائل نعم لا بد منه في الايمان الكامل

كما ذكر

كما اثر الفرائض المتعلقة بالجوارح وفي اجراء احكام الايمان في الدنيا كجواز الصلوة خلفه  
وان يصلي عليه اذ مات وان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكوات  
ونحو ذلك فان الاقرار لا يورثه فيما بالاجماع **قوله** ام لا بد من انضمام الاقرار به للتي كن منه  
فان العاجز عنه كالآخرين مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على وجه الالباء والامتناع عنه مع المطالبة  
به كما في اتفاقا كون ذلك من امارات عدم التصديقي وانما الخلاف فيمن تركه لا على وجه الالباء  
مع كونه قادرا عليه ومات مصداقا بقلبه فهل يحكم عليه بانه مات مؤمنا بينه وبين الله او لا  
فمن شرط الاقرار تمام الايمان بقوله انه مات قبل الايمان لان التصديقي القلب انما يكون  
ايمانا بشرط ان يقتصرن به الاقرار ولم يقتصرن ومن لم يشترط في تمام الايمان يجعل تركه  
مع العلم بوجوده من قبيل تولد الصلوة مع العلم بوجودها فيحكم عليه بانه مؤمن غير مخلص  
في النار ثم ان اعتبار الاقرار ان كان لاجرا احكام الايمان في الدنيا على المقر فلا بد ان يكون  
معلنا ومظهر الاقرار بحيث يطلع عليه من يكون والياء على اجراء الاحكام من الامام وسائر المسلمين  
بخلاف ما اذا كان لان تمام الايمان فانه يكتفي بمجرد التكلم به وان لم يظهر على غيره فان قيل لوجه هذا  
الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديقي والاستدلال عليه بالادلة المذكورة فان الذ  
الاول وكذا ما اشار اليه بقوله تعالى مع ما فيه من قلة التغير الخ يدل على انه لا حاجة الى اقرار الاقرار  
بالتصديقي قلنا الاتفاق على كونه موضوعا للتصديقي المذكور لا ينافي الاختلاف في كون ذلك  
التصديقي وحده معتبرا او كافيا في ترتيب حكم الايمان عليه في الاخرة وهو قيل ثواب المؤمنين  
والنجاة من الخلود في النار مع الخلود في الجوارح ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا لا يعتبر ايمانه  
الاذا اقرن به الاقرار ذكر الامام النسخ في التبيين ان اهل الحق قالوا الايمان للفرق  
على العبد هو التصديقي بالقلب والاقرار باللسان وهو المروي عن ابي حنيفة وقد مر في  
كلام الامام ان القول بان الاقرار باللسان غير معتبر في تحقيق الايمان خرف الاجماع وان  
منع الامام القول بهذا الاجماع ولذلك مال المصنف الى اختيار هذا القول حيث قال ولعل الحق  
هو الثاني واستدل عليه بانه تعالى ذم المماند اكثر من ذم الجاهل المقصر واراد بالمماند  
من عرف الحق واعتقده بقلبه ولكن لم يقر بلسانه وبالجاهل المقصر من لا يعرف الحق  
لتقصيره في النظر الصحيح ولما كان هذا الدليل في غاية الضعف للفرق الجلي بين  
السكوت عن الاقرار على وجه العاند والامتناع عنه حيث ان يطالب به وبين

بمعنى ايمان الكامل  
اي في اجراء الاحكام



مجرد السكوت عنه من غير ابداء واستناع فان الاول من امارات الانكار القلبية ودلائله دون  
 فزعه من هذه الخبيثة لا يدل على كون الاقرار من حيث انه اقرار ركن من اركان الايمان  
 لو شرط ان شرطه اجاب عنه بقوله ولا مانع ان يجعل الذم لانكاره ان يكون سكوت عن الاقرار  
 مع تمكنه منه ومطالبة به دليل الانكار ولو استدلل بان جبره واهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار  
 معتبرا في تحقق الايمان حتى صار بحيث ادعى العلماء انفقاد الاجتماع عليه لم يرد هذا النوع  
 قال للامام الغزالي فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة  
 والعصية فاذا كان التصديق هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول السلف  
 هم الشهود العدول فما ذكره حق وانما الشأن في فهمه وفي اتفاقهم ذلك دليل على  
 ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركانه وجوده بل هو امر زائد عليه يزداد الايمان به  
 بعد تحققه في نفسه والشئ لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد بواسطة  
 بل يقال يزيد بلحيته ومقداره ونحو ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلوة تزيد بركوعه  
 وسجوده بل تزيد بالاداب والسنة فهذا انصرح عنهم بان الايمان له وجود ثم بعد  
 وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان **قوله** والغيب مصدر يقال غاب عنه  
 غيبا وغيبة وغيبا بلوغيا ومغيبا الا انه اقيم مقام اسم الفاعل في الآية للبالغة كما في  
 رجل عدل كما اقيم الشهادة مقام الشاهد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة واللفظ  
 يؤمنون بما هو غيب اي غائب خفي لا يدركه الحس ولا يقتضيه براهة العقل وليس  
 في قوله وصف خبر بل الفعل منتهى الجار والجرور فان لفظ به هو القائم مقام الفاعل لوصف  
**قوله** تسمى المطان مع بفتح الهزة على انه اسم مكان بمعنى موضع المطا بنية والسكون  
 للاسم مفعول لان المطان لازم وقد يروى بكسر الهزة على انه اسم فاعل بمعنى التسبب مثل تامر  
 ولا بد لو على الاسناد المجازي مثل عيشة راضية الا انه على هذا ينبغي ان يقال تسمى المطرقة  
 من الارض لكونه صفة للارض وهي مؤنث وذكر باعتبار المكان واذا افتحت الهزة تكتب  
 على صورة الالف هكذا المطان واذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا المطرقة والمختصة  
 منصوب معطوف على المطان وهي مفتحة الماء الباردة وسكون الميم والمراد بها ههنا النقرة والضم  
 التي تكون باراء الكلية وهي في الاصل بمعنى الجوعة والمختصة الجماعة وهو مصدر كالغلبة بمعنى الفتا  
 والاختصاص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض **قوله** او فيعمل عطف على قوله مصدر اي يجوز

ان لا يكون مصدرا بل يكون صفة مشبهة ويكون اصله غيب على وزن فاعل بمعنى الفاعل  
 فادغمت الياء الساكنة في الكسوة فصار غيب بالتشديد ثم خفف فصار غيب كما  
 في قيل فان اصله قيل بتشديد الياء وكسر هاء ثم خفف الجوصى القيل ملك من ملوك  
 حير دون الملك العظيم والمرأة قليلة واصله قيل بالتشديد كما في الذي له قول اي ينفذ قوله  
**قوله** وقسم نصب عليه دليل والرد بالدليل ما يعي العقل والنقل فان الصانع وصفه  
 مما نصب عليه دليل من طريق العقل واليوم الآخر واجواله مما ثبت بدليل نقل وكلاهما  
 غيب بلغة المذكور لان الانسان يعلم القسم الثاني بانصب عليه من الدليل والغيبة التي  
 اختص علمه باسمه تعالى هو القسم الاول منه والمراد بالغيبة في الآية الكريمة هو القسم الثاني  
 منه لان كونه مفعول يؤمنون بواسطة الياء يقتضيه تعلل العلم به بالضرورة مدح الله تعالى  
 للمؤمنين بانهم يؤمنون بالغيبة الذي نصب عليه دليل بان يتفكروا فيه ويستدلوا به  
 عليه ويؤمنوا به ويدخل فيه العلم باسمه تعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم  
 بالاحكام والشرايع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصالح ان يكون  
 سببا لاستحقاق المدح والمثاء فان قيل الايمان المذكور في قوله تعالى والذين يؤمنون  
 بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يؤمنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان  
 المراد بالايمان المذكور في هذه الآية الايمان بالاشياء الغائبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف  
 عليه وانه غير جائز اجيب بان قوله يؤمنون بالغيبة يتناول الايمان بالغائبات على  
 الاجمال ثم قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الآية يتناول الايمان ببعض الغائبات  
 على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الاجمال وهو جائز كما في قوله تعالى  
 وملائكة وجبريل وميكال **قوله** هذا اذا جعلته صلة الخ اي كون المراد بالغيبة الخ  
 عن الحس وعن براهة العقل انما هو اذا جعل بالغيبة مفعولا به بواسطة حرف الجر  
 لقوله يؤمنون فان الصلة في اصطلاح النحاة بطلوع على المفعول به بواسطة حرف الجر  
 كما يطلع على نفس حرف الجر فيكون البناء لتعديده الايمان الى المؤمن به وهو الغيب  
 اما بان يفهم معنى الاقرار والاعتراف او يجعل مجازا عن الوثوق ويكون الغيبة صفة  
 للمؤمن به لا للمؤمن اي يؤمنون بما هو غائب عنهم واما اذا جعل حالا من فاعل يؤمنون  
 فلا يحتاج الى اعتبار التثنية ولا الى ارتكاب المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون



المؤمن به محذور فاللغويم ويكون الغيب مصدرا بمعنى الغيبة والباء فيه للمصاحبة والغيبة  
 صفة للمؤمنين اي يؤمنون في حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضرتكم لا كما الذين نادفوا قوله  
 اومن المؤمن به عطف على قوله عنكم ومعنى كلام ابن مسعود رضي الله عنه انه ما آمن احدا بما نا  
 افضل من ايمان ملتبس بغيب من المؤمنين به وانه رضي لما استشهد على دعواه بالاية دل  
 ذلك على انه جعل الباء فيها الملازمة للتعدية لما ذكر عند ابن مسعود اصحاب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم قل ان امر محمد كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو  
 الا يريد انه لا يحب في ايمانهم لازم شاهد وامن معجزة الباهرة ما يتقوا بسببها انه نبي  
 مبعوث رحمة للعالمين بل المحجب ايمان من آمن به ولم يره ولم يشاهد شيئا من المعجزات  
 فانه اشد اعتبارا وافضل من ايمان من شهده فعلى تقدير كون قوله بالغيب حالا يكون  
 الاية في حق غير الصحابة لان الصحابة شاهدوا بعض ما يحب الايمان به وهو النبي عليه السلام  
 فلا يصح ان يقال في حقهم انهم يؤمنون غائبين عن المؤمنين به كما اذا جعل صلة الايمان كذا  
 قبل ولظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسمه الطاهر وجده النور بل حقيقة امر  
 نبوته وهو غيب في حق جميع الامة غاية ما في الباب ان ما شاهده الصحابة من المعجزات  
 اكثر مما شاهده من بعدهم وان ابن مسعود جعل شاهدة دلائل النبوة بمنزلة شاهدة  
 نفس المدلول فذلك جعل ايمان الصحابة ايمانا بالشاهدة تسلية لاصحابه من التابعين  
 الذين تخزنوا بعد بلوغهم في كمال الايمان درجة الصحابة فكلامه كلام ادعاء اقتناع  
 لتحقيق قوله وقيل المراد بالغيب القلب لا مستور يخفى عن الحسن فلا حاجة ايضا الى  
 اعتبار الغيب وارتكاب الحجاز ويكون المؤمن به محذور فاللغويم والباء لالة **قوله** اي  
 يعدلون ان كانوا يفعلونها سألته عن الامور جاج والبيل عن الحالة التي شرعت عليها ذلك لاقامة  
 الصلوة اربعة معان كونها من اقام للعود بمعنى قومه وسواء بحيث لم يبق فيه عوج اصلا او من  
 قامت السور اذ انفتحت وكانت رايحه بحيث اجتمعت فيها انواع الامتعة والراغبين  
 فيها فعلى هذين الوجهين يكون يقيمون استمارة بتعبية شبهت بتوبة الصلوة التي هي  
 من قبيل الافعال بتسوية الاجسام واقامتها فاستعمل لفظ الاقامة في تسوية الصلوة  
 ثم اشتق منها يقيمون هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فقد شبهت المحافظة والاداء  
 على الصلوة بترويح السور واقامتها من حيث ان كل واحد منها يبتنى على الاهتمام بشان متعلقة

والوجه الثاني  
 وهو ان الغيب  
 هو الغيب  
 والوجه الثالث  
 وهو ان الغيب  
 هو الغيب

والوجه

والوجه فيه ثم اطالع لفظ الاقامة على مداومة والمواظبة واشتق منه يقيمون فصار لفظ  
 ايضا استمارة بعبارة الماخوذ ثم اعلم ان كل واحد من تقويم العود وترويح السور معنى للاقامة  
 ومعناه اللغويم جعل الشيء قائما على طول غير ساخط على عرضه فان القيام هو الانتصاب والاقامة  
 افعال منه والرهزة التعدية ثم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود فقبل اقام العود اذا قومه  
 اي سواه وازاله اوجاجه فصار شيئا مستقيما يشبه القائم فكانت حقيقة عرفة في توبة  
 الاجسام ثم استعمل فيها التسوية لافعال والماني كقوله بل اركان الصلوة على ما هو محقق ولو كان  
 مجازا في تسوية الاجسام لما جاز ان يستعار منها التسوية لافعال اذ الوجه المجازي من المجاز  
 وتارة الى انفاق السور وترويحها فقبل قامت السور اي نفقت وراحت وانما انا اي  
 جعلتها رايحة فان رواج السور كانه متصاب الشخض في حسن الحال والظهور التام فاستعمل لفظ  
 القيام في رواجها ولفظ الاقامة في ترويحها فكانت الاقامة حقيقة عرفة في ثم استعملت منه  
 للمداومة على الشيء تشبيها لها به في ان كلا منهما يبتنى على الرغبة والاهتمام بشان متعلق واستشهد  
 على استعمال الاقامة في ترويح السور بقول الشاعر قامت غزالة سوري الضراب لاهل  
 العراقة حولا قبطا وغزالة اسم امرأة شبيب الخادج قتل الحجاج زوجها فخار به سنة  
 كاملة حتى هزمته ولذلك قيل في هجر الحجاج اسد على وفي الحروب نعامه فتجاء تنفر من صفير  
 هلاك كورت على غزالة في الوعى بل ما كان قلبك في جناحي طائر والضراب المضاربة بالسيف  
 واشتبه له السور على سبيل التخييل والتشبيه بان شبهت صولة بعض اهل الحروب على  
 بعض بالضرب والطعن والرمي بالامتعة التي يسميها التجار في الاسواق واشتبه لها السور  
 ليكون دليلا وتخيلا للتشبيه المذكور والعراقان الكوفة والبصرة واراد باهلها الحجاج واتباعه  
 والقبيل التام ومن حكايات غزالة المذكور مع الحجاج ما روى انه دخلت الكوفة ومعهما ثلثون  
 فارسا وقد كان في الكوفة ثلثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت هي صلوة الصبح و  
 وقراءت فيها سورة البقرة ثم هرب منها الحجاج ومن معه والكعبة الثالثة لاقامة الصلوة  
 التشمير لادائها والصلابة في تحصيلها من قبيل قولهم قام بالامر واقامه اذ اجده فيه  
 وتجدد واجتهد في تحصيله فيكون لفظ الاقامة مجازا من قبيل ذكر السبب  
 وارادة السبب فان قام به واقامه بحسب اصل اللفظ اما بمعنى نصبه وجعله قائما  
 منتصبا بعد سقوط او بمعنى سوله وازاله اوجاجه وعلى التقديرين يكون سببا من الجدد

المتنوع



والجهد والاجتهاد فاقامة الصلوة بمعنى التمسك لادائها بالمجد والاجتهاد مجازا من كل طريق  
 اطلاق لفظ السبب وارادة السبب ويجوز ان يكون من قبيل اطلاق اسم المزموم وارادة  
 الاثر والمعنى الرابع لاقامتها مجرد ادائها وفعلها الى ايقاعها بايقاع جميع اركانها وشروطها وسننها  
 وآدابها ووجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان هذه اقامة للصبر ورة فقوله تعالى وبقين  
 الصلوة معناه وبصبرون ذاقين اي ذاقوا صلوة بان يعبر بلفظ القيام عن الصلوة لاشتمال  
 الصلوة عليه كونه بعض اركانها وذلك هو محل الاشرف اركانها الذي هو القراءة كما يعبر عنها  
 بلفظ القنوت والركوع والسجود والتسبيح كما في قوله تعالى وكانت من القانتين اي من المصلين  
 والقنوت في المشهور الدعاء والاضافة في قولهم دعاء القنوت بيانية وجازية بمعنى القيام ايضا  
 ويجوز بمعنى الطاعة كذا في التفسير وهو في الآية بمعنى القيام الذي عبر به عن الصلوة وقال تعالى  
 واركعوا الركوع اي صلوا منهم وهو مما يدل على اداء الصلوة مع الجماعة وقال تعالى وكنت  
 من الساجدين اي من المصلين وقوله تعالى ولولا ان من الساجدين واذا جاز ان يعبر عن الصلوة  
 بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركنا منها لجواز ان يعبر عنها بما هو ركن من اركانها  
 اولى فصح ان يكون قوله تعالى وبقين الصلوة بمعنى يؤدونها ويصلونها باناء على ان يكون يقيمون  
 بمعنى يصبرون ذاقين ويعبر بالقيام عن الصلوة فيكون انتصاب الصلوة بدو قوله وبقين  
 على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعل على طريقه فقدت جلوسا لان يقيمون وحده بمعنى يصلون  
 والمفعول المطلق يجوز كونه متونا ومرفعا باللام كما في قوله ارسلها العراة فان العراة مصدر لفعل  
 المضم والتقدير ارسلها تعزك العراة والحالة حال من مفعول ارسلها بمعنى ارسلها معتركة  
 اي مزدحمة وقدم ان المحذوف في قراءة من قراء منصوبا بمفعول مطلق لفعل المحذوف اي غير المحذوف  
 فيكون قوله تعالى يقيمون على هذا الوجه ايضا مجازا من سلا من قبيل ذلك الجوز وارادة الكمال  
 قوله الاول اظهر اي اجل اقامة الصلوة على المعنى الاول وهو تعديل اركانها والحفظ عن الزيادة  
 في افعالها اظهر في هذا المقام لان اشهر معانيها وهي تقويم العود وتوحيج السوء والباشرة بالمجد  
 والقوة والصبر ورة ذاقين قوله والحققة اقرب الظان ان اراد بالحققة معناها الحقيقة الحقيقية  
 الذي جعل هذا المعنى مجازيا بالنسبة اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة الخلل  
 اعوجاجه واراد بقرب هذا المعنى اليه ظهور وجه الشبهة بينها لاشتمال المعنيين في لاشتمال  
 على معنى التسوية والاختلاف عن الاعوجاج غايته ان يكون متعلقا بذلك في احدى الاجسام وفي

فان اقامة الصلوة  
 تعبر عن التسوية  
 والاختلاف عن الاعوجاج  
 فانه اذا كان  
 الصلوة تعبر  
 عن التسوية  
 والاختلاف  
 عن الاعوجاج  
 فانه اذا كان  
 الصلوة تعبر  
 عن التسوية  
 والاختلاف  
 عن الاعوجاج

وفي الآخر للمعنى والافعال بخلاف وجه الشبهة بين المعنى الاول وبين سائر معانيها الحقيقية العرفية  
 كتدريج السوء والباشرة بالمجد والصبر ورة ذاقين نقل عن الواجب انه قال اقامة الصلوة توفية  
 حدودها وادائها ويقرب منه قول الامام واعلم ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه التمسك  
 العظيم وذلك للحصول الا اذا حملنا الاقامة على اقامة فعلها من غير خلل فصار كما نهوا شرائطها  
 والفظ ان المعنى الذي اختاره الامام معنى خاص مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث  
 اعتبر فيه خلوها عن الزيادة في افعالها وهو المعنى الاول بعينه وابعده الاحتمالات ان يحمل اقامة  
 الصلوة على مجرد ادائها وايقاعها ولهذا لم يؤثر بها ولم يمدح بسببها الا بلفظ الاقامة نحو  
 المقيمين الصلوة ولم يقل المصلين الا في حق النافقين حيث قال فويل للمصلين الذين هم  
 عن صلواتهم ساهون ومن نه قبل المصلون كثيروا والمقيمون قليل وكثير من الافعال التي  
 حث الله تعالى على توفية حقة ذكره بلفظ الاقامة ولو ازم قاموا التورية والتبجيل وايقوا الورد  
 بالقسط قوله والصلوة فعله بمعنى المصير يريد ان اصلها صلوة قلبت الواو الفاقول  
 كتبت بالواو وجاب عما يقال من ان مدار الكتابة على التلطف وهايتلفظان بالالف فلم كتبت  
 الف فيهما على صورة الواو اجاب بانها لا يتلفظان بالالف للمصدر بل بالف ماله نحو خرج  
 الواو قوله على لفظ الختم بكسر الخاء المعجمة والمراد بالتخفيف هنا امالة الالف المنقلبة  
 عن الواو الى مخرج الواو كما هو المشهور عند بعض اهل العراة قال صاحب المفاتيح التخفيف  
 ان تكسر الالف ضمة فتخرج ياء ياء اذا كانت بعدها الف منقلبة عن الواو وبديل جمعها  
 على صلوات وزكوات وقد يطلق التخفيف على ما هو ضد الامالة وهو تركها وعلى ضد الترتيب  
 ايضا وهو اخراج اللام من اسفل اللام الى النكسر ما قبلها كما في بسم الله والحمد لله فان القراءة  
 برقوقون اللام فيها استنقالا للانتقال من الكسرة السفلية الى اللام المفتحة لاسيما ان ما  
 بعدهما مكسورة ايضا بخلاف حوان اسوقل هو اسفارهم الخنوا وتخفيف اللام وتغليظها  
 في مثلها تعظيم اسم الله تعالى والصلوة حقيقة لغوية في الدعاء ومنه قوله عليه السلام  
 اذا دعى احدكم الى طعام فليجيب فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليصل اي فليدع  
 له بالبركة والخير ثم نقل في عرف الشروع الى الاركان العلوية والعبادة المخصوصة لاشتمالها  
 على الدعاء كما ان الزكوة في الاصل من التزكية بمعنى التطهير او بمعنى التسمية ثم نقل الى صرف  
 مال مخصوص الى المرف المخصوص فلهذا يكون الصلوة حقيقة لغوية في الدعاء مجازا لغويا

لتتميل تلك الالف  
 الى اصلها كما في  
 الصلوة والزكوة  
 فان الغرما منقلبة  
 عن الواو



في فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشوع من قوله عن الدعاء لا شاع له  
عليها من اهل الشوع وبني الجهور لكن جعلها صاحب الكشف حقيقة لغوية في تحريك الصلوة  
اي الوركين وقيل على اصلا الفخذي الى الكفلي وفي افتتاح الصلاة ما عن يمينه اليمين وشماله  
وجها صلوان ثم نقلت من التحريك المذكور الى فعل الهيئة المخصوصة لتحقيق تحريك الصلوة  
فيه لان الصلوة يصير كها في ركوعه وسجوده فلفظ الصلوة حقيقة لغوية في تحريك الصلوة  
وبما مر من فعل الاركان المخصوصة واستعاره في الدعاء كما يدل عليه كلام صاحب الكشف  
وهو قوله وحقيقة صلواتي حرك الصلوة لان الصلوة بفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره  
كقوله اليهودي اذا طأ طأ راسه واخذه عند تقليم صاحبه لانه ينبغي على الكاذبين وهما الكافران  
ثم قال وقيل للداعي مصل تشبهه بالراكع والساجد له هنا كلامه قوله  
واشتهر هذا اللفظ في المعنى الثاني يعني ان اشتها لفظ الصلوة في فعل الاركان المخصوصة  
والهيئة المخصوصة لا يقدح في كونه منقولا عن معناه الاصل اللغوي وهو تحريك الصلوة  
مع ان لفظ الصلوة غير مشهور في هذا المعنى الاصل اذ لا محذور في كون اللفظ المشهور  
في معنى منقولا من المعنى الاصل الخفي بحيث لا يعرف الا الاحاد والمذكوران صلا بمعنى فعل  
الاركان المخصوصة منقول من صلا بمعنى حرك الصلوة ويرد عليه ان يقال ان الصلوة بمعنى  
فعل الاركان المخصوصة من اشهر اللفاظ في هذا المعنى واشتقاقه من تحريك الصلوة  
من ابعد الاشياء معرفة فان لفظ الصلوة وان كان حقيقة في ذلك للمعنى الا انه خفي  
واندر من بعد ذلك بحيث لا يعرف الا الاحاد والشهور الشايع الاستعمال كيف  
يكون منقولا من الخفي المندرج فاجاب عنه بان ذلك لا يقدح في نقله عنه قوله وانما  
سوى الداعي مصليا متعلو من حيث المعنى بالوجه اللخير وهو ان يكون الصلوة  
منقولا من تحريك الصلوة فكذلك ان كان لفظ الصلوة بمعنى فعل الهيئة المخصوصة  
منقولا من الصلوة بمعنى تحريك الصلوة فوجه اطلاعه على الداعي مع انه لا يحرك شيئا  
من صلوة فاجاب عنه المصير بيان وجه استعماله وهو انه سلك فيه طريق الاستعارة  
حيث شبه الداعي في تخشعه بالمصلي فاستعير لفظ المصل الداعي بهذا الجامع حاصله  
ان الصلوة نقلت اولاً من تحريك الصلوة الى الاركان المخصوصة واشتهرت فيها  
فصارت حقيقة شرعية فيها ثم استعيرت ههنا للداعي بجامع التخشع الا ان هذا الجواز

مع الكاذبان المتان  
الكاذبان المتان  
في افعالهم ومطامعهم  
على اصل الفخذي ايضا  
وكذا الكافران

يستلزم

يستلزم ان يكون استعمال الصلوة في الدعاء بمعنى استعمالها في فعل الهيئة المخصوصة  
وليس كذلك لان الصلوة بمعنى الدعاء شائعة في اشعار العامة ولم ير وعنه مطلقا  
على فعل تلك الهيئة بل كما نوايع فون ذلك قط فكيف يتجاوزونها عنه والظاهر  
ان ما اختاره الجهور بوجه واولي اما اولاً فلان الاشتقاق ليس بحديث كالصلاة  
قليل نادر واما ثانياً فلان اخذ الحركة من صلي المستوف من الصلاة لا دليل عليه واما ثالثاً  
فلان ذكر الجوز وارادة الكال لغيره اذ كان ذلك الجوز مقصودا من الكال وههنا  
ليس كذلك بخلاف ما اختاره الجهور ولذلك نقله المص بقوله وقيل قوله تعالى  
وما رزقناهم ينفقون فاجار وجروا متعلو بقوله ينفقون وهو معطوف على الصلة  
قباه وما المحرورة محتمل ثلثة اوجه احدها ان تكون اسما بمعنى الذي وقوله رزقناهم  
صلتها فلا يكون له محل من الاعراب والعائد محذوف والتقدير وينفقون الذي  
رزقناهم اياه وثانيها ان تكون نكرة موصوفة بمعنى شيء فيكون قوله رزقناهم  
في محل الجر على انه صفة لما والعائد محذوف ايضا وثالثها ان تكون مصدرية ويكون  
المصدر واقعا موقع للفعول اي من مرزوقنا واعترض على هذا الوجه بان يستلزم  
ان يكون المعنى المصدري ما يتعلق به الاتفاق وجوابه ما تقدم من ان المصدر يراد  
به المفعول قوله الرزق لغة الخط وهو النصيب المخصوص لصاحبه ان انا كان  
او غيره في تناول رزق الدواب لانه مخصص لها حيث يقال الجمل للفرس وهذا  
التفسير مبني على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق وان كان اسم المصدر يفسر بانه  
اخراج حظ الى اخر لينتفع به واستشهد على كون الرزق بمعنى الخط خطا بقوله  
تعت وتعملون رزقكم اي حظكم من هذا الامر انكم تكذبون اي تكذب بكم اياه قوله  
والعرف خصة بتخصيص الشيء بالحيوان لا انتفاع به وعكبه منه فالرزق بهذا  
المعنى اسم المصدر وليس بمعنى المرزوق الا ان يفسر بما يقع ان ينتفع به الحيوان  
سواء انتفع به بالفعل او لا او ما ينتفع به الحيوان بالفعل ووجه خصص ما ذكر من  
التعريف بالنسبة الى الخط مطلقا ان الخط وان كان مختصا بصاحبه الا انه لم يعتبر  
فيه كون ذلك الاختصاص بتخصيص الغير ذلك الخط به ولم يعتبر فيه ايضا  
ان يكون اختصاصه به لينتفع به صاحبه ولا تكفي صاحبه من الانتفاع به قوله



وتكليفه بمرور مقطوف على تخصيصه بالشئ وليس المراد بتكليف الحيوان من الانتفاع بالشئ المرزوق  
ان يجوز له الانتفاع به بان يجعله مباحا له ولا يلزم ان لا يكون الحرام رزقا لانعدام التمكن بالمعنى المذكور  
فيه فيخرج الحرام من تعريف الرزق مع انه رزق عند اهل السنة بل المراد من تكليفه من الانتفاع  
به ان يخاف فيه داعية الميل اليه وقوى واسبايا يتمكن بها من الانتفاع به سواء جوز له ذلك وابطاله  
او حظره ونهاه عنه فانه يصح عندنا ان يمكن الله تعالى العبد من الانتفاع بالحرام بابقاء ميله الطبيعي  
اليه وابقاء سلامة قواه واسبايا الانتفاع به على حالها مع انه حرم ذلك عليه ونهاه عنه بخلاف  
المعتزلة فانهم استحالوا من الله تعالى ان يمكن العبد من الانتفاع بالحرام لان التمكن من الانتفاع  
قبيح فلا يصح اسناده اليه تعالى وكيف يمكنه من الانتفاع به وقد نهاه عنه ومنعه منه فلا يكون الحرام  
رزقا عندهم لان تمكن الحيوان من الانتفاع بالشئ معتبر في مفهوم الرزق وما يكون ممنوعا  
من الانتفاع به لا يكون يمكنا من الانتفاع به فليس الحرام رزقا عندهم لعدم كونه يمكنا من  
من الانتفاع به وايضا هذا الدليل النقلي وهو وجهان الاول ما ذكره بقوله الا يرى انه تعالى  
اسند الرزق فهنا الى نفسه يعني انه تعالى اسند الرزق بمعنى تمكن الحيوان من الانتفاع بالشئ  
الى نفسه حيث قال عمار رزقناهم وهذا الاسناد يستلزم ان لا يكون الحرام رزقا لان التمكن  
من الانتفاع بالحرام قبيح ومن اجل ذلك ان التمكن من القبيح قبيح لا يجوز ان يسند اليه تعالى  
مع انه تعالى معصوم على الانفاق عمار رزقناهم فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح  
اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق **قوله** فان انفاق الحرام لا يوجب المدح تعميل  
لوجه الايدان وفي الحاشية الشريفة لا خلاف بين اهل السنة والجماعة والمعتزلة في ان المراد  
بعمار رزقناهم الحلال الا ان الجماعة سمو الحرام رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله تعالى فكانوا  
في ذلك بان المدح والانصاف بالتقوى يدلان على ان الانفاق من الحلال وكذا الاسناد الى الله تعالى  
انه عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل واما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوز  
اسناده اليه تعالى عن القبايح فلفظ الرزق واسناده اليه تعالى دليلان لهم على ان المنفق  
هو الحلال الطاهر اي الخالص الطيب والثاني ما اشار اليه بقوله وذم المشركين وهو مقطوف  
على قوله اسندوا وتقديره انه تعالى ذم المشركين على تحريم ما رزقهم الله بقوله  
قل ارايتم ما اتزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله  
تفترون فان هذه الآية تدل على ان من حرم رزق الله تعالى فهو مفرط عليه تعالى وهو باطل

بأهل فتية انه ليس شئ من رزق الله تعالى حرام **قوله** واصحابنا جعلوا الاسناد العظيم  
جواب عن قولهم ان اسناد الرزق الى الله تعالى للاشعار بانه لا يكون الا حلالا بناء على ان القبايح  
لا تسند اليه تعالى وتقريب الجواب ان تخصيص الرزق بالحلال في هذه الآية واسناده اليه تعالى  
لا يدل على ان الحرام ليس برزق كما ان تخصيص اسم العباد بالمنقية في قوله تعالى يشرب بها عباده  
لا يدل على ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه بالحلال واسناده اليه تعالى لفائدة الاولى  
تشرية الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة في بيت الله وناقته الله وعباده الله لذلك لعدم  
كون ما عدا المضاف مضافا اليه تعالى والثانية التعريض على الاتفاق فان رذيلة الامساك  
انما تنشأ غالباً من ضعف اليقين وتوهم ان الاتفاق يورث الفقر ويحوجه الى الغير وان  
سعة المال وضيقة مفوضان الى اختياره وتدبيره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله وان  
خالص العباد ورازقهم ليس الا هو وان ليس للانسان الاطاعة لله والانساب الى  
ما نذبه اليه فزال عنه خوف الفقر وحصل الاقدام على الاتفاق **قوله** والذم لحرمانهم بالجموع  
جواب عن الوجه الأخير وتقديره ان من الذم المذكور ليس اثم حرمانهم بعض الرزق مع انه  
يهم الحلال الطاهر بل ينهاه عن حرمانهم ما لم يحرم الله فان فيه نصب انفسهم من نصب شارع الحكم  
واما حكم المجتهد بحرمانهم ما لم يرد فيه النص فانما هو الاستنباط من النص والاجماع النازل  
مأذولة **قوله** واختصاص عمار رزقناهم بالحلال للقرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة  
من انكم انتم تفرق بين ما يدعيه الله تعالى وبين ما يمكنكم به حيث قلتم ان المراد بالرزق في هذه الآية هو الحلال  
فما وجه مخالفة بعضه وتقريب الجواب اننا وانما وافقناكم في تخصيص الرزق بالحلال فمما جرت فيه  
قرينة تخصيصه ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق وتلك القرينة ان الآية مسوقة لمحرم التقيين  
بأنفاقهم ما رزقهم الله تعالى والمدح انما يكون بالاتفاق من الحلال وان الانصاف بالتقوى يقتضي  
ايضا وان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل من جملة ما هو مسند اليه  
تعالى مثلاً خلق الله الحوادث ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان نحو الكلاب والخنازير  
من جملة ما خلق الله تعالى واعلم ان النزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان المراد بعمار رزقناهم  
هو الحلال وانما النزاع في ان جملة الحلال لا يسيب فاهل السنة يحلوه عليه بقرينة المدح  
والانصاف بالتقوى لانها لا يميلون الا بالاتفاق من الحلال وبالا سناد اليه تعالى والمعتزلة يميلون  
عليه بلفظ الرزق وبالا سناد اليه تعالى لانهم لا يجوزون الحرام رزقا ولا يسندون القبايح اليه تعالى

عينا







ان اذ خال من التبعية لا يفتر عن التقديم لقصد التخصيص الان قول المصنف وادخال من  
عليه فلفظ عن الاسراف يدل على ان وجد الاصنام بفعل الاتفاق اغاها ودلالة على ان العلة الحاملة  
لهم على الاتفاق هي جزمهم بان الرزاق هو الله تعالى رزق من يشاء بغير حساب وان الاتفاق لا يورث  
الفقر وان الاساك لا يوجب السعة بل شانهم انهم لا يتفقون بما في ايديهم ولا ينظرون اليه من  
حيث انهم كبوه بكذبهم بل يتفقون بما في خزائن الله تعالى وينظرون الى ما في ايديهم من حيث  
انه رزق ساقه الله تعالى اليهم بفضلهم ورحمته ويعلمون انهم لا ينفقون شيئا منق سبيل الخير  
الا وهو تعالى يعطيهم خيرا منه فتعلقوا بنفاقهم مع قطع النظر عن كون كل ما رزقوه او بعضه ملكا  
او بعضه لغيره فان مشغولهم اقدارهم على الاتفاق وهي علمهم بان رزق ساقه الله تعالى اليهم بفضلهم  
سكانهم فذلك قد قدم مع ما فيه من حشمتهم على الاتفاق حيث نبههم على ان الله تعالى  
هو المعطي والمانع وان رزق من يشاء يخضع ارادته وحكمته وتسمية الجار والجور مفعولا  
يشعر به المفعول به الصريح بحيث لا يقدّم معه المفعول به مع ان الشرع في مثله ان يكون  
المفعول مقورا ويكون الجار والجور في محل النصب على انه صفة لذلك المقدور والتقدير  
وبعضا وشيئا مما رزقناهم ينفقون ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه الان للموصوف  
سماه مفعولا على الاطلاق نظر الى المعنى فان المعنى وبعض ما رزقناهم ينفقون وان كان  
بحسب اللفظ صفة محذوف قوله ويجعل ان يراد به الاتفاق من جميع المعاون التي انعم الله  
لأنه كان الظاهر من اتفاق عارزهم الله صرف المال في سبيل الخير ذكر احتمال ان يراد به الاتفاق  
من جميع مواضع القون سواء كان ما يستعان به في تقوية الايمان من النعم الظاهرة او في  
تقوية النفوس والارواح من النعم الباطنة كالمعارف والمعلوم والجاه فان لفظ الرزق يتناول  
والمقام يقتضي ابقاؤه على اطلاقه ويؤيد هذا الاحتمال قوله عليه السلام ان علم الايمان  
ككثرة لا ينقو وقوله عليه السلام من سئل عن علم عليه ثم كثر يوم القيمة بلجام من النار  
ولذا قيل الجود بالنفس اقصى غاية الجود وعد الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود وقيل  
بحسب الجود بماله وبجاهه والجود كل الجود بذل الجاه وقال حكيم الجواد التام بذل العلم فان شاع الدنيا  
عرض زائل ينقصه الاتفاق والعالم بالضم منه فانه دائم وباق ويزداد بالاتفاق والمعاون جمع  
معاون وهو اسم موضع العون وهو يتناول كل ما يقع به معاونته المحتاجين فان الفقه يعين  
بماله وذو الجاه بجاهه وشفاعته وذو العلم بتعليمه وذو القدرة والقوة بنصره العاجزين

التي هي

وتقويتهم ونحو ذلك وفي بعض النسخ من جميع المعاون بالدال بدل الواو وهو جمع معون  
وهو موضع القدر بفتح الالف وجمع معون كل شيء عمر كونه قوله واضرا به انما اشال جمع ضرب  
كشريف واشراف الجوهري ضرب الشئ مثله وشكله وعبد الله بن لام من الانصار وكان  
من اجداد اليهود من بني قيس قاع الاسراشلي بفتح القاف وضم النون والعين المهله وكانت  
اسم الحصن فسماه النبي عليه السلام عبد الله بن لام بتخفيف اللام فان قلت ما الفائدة في  
عطف قوله تعالى وما انزل من قبلك على قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك مع ان كل من  
يؤمن بما انزل الى رسول الله فهو مؤمن بما انزل من قبلك اي بائرا لانياء عليهم السلام  
وكبرهم قلنا فائدة الايمان بان المراد بالايان بما انزل من قبلك الايمان به قصدا واصالة قبل  
ان تنسخ تلاوته الايمان به في ضمن الايمان بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واللفظ  
ان يقال يؤمنون بما انزل اليك فذلك فسرهم المص بقوله هم مؤمنوا اهل الكتاب اذ لو كان  
المراد بالايان بما انزل من قبلك عليه السلام ما يقع الايمان في ضمن الايمان بما انزل الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم لم يكن لتخصيصهم بمؤمني اهل الكتاب وجه لان كل من امن بما انزل اليه  
عليه السلام فهو مؤمن بما انزل من قبلك ولا اختصاص لذلك بمؤمني اهل الكتاب فلا يستقيم  
تخصيص الآية بهم خاصة ذكر المص في عطف الموصول الثاني اربعة اوجه الوجه الاول  
ان يكون معطوفا على قوله الذين يؤمنون بالغيث على طريق عطف احد الزايتين التباينيتين  
على الاخرى بناء على ان المراد بالاوليين هم الذين امنوا من شرك وانكار وبالوصول الثاني مقابلوهم  
وهم الذين انتقلوا من دين الى دين من غير ان ينطرق اليهم الشرك والانكار ايداع يكون قوله تعالى  
الذين يؤمنون بالغيث الآية صيغة مفيدة للتقوى وتفصيلا لهم ومعنى الآية هدى للتقوى  
الذين امنوا من شرك وانكار وكلوا هذه الاور كؤمني الرب ولم يشر الى انتقال من  
دين الى دين اخر كؤمني اهل الكتاب ولا شك انها متغايران ذاتا اذ خلافت جملة المتقين وسؤل  
اخصيص تحت اسم والوجه الثاني ان يكون الموصول الثاني معطوفا على التقوى فلا يدخل مضمونه  
في جملة المتقين كما انه قبل هدى للمتقين العباد ليس عن الشرك بعد ما كانوا مشركين  
التخلي عن جميع ما مروا به من الطاعات وهم مؤمنوا العرب وهدى للذين يؤمنون بما انزل اليك  
وما انزل من قبلك ولم ينطرق اليهم الشرك اصلا وهم مؤمنوا اهل الكتاب والوجه الثالث  
ان يكون معطوفا على الموصول الاول مع كون المعطوف والمعطوف عليه متحدتين بالذات

وتحلول



ومتغايير بحسب الادصاف وذكره المصنف بقوله ويجعل ان يادبرهم الاولون باعيانهم فيكون كل واحد  
من الموصولين داخل في جملة المتقيين لكن لا يدخل في خصيصة تحت اعم اذا تغايير بينهما بحسب الذات  
ولما اختلفت العطف تغايير المعطوفين ولا تغايير ههنا بحسب الذات يعني ان وجه العطف تغايير  
بمعاني الصفات واستشهد بالبيت الاول على جريان مثل هذا العطف في العطف بالاول والثاني  
على جريان في العطف بالفاء والقرم الفحل المكرم الذي لا يركب ولا يعمل عليه ثم سمي به سبب القوم  
والهام ليهم من اسماء الملوك الذين عظمت همهم وكانوا بحيث اذا هو بامر لا يقدرا احد على  
صرفهم عن احوالهم والكتبية الجبش والودحم موضع الازدحام من ازدحم القوم اذا وقع بعضهم  
على بعض ومنه قيل للمركبة مزدحم لانها موضع التواحم ومعنى البيت الى المثلث الجامع للعبادة  
وشرف النسب وكمال الشجاعة والبيت الثاني لزيادة قوله تحزن على ما فعله الحارث  
بقومه فانه الذي غرامه وصنجرهم وغنم منهم وآب الى قومه سالما كانه قال يا حيرة اب  
من اجل الحارث فيما حصل له من مراده وانصف به من الصفات المتعاقبة في الحصول  
فان عطفها بالفاء للدلالة على الترتيب في الانصاف بهاي الذي صبح فغنم فآب اي دجع  
بالسعة والفتنة والصبغ الاغارة صباحا واليهف كلمة استفانة يتحزن بها على ما فات  
يقال ليهف بالشئ ويهفك ما فات مني بيهف ولا يهفك ما فات مني بيهف ولا يهفك ما فات مني بيهف  
فما فات قال الشاعر فلست بذكرك ما فات مني بيهف ولا يهفك ما فات مني بيهف ولا يهفك ما فات مني بيهف  
قال هذا البيت استهزاء بالحارث بهام حبه فللحارث - اياك ان الزيادة ان تلقف  
لا تلقف في النعم العازب - وتلقف يشد في مجرد - متقدم البوكة كالأوكب - يعني  
بالايرة زيادة انت تجدي لا تجدي راعي الى نعم في المراءى البعيدة شاك والعايب من غزيرة  
الابل اي بعدت في المراءى قوله وتلقف عطف على جواب الشرط في البيت السابق  
قوله يشد من الشد يعني العدو والاجود الفرس قصير الشعر والبوكة بكسر الباء  
صدر الابل يعني تجدي اعدو على فرس قصير الشعر متقدم المصدر مشرف اشراق  
الراكب على المركب فقال ايرة زيادة في جوابه يالهف زيادة الى ما يتحزني من اجل الحارث  
فيما حصل له من مراده وانصف به من الاوصاف المتعاقبة كانا استهزاء به بالحارث  
حيث اودع اغارة قوم ابيد ونهب اموالهم بان كنى عنها بالشد على الاجرد ويجعل ان يكون  
الكلام محمولا على ظاهره بان يتحز حقيقه لاجل انه راي الحارث قد نال مقصوده او لاول

الاجم  
الاجم

وايابه الى قوم مع السلامة آخر او بعده والله لولا قيته وحده - لآب سيقا ناعم الغالب  
اراد معنى لكنه التقف الى طريق الغيبة ان جاء لظهور كون الغيبة لما لقتله ولا خذت  
جميع ما معه من سلبه وتخصيص السيف بالذكر لكونه عمدة اسباب المحارب واصلاها  
وكون اخذه مستتبعا لا خذ ملواه ويجعل ان يكون العن لو خلوت به لقتلته او يقتلني  
وايابه السيفين مع الغالب كناية عن قتل احدهما الاخر لا على التقيين لانه قتل الشمر  
اياهم قول على معنى ازم الحامون متعلق بقوله ووسطه قوله والانيان بحرور معطوف  
على الايان والضمير المنصوب في يصدقه راجع الى الايان فان العبادات البدنية المستفادة  
من قوله وبقيون الصلوة والعبادات المالية المستفادة من قوله ومارزقناهم ينفقون  
مصدق الايمان وامارة له قول سببه الايمان بما يدركه العقل جملة اى على الاحمال وهو  
فيد الايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع صلة للوصول الاول والواقع صلة  
لوصول الثاني فان الاول ايمان اجمالي بالغايبات والثاني تفصيلي بهذا المنزل وما اتى قبله  
واشار الى فرق آخر بينهما بان المؤمن به في الاول عما يدركه العقل ابتداء بخلافه في الثاني  
فان الكتب المنزلة لا طريق الى ادراكه ابتداء غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعا  
للقضايا المصدق بها كالصانع تعالى وصفاته والبعث والحساب والميزان والجنة  
والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضايا فان يكون كل واحد من  
موضوعاتها محمولا على محسوسا كقولنا الثلج ابيض او بارد وقد يكون كل واحد منهما  
معقولا كقولنا الله واحد وصفاته ازيلية والبعث وما يترتب عليه مما اخبر به الشارع  
حق وقد يكون الموضوع محسوسا والمحمول معقولا نحو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
والقران وما نزل قبله كلام الله تعالى وعكس غير معقول فيبقى ثلاث احتمالات فالصدق  
المتعلق بما هو من قبيل القضايا الاول ليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لان الغيب كما مر  
يجب ان لا يكون مذكرا بالمحس ولا بغيره العقل الذي يتعلق بما هو من قبيل القضايا  
يا الثانية ايمانا بالغيب وهو ايضا ظاهر واما التصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا  
بالثالثة فليس ايمانا بالغيب نظر الى كون موضوعه مذكرا بالمحس فلذلك عطف  
الموصول الثاني على الاول على تقدير اعتداهما فاننا وتغاييرها بحسب مضمون الصلة فانه  
يقضي ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا بالغيب ولا سبب له سوى

وهو كون الموضوع  
معقولا والمحمول  
محسوسا  
وهو كون الموضوع  
محسوسا والمحمول  
معقولا  
وهو كون الموضوع  
محسوسا والمحمول  
معقولا



ان تلك الكتب لا بدركها العقل ابتداء وانما تذكر بالسمع هذا المراد بالوصول الثاني  
ما اراد بالوصول الاول الا انه عطف عليه لتغاير ما يحسب مضمون الصلة كان قبل هدى  
للمتقين الجامعين بين الايمان بما يدركه العقل جملة وبين الايمان بالاظهرين الى ادراكه  
غير السمع قوله وكرر الوصول تنبيه على تغاير القبلتين وتباين السبيلين  
جواب عما يحظر بالبال من انه على تقدير ان يكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات  
ينبغي ان لا يكرر الوصول بل يكفي بعطف الصلات بعضها على بعض كما في البيتين المذكورين  
وكما اكتفى به في قوله تعالى ويقومون الصلوة وعمار زقناهم ينفقون وتقرر الجواب  
انه ككرر الوصول للتنبيه على ان كل واحدة من قبيلتي الصلوة وتغاير القبيلة الاخرى  
من حيث اختلاف سبيل الادراك فاما ان سبيل ادراك القبيلة الاولى هو العقل وسبيل  
ادراك القبيلة الثانية السمع فان مجرد عطف بعض الصلة على بعض مع اتحاد ذات الوصول  
وان دل على تغاير مضمون الصلات في انفسها كما في عطف ويقومون الصلوة وينفقون  
عمار زقناهم الا انه اذا ذكر الوصول وعطف احدهما على الاخر مع عدم اختلافها اذا كانا يكون دلالة  
على تغاير مضمون الصلات عام واقوى كما في ما نحن فيه فان تكرير الوصول في كماله على تغاير القبيلتين  
يدل على تباين السبيلين ايضا قوله او طائفة منهم عطف على قوله الاولون اي ويحتمل  
ان لا يراد بالوصول الثاني الاولون باعبارهم بل يراد بهم طائفة من الاولين ويكون عطف هذه  
الطائفة على الاولين من قبيل عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتفظيما من حيث انهم جمعوا  
بين الايمان به اصالة ائمة الايمان بالقران والايامان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن  
بالقران من اهل الشوك فان ايمانه بالكتب المتقدمة ليس اصالة بل انما هو في ضمن ايمانه  
بالقران واذا كان المراد بالوصول الثاني طائفة من الاولين وهم مؤمنوا اهل الكتاب يكون  
الاولون عامام شاملهم ولين امنوا من الشوك كونه في العرب ويكون عطف الوصول  
الثاني على الاولين من قبيل عطف جبرئيل وبكاشا على الملائكة تشريفا لهم وتعظيما  
حيث جمعوا بين الايمان به اصالة ائمة الايمان بالقران والايامان بالكتب المتقدمة بخلاف  
من آمن بالقران من اهل الشوك فان ايمانه بالكتب المتقدمة ليس اصالة بل انما  
هو في ضمن ايمانه بالقران المصدق لما تقدم وترغيبا لغيرهم من آمن بالكتب السابقة  
دون القران في ان يؤمنوا بالقران ايضا كما امن مؤمنوا اهل الكتاب به جميعا فيستحقوا

منهم  
اي لا يكرهون  
اهل الكتاب

ما لا يحق هؤلاء من المدح والثناء في وجه كون الوصول الثاني طائفة من الذين يؤمنون بالكتب مع  
ان ما آمنوا به هو الذي يكون سبيل ادراكه السمع دون العقل فكيف يكون ايمانهم بايمان بالكتب  
ان المراد بالكتب المذكور في الآية ما لا يكون مدركا بالحس ولا يدركه العقل بل يكون حكما استدلاليا  
مدركا بانصاف عليه من الدليل فان قيل على تقدير ان يكون المراد بالكتب الاحكام والتشريعات  
الاستدلالية يكون معنى قوله تعالى يؤمنون بالكتب يصديقون بالتصديقات لكنيسة بانصاف عليه  
من الدليل فما معنى التصديق بالتصديق قلنا معنى الكلام تضييق الايمان معنى الاقرار والاعتراف  
كما انه قيل يؤمنون مقرين ومعتريين بالكتب اي بجميع الاحكام الاستدلالية التي علم كونها  
من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم بالضرورة ومن جعلها احكام بحقيقة الكتب المتقدمة فانه  
حكم استدلاليا فيكون غيبا ولا ينافي كون بعضها اطراف مدركا بالسمع ورجح الوجه الاول  
على الثاني بقرب المعطوف عليه وبان اتصاف مؤمنوا اهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه  
لاخراجهم عنها وعلى الوجهين الاخيرين بان الاصل في العطف التغاير بالذات ورجح الوجه الثاني  
على الاخيرين بحقوق التغاير الذي بين المعطوفين على ذلك الوجه دونها ورجح الوجه الثالث  
على الرابع بان الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام لان سورة الكلام لم يدع القران بكونه  
هدى وكونه هدى للشركى اوله على كماله في باب الهداية من كونه هدى لاهل الكتاب ولو كانت  
من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر بالعكس من ذلك قوله وهو انما يلحق المعاني بتو  
لحوقه الذات للحالة لها جواب عما يقال من ان النقل والتحويل انما يلحق بالجوهر المتحركة بالذات  
كل هو الفرد وما يتوكل منه فانها كما تقبل التحيز بالذات تقبل الانتقال من اجازها ايضا  
بخلاف المعاني والعراض القائمة بالموضوعات ان التابعة لها في التحيز فانها اذا لم يتحيز بذواتها  
كيف تقبل الانتقال من اجازها وتقرير الجواب انه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها ان لا  
تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم من عدم تحيزها بالذات ان لا تقبل الحركة الذاتية  
ولا تحيزت تبع الموضوعات قبلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها  
كحركة جالس السفينة تبع السفينة وكذلك اذا تحرك الجسم يتحرك منه ما حل فيه من الاعراض  
فمنه انزال الله تعالى الكتاب تحريكه تحريك محله الذي هو الملائكة الحامل له ومعنى  
تحريك المحل امر بالحركة والنزول ثم انه ذكر كيفية اخذ الملائكة النازل بالكلام  
الاهل وجهي الاول ان جبرئيل عليه السلام اخذ الحق الازلي والكلام النقي



القائم بذات الله تعالى اخذوا وحائيا الى معنوا غير مكسوة بحروف والاصوات  
فان المعنى الازلي منزلة الوجود للكلام اللفظي المركب من الاصوات والحروف والتلفظ اخذ  
بسرعة وانما قال تلفظا وحائيا لان المتلفظ منه منزلة عن ان يقوم به الكلام اللفظي  
للمحدث وان كان الملك عنده نالجا لطيفا من شأنه ان يتشكلا في أشكال مختلفة او الاشياء  
جوز وان سمع كلامه تعالى الازلي بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلاك وكيف  
فيجوز ان يخلق الله تعالى جبرئيل عليه السلام وهو في مقامه عند سورة الفتحين سماعا  
لكلامه الازلي وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقداره على عبارة يعبر بها  
عن ذلك الكلام القديم ويقال له انه كلام الله تعالى تحية للدال باسم مدلوله والوجه  
الثاني لكيفية اخذه ان يخلق الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة ونقشاً يدل على هذا النظم  
المخصوص فيقرؤه جبرئيل عليه السلام ويحفظه ويبلغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وقد مر ما يتعلق بهذا الكلام في اول الخطبة **قوله** والمراد بما انزل اليك القرآن باسم  
جواب عما يقال ان اريد بما انزل جميع القرآن فهو غير منزل وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير  
عن انزاله بلفظ الماضي وان اريد به المقدار المنزل وقت الايمان فلا يمان به ايمان ببعض  
المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل سواء تحقق انزاله او هو مترقب الانزال بعد  
ان يصدق اجمالا ويعترف بان كل ما انزل وما سينزل شيئا فشيئا فزوجه لا زهم  
وصفوا بالايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به من الغيب ولا شك ان ما هو مترقب النزول  
من جملة ما يجب ان يؤمن به اجمالا فان الايمان بتفاصيل المترقب انما يجب عند تحقق نزوله  
فينبغي ان يشار الى اشتغال ايمانهم على الايمان بما هو مترقب النزول ايضا اي كما ذكرنا ايمانهم  
بالمقدار المنزل وقت الايمان وتقرير الجواب اننا نختار ان المراد بما انزل اليك جميع القرآن  
ما انزل منه وما هو مترقب النزول وقيل وج لا يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضي  
فالجواب عنه وجهين الاول تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد ثم ان يعبر عنها بما يقرب  
عما تحقق نزوله فصار الكل بذلك كما قد انزل وفي الكشاف والمراد المنزل كله وانما  
عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا تغليباً للوجود على ما لم يوجد كما يغلب  
التكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقاله انا وانت فعلنا وانت وزيد  
فعلنا فيكون قوله تعالى ما انزل اليك مجازا من سلام من قبيل التعبير عن الكل بـ

بوصف الجود والوجه الثاني انه جعل كل القرآن منزلا وان كان بعضه مترقب النزول على  
طريق الاستعارة حيث شبه ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله لكونه محقق النزول  
فاستعمل اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله قوله ونظيره يعني انه نظيره في الاحتياج  
للاحد التاويلين فان قوله الجن انما سمعنا كتابا انزل من بعد موسى بلفظ انزل يتبادر منه  
ان سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وانه قد انزل بتمامه حتى تعلق به سماعهم بناء على  
ان التبادر من لفظ الكتاب عند الاطلاق هو المجموع لا البعض ولا القدر المشترك به  
بعضه وكلامه والحال ان الجن لم يسمعو جميعه ولم يكن كله منزلا حينئذ فوجب التعبير  
للاحد التاويلين المذكورين وهو ان يغلب ما سمعوه على ما لم يسمعوه وينزل الجميع منزلا  
للمجموع فيقال في حقنا ناسمعا كتابا وان يغلب ما تحقق نزوله ويقال في حق الجميع انزل  
او ان يشبه ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله فيستعار للجميع اللفظ المستعمل فيما تحقق  
نزوله استعارة تفرجية **قوله** وما انزل من قبلك التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب  
التي بقية وهو معطوف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك قوله والايمان  
بما جله فرض عيني اي الايمان بكل واحد مما انزل اليك عليه السلام وما انزل من قبله لاجل الايمان مع  
قطع النظر عن تفاصيل ما فيها من الشرايع والاحكام فرض عيني والايمان بتفاصيل ما انزل  
اليك عليه السلام فرض كفاية لانا متعبدون اي مكلفون بتفاصيله وقيام المرء بها واجبه  
تعالى عليه علما وعلا لا يمكن الا اذا اعلم على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلمه كذلك استنع عليه القيام  
به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه ليس بفرض علينا اي لا فرض عيني ولا  
فرض كفاية لانه تعالى لم يكلفنا الا انما فيه حجة بلزنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا  
شيئا من تفاصيله في يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل قال الامام الايمان بما انزل اليك  
عليك السلام واجبه لانه تعالى قال في آخيه واولئك هم المفلحون بطريق الحصر فثبت  
ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت وجوب ذلك ثبت  
وجوب تحصيل العلم بما انزل على محمد عليه السلام على سبيل التفصيل لان المراد لا يمكن ان يقوم  
بما وجبه الله تعالى عليه علما وعلا الا اذا اعلم على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك استنع  
عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجبه على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم  
بالشرايع النازلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجبه على العامة



لان وجوبه على كل احد حرج عظيم يستلزم اختلال امر الناس واما الايمان بما انزل على الانبياء  
الذين كانوا قبله عليه السلام فانه واجب على الجملة لا على الله تعالى ما يقيدنا الآن به حتى يلزمنا  
معرفة على التفصيل بل ان عرفنا شئ من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بذلك التفاصيل  
قوله اي يوقنون ايقاننا زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الذي يزعمون انه ايقان بالاخرة  
مع انه ليس بايقان بل هو جهل محض وزعم بلا دليل كما ان معتقدهم ضال فاسد مبني  
على محض التوهم والخيال كاعتقادهم بان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان  
النار انفسهم الايام معدودة وهي ايام عبادتهم العجل فان الظاهر ان همة ايقن للصبر  
ومعناه صار ذا يقين وهو العلم المتقن الذي لا يتطرق اليه الشك والشبهة لكونه  
موجب النظر الصحيح والبرهان القاطع لا حصر الايقان بحقيقة الاخرة فيمن آمن بهذا المنزل  
والميزل قبله بآية وجد ذلك بان وصفه اليقين الحاصل لهم بسبب ايمانهم بجميع الكتب  
المنزلة بان ايقان زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الفاسد في حق الاخرة **قوله** واختلافهم  
مرفوع معطوف على قوله ما كانوا عليه اي زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الباطل ومن  
اختلافهم لو محروم معطوف على قوله ان الجنة بناء على ان اختلافهم ايضا على ما كانوا عليه فينبغي  
ان يكون معطوفا على ما وقع في حيز من البينة في قوله من ان الجنة الخ فان اليهود خذلوا  
تقارب ما اتفقوا على الاقرار بالنشأة الاخرى والشرك الجاهلي اختلفوا فذهب  
طائفة منهم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وان تلذذ اهلها عطايا وشاربا  
وساكها على حسب تلذذهم بها في الدنيا وذهب اخرون الى ان تلذذ الجسماني  
انما احتيج اليه في هذه الدار لاجل غناء الاجسام والتوالد والتناسل لبقاء النوع واهل  
الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح العبيقة والسماع  
الليذ والفرح والسرور والارواح جمع ريج بمعنى الراحة وفي الصحاح وجدت ريج  
الشئ وراحة بمعنى اصل بقاء الروح او فقلت بقاء لانك ارا ما قبلها والعبيقة  
الاصقة يقال عبق الطيب بالتوب اي لصوبه ولزقه واختلفوا ايضا في دوام نعيم  
الجنة وانقطاعها **قوله** وفي تقديم الصلة وهي قوله بالاخرة فانه متعلق بقوله يوقنون  
ويوقنون خبر لقوله فانه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة  
ايضا **قوله** وبناء يوقنون على ما اجمعه خبر له مؤخر عنه وهو جواب عن سؤال

احدها

احدها ان قوله بالاخرة معمول يوقنون وحق القول ان يتاخر عن عامله فلم قدم عليه ثانيا  
ان قوله تعالى فاعلم معنى يوقنون فلم قدم عليه وجعل مبتدأ فان اصل الكلام ويوقنون  
بالاخرة فلم عدل عنه وبحصول الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم  
الاول وهو تقديم بالاخرة ان ايقانهم مقصور على ما هو حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو  
خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود كما قيل يوقنون بالاخرة لا يغيرها وفيه تقييد باهل الكتاب  
الذين لم يؤمنوا بالقرآن وفيه تقييد لهم بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان ليس ايقانا  
اصلا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الاخرة  
هي التي يعتقدونها وقوله تقييد بمن عداهم من اهل الكتاب توطئة لما بعده من المعطوفين  
الذين مواد لها بيان ما كانوا عليه عطفا عليه على طريق العجينة زيد وكرمه فان ذكر زيد في  
توطئة والمقصود ذكر كرمه فكذلك ذكر اهل الكتاب توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه  
من ان ما زعموه اخرة ليس باخرة وما زعموه ايقان باطل فبه تقييد بهم على وجهين  
احدهما باعتبار تقديم الصلة والاخر باعتبار بناء يوقنون على قوله وبان اعتقادهم  
في امر الاخرة غير مطابق ناظر الى قوله وبناء يوقنون على ما شرع على ترتيب اللفظ  
ذكر في الحواشي الشريفة ان هناك تقديمين احدهما تقديم الظرف الذي هو بالاخرة  
وبفيه تخصيص ايقانهم بالاخرة اي ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى  
ما هو على خلاف حقيقتها وفي ذلك تقييد بان ما عليه مقابلوه ليس من حقيقة  
الاخرة في شئ كما ان قيل يوقنون بالاخرة لا يخلو فيها اهل الكتاب والثاني تقديم المسند  
اليه الذي يفعله يوقنون وبفيه ايضا تخصيص اي الايقان بالاخرة متخصرون لا يتجاوزهم  
الى الذين لم يؤمنوا من اهل الكتاب وفيه تقييد بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان  
بالاخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال فاسد وانما الايقان  
ما عليه المؤمنون كما ان الاخرة هي التي يعتقدونها وقوله باهل الكتاب توطئة عطفت  
عليها ما هو المقصود على طريق العجينة زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب



اي في تقديم الاخوة تربيض على انواع عليه وفي بناء يوقون تربيض بان قولهم ليس بصادر  
 عن ايقان قوله واليقين انقار العلم اي احكامه قوله بالاستدلال متعلق بيقين  
 قوله ولذلك اي وتكون الايقان متفرعا على النظر والاستدلال نتيجة لهما لا بوصف  
 علم الباري تعالى ولا العلوم الضرورية قال الامام الواحدى يقال ييقن يتيقن يقنا  
 فهو يقين وايقن بالامر واستيقن ويتيقن كله بمعنى واليقين هو العلم الذي يحصل بعد  
 استدلال ونظر ولا يجوز ان يسمى علم الله تعالى ييقنا لان علمه تعالى لا يحصل عن نظر  
 واستدلال والمعنى انهم يؤمنون بالاخوة يعلمونها علما بالاستدلال الى هنا كلامه قيل  
 هذا مقتضى بقولهم الضروريات من اجل اليقينيات واقواها ويقول المص في سورة  
 التكاثر فان علم الشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تصرح بان العلوم المستندة  
 الى الشاهدة من اليقينيات مع انها علوم ضرورية **قوله** والاخوة تانبث الاخر  
 والاخر اسم فاعل بمعنى المتأخر والاخر تقيض الاول من اخر عتقى تأخر وان لم يستعمل  
 والاخر يفتح الخاء اسم تفضيل منه والاخوة صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الاخرة  
 سميت تلك الدار الاخرة لتأخرها عن هذه وسميت هذه الدار دنيا وهي تأنيث الدار  
 بمعنى الاقرب لكونها ادنى من الاخوة **قوله** فقلبت لما ذكرنا صفة بمعنى انها تدل  
 على ذات مبهمه باعتبار معنى هو المقصود وذلك يستلزم ان يذكر معها الوصف  
 لفظا او تقدير التعيين الذات المبهمه التي هي مدلول اللفظ ومن العلوم ان الصفة  
 بالمعنى المذكور قد تغلب على ذات معينة من بين تلك الذات المبهمه بحيث  
 لا تستعمل في غير تلك الذات المعينة كالرب اذا لم يصفه وكالوحدان فانها غالبا  
 عليه تعالى ولقد لا تغلب بل يصح اطلاقها على كل واحدة من الذات الملاحظة باعتبار المعنى  
 المقصود القائم بها وان كون الاسم صفة لا يستلزم كونها من الصفات الغالبة والامت  
 الصفات الباقية على عمومها واربها بيتي ان الاخوة مع انها صفة فهي صفة غالبة  
 على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار ثم انهما مع كونها من الصفات  
 الغالبة قد جرى مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفا معها واعلم ان الغلبة قد تكون  
 في الاسماء كالبيت على الكعبة شرفها الله تعالى والكتاب على كتاب سيبويه وفي  
 الصفات كما مر وفي الفاني كما الخوض على الشروع في الباطل خاصة **قوله** وعن نافع

انه خفضها اي سلك في تلفظ قوله تعالى بالاخوة سبيل التحفيف بان حذف هزتها والحق حركتها  
 على اللام كما في قوله ما بة ارض قوله وقرى يوقون بقلب الواو هزة لضم ما قبلها اجراء الواو المقوم  
 ما قبلها جري الواو المقومة نفسها فان الواو المقومة الواقعة قار الكالة يجوز قلبها هزة كما في  
 وجوه ووقت فانه يجوز ان يقال فيها اجوه واقمت وفي يوقون لم تكن الواو المبجلة من فاء الكالة  
 مضومة لكن اجريت ضمة ما قبلها وهو حرف المضارع مجرى الضمة الواقعة على نفسها فقلبت  
 لذلك هزة كما في قول جبري وصف ابنه موسى وجعدة وكانا مشهورين بالسخاوة ايقاد  
 نار القرى **الحب** الموقدان موسى وجعدة اذ اضأها الوقود فان سبويه روى قلب الواو  
 هزة في الموقدان وموسى اجر المصنعة ما قبلها جري ضمة تقفها وحسب فعل ما من اصله حب  
 اما بسلب ضمتها او بنقلها الى الحاق قبلها فلذلك روى حب بفتح الحاء وضمة الواو في الحب  
 جواب قسم محذوف والمضمة المثبت اذ وقع جوابا للقسم فالاولى ان يجمع بين اللام وكلمة  
 قد انفي افعال المدح والدم فانت تقتصر فيها على اللام ولا تدخلها قد لعمري تقر بها ولم يثبت بقدر  
 في قوله **الحب** لاجرا به جري فعل المدح في مثل واس لنعم الرجل زيد واد بالوقودان موقدي نار القرى  
 فانه المتبادر في استعمالات العرب خصوصا الاستعمال في مقام المدح وصفها بالكرم فكيف  
 بايقاد النار وبلاشتها ربه فكيف عنه باضائة الوقود باها والوقود بالضم مصدر بفتح الابقاد  
 وبلغت ما يوقد من الخطب ونحوه يقال وقرت النار تقودا بالضماء وقورت واو  
 قدتها انا واستوقدت بها ايضا والابقاد التقود وقد صرح عن صاحب الكشاف ان الوقود ههنا  
 بضم الواو على انه مصدر والمعنى انه لما اضأ ايقاد نار القرى موسى وجعدة ورأيت هاذي  
 ضياء ونور وبهجة صار محبوبي الى جدا وقيل قوله اذ اضأها بدل اشغال منها والمعنى  
 ما احب الى وقت اضائة وقودها اياها ونحوه في البدلية قوله تعالى واذكر في الكتاب  
 مرثم اذا انتبذت اياه اذ ذكر وقت انتبذها **قوله** الجملة في محل الوقع واستيناف للمحل لها  
 من الاعراب والاحتمال الثاني مبني على ان يكون الوصول الاول جاريا على النقيض صفة لام  
 او مدح لهم منصوبا بتقدير اعني او مرفوعا بتقديرهم الذي ويكون الوصول الثاني معطوفا  
 على الاول فيكون جملة اولئك على هدي استينافا لبيان فائدة الحكم على المتخوي به بالحكام  
 المذكورة بقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وفائدة توصيف المتقين بالوصف  
 المذكورة بقوله الذين يؤمنون بالغييب لا كما في قوله فائدة الاحكام والصفات المتقدمة



ونبتجتها فاجيب بانها كون المتهدي بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم  
وفلاح بيته والاحفال الاول مبني على ان يكون احد الوصول مفصلا عن المتقرب بكونه مبتداه  
فيكون جملة اولئك على هدى خبر موقد ذكر في سبوع احفال كون جملة اولئك على هدى  
في محل الرفع على تقدير ان يكون قوله الذي يؤمنون بالغيب مفصلا عن المتقرب مرفوع المحل  
بالابتداء فانه لا يكون اولئك على هدى في محل الرفع على تقدير ان يكون قوله الذي يؤمنون بالغيب  
مفصلا عن المتقرب مرفوع المحل بالابتداء فانه لا يكون اولئك على هدى في محل الرفع على انه خبره  
ويكون مجموع الجملة استئنافا لبيان سبب اختصاص المتقرب بكون الكتاب هدى لهم ولعماد  
الاحفال المذكور منها ليربط به قوله والا فاستئناف المحل لها وليس به ان ذلك الاحفال غير  
يكون الوصول الاول مفصلا عن المتقرب بل يجوز ان يكون هذه الجملة في محل الرفع على الخبرية  
على تقدير ان يكون الوصول الاول جاريا على المتقرب صفة لهم او مدحاً منصوباً او مرفوعاً ويكون  
الوصول الثاني مبتداه خبر هذه الجملة فيكون الوصول الثاني مع خبره جملة معطوفة على جملة  
هدى المتقرب الذي يؤمنون بالغيب الى انه هذا العطف انما يحسن على تقدير ان يكون المقصود من الجملة  
المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذي لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وما اقول اليه بانهم  
ليسوا على هدى في الدنيا ولا على فلاح في العقب وان زعموه زعموا فاسدا فان هذه الجملة باعتبار التعريض  
المذكور تصير مناسبة للجملة السابقة في العرض والاسلوب من حيث كونها موقفية لبيان  
وصف الكتاب فكانه قيل هو هدى للمتقرب وليس هدى لاهل الكتاب الزايعين فيجوز عطف  
على الاولى والا فلا مجال لعطف الثانية على الاولى لان الثانية اذا لم يعتبر فيها التعريض بل كانت  
لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح يكون الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى  
لجماعة والثانية لبيان ان جماعة اخرى مخصصون بالهدى والفلاح فتكون كل واحدة منهما شققة  
عن الاخرى ومثل هذه الجملة لا يعطف بعضها على بعضها عند البلغاء قوله خبر له خبر ثبات  
لقوله الجملة والخبر المجرور في له راجع الى احد الوصول قوله فكانه لما قيل هدى للمتقرب فدل  
باللام الجارة على اختصاص المتقرب بكون الكتاب هدى لهم قيل ما لهم خصوصاً بذلك سائر  
عن سبب اختصاصهم بذلك فهو فاجيب عنه بقوله نعم الذي يؤمنون بالغيب الى  
اخر الايات وحاصل الجواب ان سبب اختصاصهم بذلك اتصافهم بالوصف المذكور بقوله  
يؤمنون بالغيب الى فان ترتيب الحكم على اسم الإشارة الذي اشير به الى المتضمن بوصف بمنزلة

بمنزلة ترتيب على المتصف بذلك الوصف وترتيبه عليه مصرحاً بشعر بعلمه ذلك الوصف الحكم  
فكانه قيل الذي هذه المذكورات عقائدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله تعالى في الدنيا بكتابه  
الكريم ويعطيهم في الآخرة الفلاح العظيم فلذلك خصوا به ما حرم عنهما من ليسوا على صفتهم  
فظهر بهذا الجملة اولئك على هدى على تقدير كونه خبر الجاد الوصولي يكون الجملة الكبرى  
استئنافاً للمحل لها من الاعراب وان كانت جملة اولئك على هدى مرفوع المحل على الخبرية قوله  
والا فاستئنافاً وان لم يجعل احد الوصول مفصلاً عن المتقرب بل جعل الاول موصلاً بهم  
وجعل الثاني معطوفاً على الاول يكون جملة اولئك على هدى متأنفة للمحل لها من الاعراب  
ثم ان الاستئناف لا بد ان يكون جواب سؤال مقدراً فقضت الجملة الاولى حتى تزلت الجملة الاولى  
منزلة السؤال لاشتمالها عليه واقضاهما وقد ذكر في كتابه العائ ان الاستئناف ثلثة انواع  
الاول ان يكون السؤال عن سبب الحكم مطلقاً كما في قوله قال لي كيف كانت قلت عليل  
سهر دأتم وحن طويل فان قوله سهر دأتم جملة متأنفة وقعت جواباً عن السؤال  
عن سبب علمه ما هو فانه لما قال انا عليل توجه ان يقال ما سبب علمك وموجب مرضك  
فاجاب عنه بانه سهر دأتم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم بل يقال هل سبب  
علمك كذا وكذا الاسمي السهر والحن فانه لما يقال هل سبب مرضك السهر والحن لا ينهما  
ابعد سباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق والنوع الثاني ان يكون السؤال عن  
سبب خاص للحكم السابق كما في قوله نعم وما البرئ نفسي ان النفس لا مارة بالسوء  
فان الجملة المذكورة بان جواب عن السبب الخاص لعدم بترئ نفسه كما قيل هل النفس مارة  
بالسوء والتاكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص والنوع الثالث ان لا يكون السؤال  
عن سبب الحكم لانه سبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شيء غير السبب كما في قوله  
نعم قالوا سلاماً ما قال سلام فانه لما حكى ان الملائكة قالوا لبراهيم عليه السلام سلاماً ما توجه  
ان يقال فماذا قال ابراهيم في جواب الملائكة فقبل قال لهم سلام فهو جواب عن السؤال  
عن غير السبب فتقوله الملائكة فكانه نتيجة الاحكام والصفات المقدمة اشارة الى ان  
جملة اولئك على هدى من النوع الثالث من انواع الاستئناف فكانه قيل ما الفائدة  
في الاتصاف بهذه الصفات وما الحكمة في الحكم على المتقرب به بالاحكام المذكورة بقوله  
ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقرب وما نتيجة تلك الاحكام والصفات المقدمة

المذكور



فاجيب بان فائدة ما يتبعها كون المتهدي به غاية شاذ لك الكتاب الكامل على هدى عظيم  
وفلاح يتبعه فالمراد بالاحكام ما يستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للنفيس  
وبالصفات ما يستفاد من قوله الذي يؤمنون بالغيب لا قوله اوجاب سائل قال  
ما الموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى اشارة الى ان جملة اولئك على هدى  
من قبيل النوع الاول من انواع الاستيناف كما قيل ما سبب اختصاص النقيض الموصوفين  
بها يكون الكتاب هدى لهم فاجيب بان الاقتصار بهذه الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص  
في هذا الجواب تنبيه على غفلة السائل عن تلك الصفات فان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية  
لذلك الاختصاص اقتضاها ظاهر اولاً ان السائل غفل عن اقتضاها له لما سأل عن سبب  
اختصاصهم بكون الكتاب هدى عظيماً لهم فلما كان سؤاله مبني على غفلة عن كون الاوصاف المذكورة  
مقتضية لذلك الاختصاص اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيهاً على ان التأمل فيها يفيد عن  
مؤنة السؤال وهذا توضيح مراد السائل وصاحب الكشاف من هذا الكلام وان قيل عليه انه مجرد احتمال  
لغيره وان ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا الجواب كثير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى  
قوله ونظيره اي نظيره كل واحد من الاستينافيين الذين ذكر اولها بقوله فكانه لما قيل هدى  
للقبيض قبل ما بالهم خصوصاً بذلك فاجيب بقوله الذي يؤمنون بالغيب الى ان الايات فانه نخرج  
بان هذا الجواب استيناف وقد ذكرنا فيه ما بقوله ولا فاستيناف لا يحمل لهما من الاعراب فان المثال  
المذكور نظير لهما واحد من الاستينافيين من حيث ان كل واحد من هاتين قبيل يبلغ قسم الاستيناف  
وهو ما يكون باعادة صفة ما استوفى عنه الحديث كما في المثال المذكور لا باعادة اسمه  
كما اذا قيل احسنت الى زيد زيد حقيق بلا حث او كون الاستيناف الاول باعادة صفة  
ما استوفى عنه الحديث ظاهر لان ما استوفى عنه في الآية وهو المتقون يتوزع في المثال  
المذكور وقد استوفى في قوله الذي يؤمنون بالغيب لا يذكر صفة النقيض كما استوفى في  
قوله هدى بقلك القديم بذكر صفة زيد وما كون الاستيناف الواقع على قوله اولئك على هدى  
باعادة وصفه ما استوفى عنه فقد بينه بقوله فانما اسم الاشارة ههنا كاعادة النقيض  
بصفاتهم المذكورة وذلك لان حى اسم الاشارة ان يشار بها الى شاهد محسوس  
او الى ما هو منزل منزلة في التميز والظهور وان كانت الصفات التي اجريت على النقيض  
مميزة لهم جاعلة اياهم كاهن محسوسون شاهد وحيث ان يشار اليهم بلفظ اولئك كان

كانه قيل اولئك المنزول منزلة الشاهد المحسوس من تميزهم بتلك الصفة فيكون الكلام من قبيل  
ترتيب الحكم على الاوصاف الصالحة للعلية فيكون ذكرهم بلفظ اولئك من قبيل الاستيناف باعادة وصف  
ما استوفى عنه وليس في ذكرهم بلفظ الغير هذه الملاحظة لانه موضوع للحضار الذات المتقدم ذكرها  
لفظاً او معنى او حكماً مع قطع النظر عن الاوصاف القائمة بها قوله لا يفيد من بيان المقصود وتخصيصه  
لما في الاستيناف باعادة الصفة بيان ليقض الحكم وهو الوصف المناسب للشعر بعليته الحكم المذكور  
فان ترتيب الحكم على الوصف المناسب شعر يكون ذلك الوصف موجباً لذلك الحكم وانما كون  
بيان المقصود على وجه التخصيص فلان الاستيناف بناء الحكم على اسم الاشارة منزلة الاستيناف  
باعادة الموصوف بصفة في الاية فان بعلة الحكم كان بيان المقصود بهذا الوجه اخضر بالنسبة الى  
بيان باعادة الموصوف بصفة قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى فتبين انهم من الهدى  
واستقرارهم عليه بحال من اعلم على الشيء موركبه فبني ان كلمة على في الآية ليست للاستعلاء  
الحقيق لان المتقون لا يستعلون الهدى حقيقة كما استعلاء زيد مثلاً على الفرس او على السطح  
بل هي استعلاء بتعبية شبه تلك النقيض بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن  
والاستقرار فاستعمل له الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر في موضعه ان الاستعلاء في الحرف  
نفع ولا في متعلقه معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلاً ثم تسمى الى الطرف بتعبية  
فيشبهه شيء ومن المعاني بذلك المتعلق ثم يطلق اسم التشبيه على التشبيه على طريق الاستعلاء  
الاصولية ثم يعبى عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تبعاً لقال صاحب الفتح المراد  
بمتعلقات معاني الحروف ما يعبى عنها عند تغير معانيها مثل قولنا من معناه ابتداء الغاية  
وفي معناه الظرفية وكى معناه الغرض فلهذا ليست معاني الحروف تكون مستقلة بالمفهومية  
ولو كانت هي معانيها لما كانت الحروف حروفاً بل يكون اسماء وانما هي متعلقة بمعانيها بمعنى  
ان هذه الحروف اذا افادت معاني تلك المعاني الى هذه المعاني المستقلة بالمفهومية بنوع  
استلزام لان معاني الحروف معاني نسبية مخصوصة وهذه المعاني معاني مستقلة بالمفهومية  
عامة والخاص يستلزم العام والحال ان المستعار اصابة في قوله تعالى على هدى هو متعلق  
معنى كلمة على وهو الاستعلاء حيث عبر به عن فكى النقيض من الهدى واستقرارهم عليه  
على طريق التعبير باسم التشبيه بآية ان النقيض وان لم يستعملوا على الهدى حقيقة  
الا انه شبيهت بهم بالهدى وتمكنهم منه باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار



فالوجه اسم الاستعلاء على التمسك والاستقرار ثم عبر عن الاستعلاء والتمسك بالحرف الموضوع  
للاستعلاء وفرت الاستعارة الواقعة في متعلقه اليه فكان استعارة بتعبية ومعنى التمثيل التصوي  
فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه به ابراز الوجه الشبه فيه بصورة في المشبه به من  
غير ان يكون ناقصا عما في المشبه به كما في صورة التشبيه فاذا قلت رايت اسدا برمي فقد صورته  
المشبه وشجاعة بصورة الاسد وجوادة فكذلك في الآية صورته فكيفهم من الهدى وتكلمهم به واستقرارهم  
عليه بصورة استعلاء الواكب على مركوبه في التمسك والاستقرار واستعلاء الحرف الموضوع  
للاستعلاء كما شبه استعلاء المصوب على الجذع واستقراره فيه باستقرار الظروف في الطرف  
فاستعلاء الحرف الموضوع للطرفية في قوله تعالى كناية عن فرعون ولا اصلناكم في جذوع النخل ولما كان  
تشبيه الهدى والجهل ونحوهما من المعاني والادوات القائمة بالنفس بالمركوب الذي يعتلي عليه حقيق  
ما يستبعد في بادى النظر اذ ازالة استبعادها فقال وقد صرح جوابه اي بتشبيه نحو الهدى بل شيء  
الذي يعتلي عليه ومركب وان ذلك شاع متعارف فيما بيني الخ حيث قالوا استطاع للجهل والفوى  
اي ركب واتخذ مطية ومركبا وقالوا ايضا افتقد غارب الهوى فان معناه ركب الهوى لان الغارب  
ظهر الدابة ما بين السنام والفنوع والقعود على غارب الدابة عين الركوب عليها فان تشبيه  
كل واحد من الجهل والهوى بالمطية مقصود من الكلام وهو المراد من كونه مصرحاً به بخلاف  
تشبيه الهدى بالمركوب فانه غير مقصود من الكلام بل هو امر يتبع تشبيه التمسك بالهدى  
والاستقرار عليه بالاعتلاء عليه فتشبيه الهدى بالمركوب في الآية غير مصرح به بل هو من حاصل  
في ضمن تشبيه التمسك بالهدى والاستقرار عليه بالاعتلاء عليه وكل واحد من التاليفين  
من قبيل الاستعارة بالكتابة حيث شبه الجهل والهدى بالمطية واشبهت اهما ما يركب المشبه به  
وهو الامتلاء والغارب على سبيل التخييل وشرح بذكر الاقتداء الملايم للمشبه به قوله  
وذلك اي كوزهم على الهدى بمعنى فكهم منه واستقرارهم عليه انما يحصل باستقرار الفكر وادامة  
النظر فيما نصب من الحج ليحصل كمال القوة النظرية وبالمواظبة على محاسبة النفس في العمل  
ليحصل كمال القوة العملية قال الامام وتحقيق القول في كوزهم على الهدى تكلمهم بموجب الدليل  
لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدون على ذلك ويجر منه عن المطاعن والتشبه  
فكانه تعالى لا مدحهم بالايان بما اتزل اليه مدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حرسه عن التشبه  
ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان مستشده في الدين خافوا جلا فلا بد ان يحا

نفس في علمه وعمله وتيا مل حاله فيها فاذا احسن نفسه عن الاخلال به كان مدوحا بان على  
هدى وبصيرة **قوله** لا يبلغ على صيغة الجهر ولو كانت نهائية وقدر الشيء مبلغه  
فقوله ولا يقادر قدره اي لا يبلغ احد مبلغ ذلك الهدى ومرتبته نقل عن الاساس انه ذكر فيه  
ان قدر الشيء مبلغه وفلا يقادره اي يطلب مساواته ونظيره في كون التشكيك للتعظيم  
قول الهدى خويلد بن مرة بن خالد بن زيد وكان رجلا عظيم القدر قد قتل واقامت  
الطير عليه ولزمته وتامله فاستعظم الشاعر حجمه حيث نكره وبسبب تعظيم الحجم استعظم  
الطير الواقعة عليه ثم ما الكنع بتعظيم الطير بل استعظم ابا الطير حيث اقسام به وليس لايتها  
شرف يستحق به لا يقسم به سوى كونه ابا لها فتعظيم ابيها راجع الى تعظيم انفس الطير  
وتعظيم انفس الطير راجع الى تعظيم الحجم وتعظيم الحجم راجع الى تعظيم خالده وكالاه في قوله  
فلا واي الطير زائدة في اول القسم كما في قوله تعالى لا اقسم وحيث ان لا تكون زائدة بل يكون  
رد الكلام سابق اي فليس الامر كما زعمت وقوله لقد وقعت جواب القسم والخطاب  
فيه للطير على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب واصل اي في ابي الطير اي على خلاف  
القياس اسقطت نونه بالاضافة ولولم يكن كذلك لكان الواجب ان يكتب و اب الطير  
بلا ياء وذكورها بالكسنة مما يدل على التعظيم ايضا والمربة بمعنى الواقعة الملازمة من ارب بالمكان  
اي اقام به وزعمه والباء و على في قوله بالضيح على خالده متعلقان بالمربة نقل عن صاحب الكشاف  
انه كان يقول في حق بيت الهدى يا افصح كنه يا بيت **قوله** واكر تعظيمه بان الله تعالى  
ما حقه كانه دفع لا يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فافادته قوله من ذرهم فاجاب بان  
فادته ناكدة التعظيم المستفاد من تنكير هدى فان تعظيم الشيء كما يستفاد من الاضافة  
اليه تعالى كما في نحو بيت الله وناقده استفاد ايضا من اسناده اليه تعالى كما يقال فلان شهيد  
من عندهم تعالى وله فضل من ربه وقوله تعالى من ذرهم في محل الجر على انه صفة لهدى ومن لا يتراء  
القائه اي على هدى من عنده وادونه من قبله والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير  
كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر **قوله** وقد ادغمت النون في الواو في قوله  
تعالى من ذرهم بفنائه وبغير غنة وفي الكشاف ان الكسائي وحجوة وبريد وسوس في رواية  
والهاشمي عن ابن كثير لم ينفوها وقد اعنيها الباقر الابا عمر وقد روى عنه فيها روايتان  
وفي الحاشية الشريفة المشهورة عند القراء ان لا غنة مع الام والراء وقد وردت عن



في بعض الروايات الغتصمها ولا نزاع في جوازها بحسب العربية وانما النزاع في وقوعها  
في قراءة القرآن اختلف القراء في وقوعها فيها والشرور تركها قول كوفي اسم الاشارة  
تبيينها على ان تصادف تلك الصفات بقتضيه كل واحدة من الاثرتين اي من الحصلتين  
التي هي استنبط المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منها وتفرقة وافان  
فان الاثر بفتح الهمزة والشاء اسم لما يستبد به المرء ويتقدم على من عداه ويبرز من قولهم  
استأثر بالشئ اي استبد به وتفرق وتبرز عن غيره بسببه والمراد بالاثرتين فكرهم  
من الهدي في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبه ووجه التبيين ما مر من ان ترتيب الحكم على  
اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الوصف المناسب المشعر بالعلية فترتب كل واحدة  
من الاثرتين على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف فيشعر  
بان تصادف تلك الصفات طمة مقتضية لكل واحدة منها لان تكرير العلة يدل على  
تعدد المعلول ولولم يكرر لربما فهم ان ذلك التصادف انما يقتضيه المعطوف عليه دون المعطوف  
فكر راولك تبيينها على ان التصادف بها يقتضيه المعطوف ايضا والفائدة الثانية لتكرير اسم  
الاشارة التبيين على كل واحدة من الاثرتين كافي في تميزهم بها عن غيرهم فلو لم يكرر راولك  
لزم انهم تميزهم واختصاصهم بالجوهر لا بكل واحدة منها قيل هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد  
بجود تعريف المسند اليه التخصيص يحصل التخصيص في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه  
فكانه تبع صاحب الكتاب فانه قائل بالخصر في الله يسط الرزق والله يستهزي بهم  
وتخوذ لك قول ووسط العاطف جواب عما يقال ما الفرق بين هذه الاية وبين قوله  
تق اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون حتى يتوسط العاطف بين  
الاسم والاشارة في هذه الاية ولم يتوسط في تلك الاية وتقرر الجواب ان الجملة المتعاقبة  
فيما نحن فيه وان كانتا متناسبتين بسبب افتادها في المسند اليه الا انهما مختلفتان  
من وجه اخر اي من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوف عليها وهو قوله على هدي  
وخبر الجملة المعطوفة وهو قوله هم الغافلون فانما معنيان مختلفان مفهومان وجودا  
فان الفلاح الذي هو الفوز المطلوب انما يحصل في الآخرة والرهدي الذي هو الدلالة على  
ما يوصل الى المطلوب او الاهتداء وسلوك الصراط المستقيم الموصول اليه انما يحصل في الدنيا  
فيتمايزان في الثقل والوجود لكنهما متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة للآخر

فكانت

فكانت الجملتان متوسطتين بين كمال الاتصال وكمال الانفصال لانقطاع فلذلك عطف  
على الاولى بالواو والجامعة المنبثقة عن تباين المعطوفين من وجه وتناسبهما من وجه  
اخر بخلاف قوله تق اولئك كالانعام مع قوله اولئك هم الغافلون فانها وان اختلفا  
بحسب المنظر والفروم لكنهما قد اجتمعا بحسب المقصود والمآل فكانت الثانية  
مقررة للاولى مؤكدة لها اذا لا معنى للتشبيه بالانعام الا بالمبالغة في الغفلة فلم يرد قوله  
اولئك هم الغافلون الا ما افاده قوله اولئك كالانعام فلم يكن للعطف وجه لتحقيق  
كمال الاتصال بينهما قوله وهم فضل لم يقل غير فصل لانه اختلف فيه فقال بعض النحاة  
انه اسم ملحق بالحمل من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف استبعاد الخلو  
الاسم عن الاعراب لفظا ومجلا ولانه لما كان الفرض المزمع من انما تدفع التباسا  
الذي بعده بالصفة فانك اذا قلت زيد العالم واولئك هم الغافلون جازان يتوهم  
السامع ان العالم والغافلون صفة المبتداء فينتظر الخبر فحجت بالفصل ليعين  
انه خبري لاصفة لان الضم لا يوصف فكان يفيد المعنى في غيره فكان حرفا لا اسما  
ومن جعله اسما لا يجعل مبتداء حقيقة بناء على انه لو كان كذلك لم ينتصب  
ما بعده في نحو ظننت زيدا هو القائم وكنت انت القائم وبعض العرب يجعله  
مبتداء ما بعده خبره فلا ينتصب ما بعده في باب كان وباب علمت وعليه  
ما نقل في غير السبعة ولكن كانوا هم الغافلون وان ترن انا اقل بالرفع فيها وذكر  
المص لكلمة هم على تقدير كونه فضلا لا مبتداء ثلاث فوائد الاولى الدلالة على ان المذكور  
بعد ما خبر لما قبلها لانفت له ولذلك سمي فضلا والثانية تأكيد النسبة الرابطة  
لما فيه من الدلالة على تقوية الربط والثالثة الدلالة على قصر المسند على المسند اليه  
وتخصيصه به بشهادة الاستعمال في مثل ان الله هو الزاقي وكنت انت الزاقي  
عليهم قيل قد تقرر في علم المعاني ان الفصل انما يفيد التخصيص اذ لم يكن الخبر  
معرفة باللام سواء كان اسما منكرا او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمر  
وزيد هو قياوم الاسد وزيد في الدار قال صاحب الكتاب ان لفظ هو في  
قوله تق ان هو يقبل التوبة للتخصيص واما اذا كان الخبر معرفة باللام فالتخصيص  
يحصل من التعريف ويكون الفصل مجرد تأكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر



فان الخبر المعروف باللام يفيد التخصيص سواء كان المبتدأ معرفة باللام كالجسم كما في قوله  
عليه السلام الكرم التقوى والحسب المال والدين النصيحة اي لا كرم الا التقوى ولا  
حسب الا المال ولا دين الا النصيحة لان المعنى كل الكرم التقوى او لم يكن المبتدأ معرفة  
باللام وكان اللام في الخبر للجسم نحو انت العزيز الا انت اولهم وخواريت  
كربا وانت الكريم ايمانك ذلك الكريم لا غيرك وللظاهر ان مراد القوم بقوله  
ان الفصل لا يفيد التخصيص اذا كان الخبر معرفة باللام انه لا يفيد ابتداء وقصدا  
واغايته تالكيد او تبعا وذلك لا ينافي قوله المصنف ان يفيد التخصيص فان معناه  
انه يؤكد الاختصاص بالحاصل من تعريف الخبر **قوله** او مبتدأ عطفي على قوله فصل  
**قوله** كانه الذي انفتح له وجوه الظفر اشارة الى وجه تسمية الفائز بالطلوب  
مفليما مع ان الفلاح في الاصل بمعنى الفتح والشوق ولهذا يسمى الزارع فلاحا ويقال  
فلحت الارض اي شققها للحرث ويقال الحد يد بالحد يد يفلح اي يشق ويقطع قال الشاعر  
لانبتش الى ربيعة غيرها ان الحد يد بغيره لا يفلح وقوله انفتح يدل على  
ان هذه الفلاح في الفلح للصيرورة **قوله** نحو فلان اي شق وفلان اي قطع وفلان اي فرق  
الطلب العار وفي الصحاح الفلح الظفر والفوز والفلاح بالحرث تباعدا بين الثنايا  
والرباعيات يقال رجل الفلاح الاسنان ورجل يفلح الثنايا اي متفرجها وهو خلاف  
متراص الاسنان **قوله** وتعريف الفلحيين لا ذكر لتعريف الفلحيين وجهين الاول  
ان يكون التعريف فيه للعهد الخارجي بان يبلغ المخاطب ان في العالم طائفة معلومة  
يقال لهم المتقون وطائفة اخرى يقال في حقهم انهم يفلحون في الاخوة الا انه لا يعلم  
انه احدى الطائفتين هل هي مفايرة بالزات للطائفة الاخرى او هي متحدة معها  
فان كون كل واحد من المتقين والفلحيين معلوما للمخاطب لا يستلزم علمه بان  
احدهما هو الاخر واتحادهما بحسب الذات كما في زيد اخوك فجاز ان يعلم المخاطب  
ان في العالم طائفة المتقين وطائفة الفلحيين في الاخوة ولا يعلم ان احديهما  
هي الاخرى او غيرهما فيطلب الحكم على المتقين بانهم هم الذين بلغنا انهم الفلحون  
في الاخوة ام لا فيبين لهم انهم هم الفلحون ثم ان جعل لفظهم فضلا يعتبر فيه قصر المسند  
على المسند اليه افراد دفع التوهم الشكوك بان يفهم ان اليهوديين بالفلاح في الاخوة

يتردد فيهم غير المتقين ايضا وان لم يجعل فضلا بل كان مبتدأ وما بعده خبره  
والجمله خبر اولئك لم يعتبر القصر بل يكون الكلام مسوقا لجرد الحكم على المتقين  
بانهم اليهوديون بالفلاح في الاخوة والوجه الثاني ان يكون اللام في الفلحيين لتعريف الجسم  
بتعريف الحقيقة سواء كان التعريف للاشارة الى الحقيقة من حيث هي او من حيث وجودها  
في ضمن الافراد وللخصوصية اشار الى الاول بقوله من حقيقة الفلحيين والى الثاني بقوله وخصوصية  
فيكون التعريف للعهد الدخني ثم ان الشهور في مثل ان يراد بالمبتدأ ذات قصده حمزة خبر  
في حقيقة بان لا يوجد ذلك الجسم في غيره فضلا نحو زيد الامير ان انحصرت الامارة فيه ولم يكن  
في البلد امير سواه او قصده حمزة فانه ان يكون المبتدأ اكل افراد ذلك الجسم بحيث لا يقدر  
بتحقيقه في غير ذلك الفرد نحو زيد الشجاع اذا كان زيد كما لا في الشجاعة بحيث صار كما ان ليس  
في الدنيا شجاع غيره وقد لا يقصد بالخبر المرفع باللام مفهوم مغاير للمبتدأ ويغمر فيه كما هو المشهور  
وهذا معنى اخر للخبر المرفع باللام بالنسبة لغير المعصومة الشيخ في دلائل الاعجاز واختاره صاحب  
الكشاف لكونه ابلغ من المعصومة **قوله** اولئك هم عيسى حقيقة الفلحيين فاللام لنفس الحقيقة  
من حيث هي وبعبارة الكشاف هكذا او معنى التعريف في الفلحيين الدلالة على ان المتقين  
هم الذين ان حصلت صفة الفلحيين وتحققوا ما هم وتصوروا وبصورتهم الحقيقة فهم هم  
لا بعدون تلك الحقيقة **قوله** تامل كيف بنه كيف في محل النصب على انه مفقود تامل وقد  
انسخ عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى الظرفية كانه قال تامل في كيفية تنبيه الله تعالى  
والمراد بالاياله احد سواهم تكلم بكالم الهدى في الدنيا وبكالم الفوز والفلاح في الحقيقة  
وقوله من وجوه شتى متعلق بقوله بنه وشيخ جمع شتى كبريى ومضى وقوله بناء الكلام  
وما عطفت عليه امام فروغ على انه خبر مبتدأ محذوف وما يجوز على البدلية من وجوه شتى  
**قوله** للتعليل متعلق بقوله بناء الكلام فان بناء الكلام على اسم الاشارة بمنزلة اعادته  
لوصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلية ولا يخفى ان البناء  
المذكور واخر من ثلاث الاعادة ووجه كون البناء المذكور منبها على الاختصاص المذكور  
ان ذكر علم الحكم يفيد ثبوتها وعددها بعد هذا الوجه مشترك بين الفلحيين  
والثلاثة الباقية مختصة بالثانية والوجه الثاني من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين  
بما ذكره براسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما افاد اختصاص الحكم الذي بني عليه بالشار اليه



للخصاص علم الحكم به في الضرورة كان تكريه مقيد الاختصاص الفلاح بهم للجلل الخصاص  
 علم الفلاح بهم والوجه الثالث تعريف الخب وهو المفلحون ووجه كونها منبها على الاختصاص  
 ظاهر مما مر سواء كان اللام للعهد والجنس وعلى تقدير كونه للجنس فاما ان يقصد ان  
 او يقصد الاتحاد وايامان فالخصيص حاصل كما ترى والوجه الرابع توسيط الفصل فانه  
 يفيد التخصيص على معنى انه يوكر التخصيص المستفاد من تعريف الخبر او يؤكد الحكم بالاتحاد قوله  
 لاظهار قدرهم متعلق بقوله نيه بعد ما تعلق به قوله من وجوه شتى وهذا بالنظر الى كمالهم  
 في انفسهم وقوله والترغيب لاقتفاء اثرهم بالنظر الى الغير قوله وقد تشبثت به اى  
 بالاختصاص المذكور او عاذا من الايات والمراد بالوعيدية العتولة القاطعون بوعيد الفلاح  
 وخلودهم في النار قال اللام هذه الايات يتمك بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله  
 تك اولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فدل على ان من اخل بالصلوة والزكاة لا يكون مفلحا وذلك  
 يوجب القطع بوعيد العصاة والثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف  
 علم لذلك الحكم فيلزم ان يكون علم الفلاح هي اليان والصلوة والزكاة فمن اخل بهذه الاشياء  
 لم يحصل له علم الفلاح فوجب ان لا يحصل لنفس الفلاح والجواب عن الاول ان قوله تك  
 اولئك هم المفلحون يدل على انهم المفلحون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبرية غير كامل  
 في الفلاح ونحن نقوله به وعن الثاني ان في السبب الواحد لا يقتضي في السبب ففقدنا ثلث  
 اسباب الفلاح عفوا عنه قوله اهلنهم اى جعلتهم املا والعتاة جمع عاة من العتود وهو  
 اللطيفان ومجاوزة الحد في الشدة والفساد والمردة جمع مارد وهو المرد قوله لتباينها  
 في الفرض متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تباينها في الفرض ان المقصود من الجملة الاولى  
 بيان ان الكتاب منصف بغاية الكمال في الهداية تقر الكونه يقينا لما جال فيه الشك وتحققا  
 لكونه ذلك الكتاب المحتال في جنبه المتحدى باعجازه والمقصود من الجملة الثانية هو بيان  
 انصاف الكفار بالاصرار على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لا يجدى فيهم الاثر فكان بيت  
 الجليلي كمال الانقطاع بانقضاء الجامع بينهما لعدم المناسبة بين السبي والذين هما السند اليه  
 فيها ولا بين السندين بخلاف قوله تك ان الابرار لم يجمع وان الفجار لم يجمع فان السند  
 اليه في احد الجليليين مقابل وضع السند اليه في الاخرى وكذا السند في احدهما ضد السند  
 في الاخرى وهم يعدون التضاد من قبيل الجامع الوهمي ومن وجوه المناسبة بين الجليليين الماتة

ان الذين كفروا  
 سواد عليا

الماتة لتحقيق كمال الانقطاع بينهما وكون القصة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شأن  
 الماتة لتحقيق كمال الانقطاع بينهما ظاهرة على تقدير كون الذي يؤمنون بالغيب جارا يا  
 على المتقين واما على تقدير كونه كلاما مستمدا مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى  
 والفلاح فلان سبيلهم سبيل الاستيناف كما عرفت فيكون منبها على تقدير سؤال منشاء  
 من قوله هدى للمتقين فيكون مندرجا في حكمه وتابعا له في المعنى اذ الجواب مبني على السؤال  
 وهو على منشاءه فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان تابع التابع تابع وظاهر ان القصة  
 الثانية مسوقة لشرح تمرد الكفار في بيان ان في الفرض على التقديرين قوله وان من الخوف  
 القياس ان يقول من الاحرف على لفظ الجمع القلة لان ما دون العشرة موضع قامة والحروف  
 جمع كثرة الا انه اتبع القوم في اطلاق لفظ الحروف على السنة فان احدا لم يجمع يستعمل  
 موضع الاخر كثيرا مجازا وهذه الحروف مشابه الفعل لفظا واستعمالا ومعنى اما لفظا فب  
 وجهين الاول في عدد الحروف فانها مركبة من ثلثة احرف فصلا كما فعل والثاني في بناءها  
 على الفتح كالماضى واما استعمالا فبوجهين الاول لا يستعمل الادخلة على الاسم كلان الافعال كذلك  
 واما معنى فلانها معطى الافعال من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي قوله  
 والمقدي منصوب معطوف على قوله الفعل اى وشابهت الفعل المتعدي خامته قوله  
 ولذالك اى ولا جلي شاربته الفعل صورة ومعنى اعلت اى جعلت عاملة كالفعل توفية  
 التشبيه حقه الا انه قدم منصوبا على مفعولها اى انا بكونها ذمما للفعل في العمل وانهاد خيالة  
 في العمل غير امثلة فيه اذ لو قدم مفعولها على منصوبها لحصلت التسوية بين الاصل والفرع  
 وهو غير معقول فمكسر ما ظهر من الفرعية في العمل فان تقديم المنصوب على المرفوع جائز  
 في الفعل لى تقديمه عدول عن الاصل وفرع له فاعملت هذه الحروف العمل الذي هو فرع  
 عن الفعل اى ان الفرعية هالة في العمل قوله وهي بعد باقية مقتضية الرفع اى والجزئية باقية  
 على حالها بعد دخول هذه الحروف وقد كانت مقتضية الرفع قبل دخولها فبقي مقتضية  
 له بعد دخولها بحكم الاستصحاب وهو انباء الشيء على ما كان عليه سابقا فلا اثر لهذه الحروف  
 في رفع الجزئية عند الكوفيين بل هو مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها فلا اثر لهذه الحروف  
 الانصب الاسم قوله لتختلف عنها اى لتختلف الرفع عن الجزئية وهو علم لقوله مشروط  
 بتجريد الجزئية عن العوامل اللفظية فان الجزئية لو كانت مقتضية للرفع مطلقا لوجب



ان يكون خبر كان مرفوعا لوجود ما فرض عليه فيه وهو الخبرية ولا تخلف الرفع عن الخبرية  
 في خبر كان لما انما ليست مقتضية له مطلقا بل انما تقتضيه بشرط التردد بل المقتضى  
 هو نفس التردد كما اشتهر من ان العامل المعنوي هو التردد عن العوامل اللفظية وقد اورد التردد  
 عن الخبرية بدخول هذه الحروف **قوله** ولذلك اي ولا اجل كون فائدة كلمة ان تأكيد النسبة  
 الحكيمة التي بين المبتدأ والخبر يستقبل القسم بكلمة ان ويجاب بجواب مصدر بها نحو  
 والله ان زيد قائم فان فائدة القسم انما هي تأكيد النسبة التي في الجملة المقسم عليها فاذا  
 تعلق القسم بها مبادر متعاضدين في فائدة الفائدة المذكورة يقال تلقاه اي استقبله  
 قال تعالى تلقونه بالسلام اي ياخذ بعضكم منكم بعض قولك مثل ويا لولئك  
 من ذي القرنين الآية مثال لقوله وتصعد بها الاجابة وقوله وقال موسى يا فرعون اني  
 رسول ربك قال المبرد لا تأيد لقوله يتلقى بها القسم الى ومحصول قول المبرد ان الكلام  
 يلحق الى من خلى ذهنه عن تصور النسبة غير مؤكدة والى الطالب للتردد مؤكدة الاستحسان والى  
 المنكر مؤكدة اوجر باو يزداد التأكيد على حسب قوة الانكار وشدة ردوى ان ابا العباس الكندي  
 المتفلسف ركب الى المبرد وقال ان اجد العرب تقول عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله  
 لقائم ومعنى الجميع واحد فقال المبرد بل المعاني مختلفة للاختلاف اللفظي فقولهم  
 عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم  
 ان عبد الله قائم جواب عن انكار منكر لقيامه **قوله** وتعرف الوهول اعلم ان تعريف  
 الوصول كتعريف ذي الام في انه تارة يكون للاشارة الى اليهود الخارجين لتقدم ذكره  
 صريحا او كناية او لكونه بحيث يعلمه المخاطب بالفرائض وان لم يتقدم ذكره اصلا  
 نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الامير واحد وتارة يكون للاشارة الى نفس الحقيقة  
 والجنس من حيث هو او من حيث وجوده في ضمن جميع افراده او في ضمن بعض الافراد  
 لا بعينه وتعريف الوصول في الآية ان كان للعهد والعهود ناس باعيانهم متميزون  
 بكونهم اعلام الكفر ومشهورون به بحيث يتبادر الذهن عند اطلاقه الذي كفروا  
 فلا مظهر اذا لا اشكال في الاخبار عنهم بانه سواء عليهم وانذرهم ام لم تنذرهم لا ينفعهم  
 الانتذار ولا يؤمنون فان الحكم بعدم نفع الانتذار يصدر في حق المصيرين على الكفر وان لم يصدر

في حق المصيرين على الكفر وان لم يصدر في حق جميع الكفرة لان بعضهم اسلموا ونفهم الانتذار  
 وان كان الجنس فظاهر انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم المذكور ليس  
 من لوازم الماهية من حيث هي بل هو من لوازم وجودها في الخارج فلا بد ان يكون المراد به  
 ام الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فينبأ اوله المصيرين على الكفر وغيرهم على  
 سبيل الشرح ومن حيث وجوده في ضمن بعض الافراد فينبأ اول المصيرين وغيرهم على سبيل  
 البطلان وعلى التقديرين لا بد ان يخص الجنس المذكور بحيث يخرج عنه غير المصيرين بقرينة  
 الخبر وهو قوله سواء عليهم وانذرهم ام لم تنذرهم فان هذا الحكم يختص بالمصيرين على الكفر  
 غير متناول للمصيرين فيقول الاول يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من قبيل اطلاق اللفظ العام  
 المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض  
 على سبيل البطلان وارادة المقيد بقيد لا صرا من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو  
 اظهر من الاول لان جملة على الاستغراق والشمول ثم تخصيصه ببعض بواسطة القرينة  
 تطويل المسافة بلا طائل مع ان الحمل على العموم ينبغي بلا فائدة اصلا بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق  
 واريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة الخبر اذا لا تطويل للمسافة هناك وكان المعنى اشار  
 الى هذا بقوله متناول من صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل ولم يقل كل من صمم كما وقع في الكتاب  
 تعالى شيئا من جملة على الاستغراق فانه انما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدم قوله  
 واصلة الكفر ولعلنا ان يكون المفتوح اصلا للمفهوم ان مفتوح الكاف عام موضوع لمطلق  
 السور ومفهوم الكاف خاص موضوع لمرئىة خاصة والمطلق اصل بالنسبة  
 الى المقيد وكذا العام بالنسبة الى الخاص والا فالظاهر ان كل واحد من اللغة اصلية  
 وفي الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جود النية وهو ضد الشك والكفر بالفتح التغطية  
 يقال كفرت الشيء والكفر بالكفر اي سوتة والكفر ايضا ظالة الليل وسواده  
 قال الشاعر مرت قبل ان يلاح الفجر وابعد كاهن في كفرة اي فيما يارب من سواد  
 الليل والكافر الليل المظلم لانه يستر بظلمة كل شيء وكل شيء مغطى شيئا فقد كفه  
 قال ابن السكيت ومنه سمي الكافر لانه يستتر نعم الله تعالى عليه ومنه قيل الزارع كافر  
 وقيل لكاهن الشدة كما في قوله وهو مبالغة الكافر لانه يستر الطلوع ويغطي الكاهن الكافر  
 فيهما والكم وعاء الطلوع وغطاء النور يفتح النون قوله وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة



حتى الرسول عليه السلام به ايمانك اشرى من ذلك فان المرء انما يكون مؤمنا بان صدقه في  
جميع ما علم بالضرورة كونه مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن لم يصدق في جميع ذلك  
سواء صدقه في البعض دون البعض او لم يصدق في جميع ذلك فهو كافر فعلى هذا يكون  
بين الايمان والكفر تقابل النضاد لكونها وجودية في جميع ذلك فلو كان لا يكون هذا التعريف  
صادقا على الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب معا فيلزم ان لا يكون مؤمنا ولا كافرا وهو  
قول بمنزلة بين المنزلتين وما اهل السنة لا يقولون بها فان من شك ولم يحضر النسبة  
بما ليس بمصدق ولا مكذب فلا يكون مؤمنا ولا كافرا فالصواب ان يقال ان التقابل بين  
بين الايمان والكفر هو تقابل الوجود والمكذب فان الايمان كما هو مصدق عليه السلام في جميع  
ما علم بحجته بالضرورة والكفر عدم الايمان عن من شأنه ان يكون مؤمنا والكافر بهذا المعنى  
يتناول الخالي عن التصديق والتكذيب كما يتناول المكذب وتقييد العلم بما جاء به عليه السلام  
بكونه ضروريا للاحتراز عما علم بالاستدلال او برواية الاحاد كونه مما جاء به عليه السلام فان  
شكوا الاحكام الاجتهادية وما ثبت برواية الاحاد لا يكون كافرا وانما يكفر من انكر شيئا مما علم  
بالتواتر ان عليه السلام جاء به وان من دينه من انكر وجود الصانع او كونه عالما قدر واختارا  
او انكر نبوته عليه السلام او صحة القرآن او اشرايع التي علمنا بالضرورة كونه من دينه عليه السلام  
كوجوب الصلوة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنا والحرمان كافر لانه ترك تصديقا بقرينة  
عليه السلام فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذي يعرف بالدليل ان من دينه مثل كونه  
تقيا عالما بالعلم او بؤاثة وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق افعال العباد ام لا فلم ينقل اليها بالتواتر  
المفيد القاطع بحجته عليه السلام باحد القولين دون الاخر بل انما علم صحة احد القولين  
ومطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به دخلا في ماهية الايمان ولا  
موجبا للكفر ولا جلا هذه القاطعة لا يكفر احد من هذه الامة ولا يكفر ارباب التاويل **قوله**  
وانما ليس الغيابة هو بكسر الفيم علامة اهل الزمة وقيل هو فلسفة طويلة كانت  
تلبس في ابتداء الاسلام وهي الآن من شعار اهل الكفر مخففة بهم كالزنا والخمر والنساري  
وهذا القول اشارة الى سؤال مقدر وجوابه تقرير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان  
كافرا بالجماع وان صدق النبي عليه السلام في جميع ما علم بالضرورة بحجته به فيبطل به انعكاس التعريف  
حيث لم يصدق تعريف الكفر على ما هو كافر بالجماع وقد وجب كون التعريف مطردا ومنعكسا

وتقرير الجواب ان تلك الامور قد انفصلت بكفر بل هي من امارات الكفر وانتفاء التصديق  
لان من صدقه عليه السلام لا يجترى عليه ظاهرا قال الامام في جوابه قلنا هذه الاشياء في الحقيقة  
ليست كفر الا ان التصديق وعدمه امر باطن لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع ان  
لا يبين الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها  
معارف وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام الشرعية وليس الغيابة وشدة الزنا  
من هذا الباب فان الظاهر ان من صدق الرسول عليه السلام لا ياتي بهذه الافعال  
فما في بادل ذلك منه على انه ليس من صدقه وامن به فلا جرم فرع الشرع عليه احكام الكفر  
لانه كفر في نفسه فان قيل ما الفرق بينه وبين الغيابة وشدة الزنا وبين ترك المأثور وارتكاب  
النهي عنه حتى جعل الاول علامة للتكذيب نازلة منزلة دون الثاني مع ان كل واحد منهما  
من محظورات الدين قلنا وجه الفرق بينهما ان الاول من ذى الكفوة يختص به لا يجترى  
المؤمن عليه بخلاف الثاني فانه وان كان من محظورات الدين شرعا الا انه قد يصدر عن المؤمن  
لكونه مجبولا على اتباع نفسه الامارة بالسوء وكونه غائبا على عقله فلم يجعله لشارع  
امارة للتكذيب نازلة منزلة نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من ارتكبه واما الاول فانه عذر له  
في ارتكابه ولا باعث له بحمل على ارتكابه الاسواء اعتقاده فلذلك جعله الشارع اماراة للتكذيب  
وحكم بكفر من ارتكبه **قوله** واحتجت المنزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوده  
يعني انهم استدلوا على حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضي مثل قوله تعالى  
ان الذي كفروا انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر ولفظ الماضي يقتضي سبق  
وقوع النسبة على وقت الاخبار وهو الازل على تقدير كون القرآن ازليا ووقت النزول  
على تقدير كونه حادثا لكن سبق شي على الازل غير متصور فلو كان القرآن ازليا لكان  
مثل قوله تعالى ان الذي كفروا انا ارسلنا نوحا كاذبا لاستدعائه ان يكون الارسل  
والكفر سابقا على الازل الذي هو وقت الاخبار فوجب ان يكون حادثا ويكون وقت  
الاخبار وقت النزول وكيف لا يكون حادثا والحال ان الاخبار بصفة الماضي وقت  
نزول القرآن يستدعي ان يكون الاخبار المذكور مسبوقا بوقوع النسبة ولا شك  
ان المسبق بغيره مسبوق بالعدم فيكون حادثا في الحال فهذا تقرير احتجاجهم على  
حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضي وعبر عنه المص بقوله لاستدعائه



سابقة مخبر عنه اي لاستدعاء الاخبار بالنسبة لفظ الماضي سبوق وقوع النسبة على وقت الاخبار  
واجيب عنه بان ما قلنا انه ازل هو الكلام النفسي للقائم بذاته تعالى وذلك لا يتصف  
بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا في الازل لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا ينزل  
بحسب تجديد العلاقات وحدوث الأزمنة والافات غاية ما في الباب ان يلزم حدوث  
التعاقب وحدوثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعاقب كما في العلم بعينه فان الله تعالى كان  
في الازل عالما بان العالم سيوجد فلا يوجده انقلب علمه بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث  
تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى فانه تعالى مطلع على جميع المعلومات من ذواتها  
واحوالها على ما هي عليها في انفسها علما حضوريا لا يقرب عن علمه شقال ذرة في السموات  
ولا في الارض بل هو بكل شئ عليم علمه مستمر اذ لا وابد لا يتغير علمه ولا يتجدد بتغير  
المعلومات وتجدد احوالها لان تغيرها وتجدد احوالها انما يتلزم تجديد علاقات  
علمه الازل وتجدد علاقات علمه لا يتلزم تغير علمه في نفسه بل هو عالم بجميع المعلومات  
في الازل على ما هو عليه في نفس الامر وما ثبت قومه يتبع عدمه فلا يزول العلم الثابت له  
في الازل بل يتجدد تعلقاته على حسب تجديد المعلومات وحدوث التعاقب لا يتلزم  
حدوث العلم المتعاقب فكذا حال كلامه النفسي فانه ازل حاكي الاشياء على ما هي عليه ومخبر  
عنما الاخبار لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان في الازل فاجاب الله تعالى  
بكفر الكفر قبل وجودهم اخبار في الازل بازم سيكفرون وبعد ان وجدوا وانصفوا بالكفر  
صار ذلك الخبر خيرا بازم قد كفروا ولا يلزم من حدوث تعلق ذلك الخبر بتحقيق الكفر منهم  
تغير نفس الكلام الازل وحدوثه واعلم ان المعتزلة ينكرون الكلام النفسي ويقولون  
كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد  
عبارة عن الالفاظ المركبة منها فيكون في الغائب عبارة عنها ايضا فيكون كلامه تعالى عندهم حادثا  
غير قائم بذاته تعالى بل يقوم بغيره من ملك اولوح محفوظ او بنى مرسل او غير ذلك ومعنى  
كونه تعالى متكلما ان يخاطب في غيره من الاجسام المذكورة هذه الحروف والالفاظ المركبة  
منها على وجه مخصوص لو ان يوجد اشكال الكتابة في اللوح وانته خبر بان المتكلم في مقام  
به الكلام لان اوجده كما ان المتكلم من قامت به الحركة ونحن لانكر ما قالت به المعتزلة  
بل نقول بنسبته كلاما لفظيا ونعترف بكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكننا ثبتنا رواة

ذلك امر آخر هو المعنى القائم بالنفس وتقول ان كلام الله تعالى اسم من ترك به الكلام القديم  
ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف الخلق فيقال ان اسم كلام الله  
التي تكون صفة لله تعالى قائمة بذاته وبهية الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات  
والحروف ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف الخلق فيقال ان اسم كلام الله  
كلام الله تعالى عن النظم المؤلف بان يقال حقيقة في كل واحد من الكلام النفسي واللفظي  
لانه حقيقة في الازل مجاز في الثاني لم يصح في كلام الله تعالى عن النظم المؤلف بان يقال  
انه ليس كلام الله تعالى ولم يزل ايضا ان لا يكون المعجز المجدي به حقيقة وهو النظم  
المؤلف كلام الله تعالى ولما كان كلام الله تعالى عند المعتزلة منحصرا في الالفاظ المركبة  
من الحروف والاصوات ذهبوا الى انه حادث ودلائل حدوثه كثيرة منها انها امر اض  
حادثه مشروط بحدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف  
الثاني بدون انقضاء الحرف الاول طاشك ان حدوث الحروف يستلزم خوف ما يتوكل  
منها ومنها ما ذكره من اشتغالها على صيغ الماضى المسبوقه بغيرها والخابله وانفقوا المعتزلة  
في ان كلامه تعالى مؤلف من الاصوات والحروف وخالفوه بان قالوا انه قديم قائم بذاته تعالى  
حتى قال بعضهم من غايته جهلهم ان الجدل والغلاف ايضا قديمان والكرامية وافقوا الخنابلة  
في ان كلامه تعالى مركب من الاصوات والحروف وسألو كونها حادثا ولكنهم زعموا انها قديمة بذاته تعالى  
لجوزهم قيام الحادث بذاته تعالى وكلامهم اتفقوا على نفي الكلام النفسي ونحن نشبه ونقول  
انه قديم قائم بذاته تعالى ونثبت الكلام اللفظي الدال على ذلك المعنى الازل ونقول انه حادث  
قائم بغير ذاته تعالى وان كلام الله تعالى اسم من ترك به الكلام النفسي القديم وبهية اللفظي  
الحادث كما مر واذا عرفت ما ذكرناه من التفصيل ظهرت ان احتجاج المعتزلة على حدوث  
الكلام اللفظي اقامة الدليل على ما لا نزاع فيه بيننا وبينهم وهو حدوث الكلام اللفظي فان النزاع  
بيننا وبينهم انما هو في اثبات الكلام النفسي ونفيه فاننا لم نقل بقدم الكلام اللفظي كما  
ذهب اليه الخنابلة حتى يكون الاحتجاج على حدوثه مضر لنا وابطل لا الما ذهبنا اليه الا ان  
يقال بنى المص كلامه على المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر به اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي  
واختار انه ازل قائم بذاته تعالى لانقضاء ما يقتضي حدوثه وهو كونه مرتب الاجزاء بحيث  
يكون حدوث بعضها مشروطا بانقضاء البعض فان ذلك مقصور على الكلام الحث القائم



بالخروج فان التهمة لا تساعد لتلفظ الحروف التي هي مادة كلامهم الاعتراف بالقديم  
للقائم بذاته تف لا يحتاج الى الالة فلا يكون حادثا مرتب الاجزاء في نفسه كاللفظ القائم بنفس  
اللفظ فاني غير مرتب الاجزاء فلم لا يجوز ان يكون اللفظ اللفظ القائم بذاته تعالى كذلك  
فتوهم المص و اجيب بانه مقتضى التعلو معناه ان ما وقع في القرآن من صيغ الماضي وان كان  
حادثا مسبقا بوقوع النسبة قبل الاخبار بها الا ان ذلك مقتضى التعلو اي مبني على  
تعلو الخبر الازلي بتلك النسبة بعد وقوعها فان الكلام الازلي في نفسه وان كان  
على صورة الماضي الا انه اخبار بحض غير مقيد بزمان ومكان كذا الباري تعالى فلا يتبدل  
كونه مسبقا بوقوع النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه ماضيا او حال او مستقبلا  
لعدم الزمان فيه ثم اذا وجد الزمان ووقعت النسبة فيه فحدث للكلام الازلي الحادث  
على صورة الماضي تعلو بتلك النسبة الواقعة فيصنف الخبر الازلي تح بكونه ماضيا  
مسبقا بوقوع النسبة فيكون حادثا مسبقا بالعدم بناء على حدوث تعلقه بتلك  
النسبة بعد وقوعها ولا يلزم من حدوث التعلو وحدث الكلام المتعلو بتلك  
النسبة المتجددة الحادث حدوث الكلام القائم بذاته الله تعالى وهو اللفظ المؤلف  
من السور والايات المركبة من الحروف الغير المرتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المذكور  
صفة ازلية قائمة بذاته تف لا كما زعمت الخنابلة من قدم النظم المؤلف من الحروف  
المرتبة فانه يدعي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالحرف الثاني الا بعد تلفظ الحرف  
الاول بل على معنى ان اللفظ القديم ليس مرتب الاجزاء في نفسه فاذكوه المص في جواب  
احتجاج المعتزلة مبني على هذه المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث  
الكلام اللفظي ولو كان الجواب المذكور بنينا على ما هو المشهور لقبل حدوث اللفظ القائم  
بغيره تف لا ينافي قدم المعنى النفس القائم بذاته تف وهذه المقالة منسوبة الى القاضي  
عضد الدين قال الشريف المحقق في شرح المواقف واعلم ان المص مقالة مفردة في  
تحقيق كلام الله تعالى ومحصلها ان لفظ المعنى مقول بلا اشتراك المعنوي على معنيين  
الاول ما يقابل اللفظ ويكون مدلوله فيقال هذا معنى اي ليس بلفظ مستفاد منه  
والثاني ما يقابل المعنى ويكون قائما بالغير فيقال هذا معنى اي ليس بمعني بل معنى قائم  
بغيره فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفس فيهم الاصحاب منه ان مراده بالمعنى

بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو القديم عندنا وما العبارات فانما هي كلامنا مجازا  
لدلالة على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثه على مذهب ايضا اي كما انها  
حادثه على مذهب المعتزلة الا ان الالفاظ ليست كلاما حقيقه عندنا وكلام حقيقه  
عند المعتزلة وهذا الذي فهمه الاصحاب من كلام الشيخ له لوازم فاسدة كعدم القدر  
من انكر كلامية ما بينه وفيه المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى  
حقيقه وكعدم المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقي وكعدم المقرو والمفوظ بكلام الله تعالى  
حقيقه الى غير ذلك من المفاسد فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني  
وهو الامر القائم بالغير المقابل للمعنى فيكون الكلام النفس عندنا امر شامل للفظ  
والمعنى المستفاد منه جميعا لان كل واحد منهما لا يصدق عليه انه معنى اي امر قائم بذاته  
الله تعالى فيكون صفة ازلية له تف وهو مكتوب في المصاحف مقرو بالاسم محفوظ  
في الصدور وهو غير الكتابية والقراءة والحفظ للحادثه لان نفس القرو قد يم  
وما يقال من ان الحروف والالفاظ مرتبة متعاقبة فجاوب ان ذلك الترتيب انما  
هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الالة فالتلفظ حادث كما روي عن الشافعي  
انه قال ان الحروف في التلفظ لا في نفس اللفظ والادلة الدالة على حدوثه بغير  
حملها على حدوثه دون حدوث المفوض بها بين الادلة وهذا الذي ذكرنا وان كان  
مخالفا للمعنى متأخرا واصحابنا الا انه بعد التامل بعرف حقيقة وهذا هو الكلام الشيخ  
ملاخضاره محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام والاشبه  
في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد اهل اللغة هذا كلام الشريف  
رحمه الله وقال الشيخ المحقق التفتازاني هذا الكلام بخير من يتعقل لفظا قائما بالنفس  
غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة للشروط وجود بعضها بعدم البعض  
ولان الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ  
الا كون صور الحروف مخزونة في حياله بحيث اذا التفت اليها كان كاملا  
مؤلفا من الالفاظ بخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ سمان كلاما سمعوا الى هذا الكلام قوله  
خبرنا يعني ان مجموع قوله سواء عليهم انذارهم ام لم تنذرهم خبرنا وما بعده يكون  
مرفوعا به على القاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستوعبون انذارك وعمره فان قلت



الحكم على سواء بأنه هو الخبر وما بعده فاعله مخالف للحكم على مجموع سواء وما بعده بأنه خبر  
فكيف يكون تفصيلا له قلنا لا بخلافه بينه وبينه لانه على تقدير ان يكون سواء خبرا ان وما بعده  
فاعله لا يصدق ان يقال سواء مع فاعله خبرا وهو ظاهر والطريق الثابت ان يكون  
قوله انذرهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله سواء مرفوعا على انه  
خبر مقدم لا بعده ويكون هذه الجملة الاسمية خبرا ان والخبر ان الذي كثر في انذاره  
وعده سيات عليهم في عدم حصول النفع لهم وكون ما بعده سواء مبتداء اظهر من كونه  
فاعل سواء لان سواء اسم غير مشتق فتزبد بمثولة الفعل واعماله كعمل الفعل خلاف  
الظاهر فقوله رفع خبر ثان لقوله وسواء قوله نعت به كجاءت بالمصادر راي اجري  
الاستواء على الذي كثر والما اجري المصدر على الموصوف بها بمبالغة في انصافه بما وقيام  
معانيها فان التوصيف بالمصدر في نحو رجل صوم ورجل عدل يكون على وجهين  
الاول ان يقدر مضاف مخدوف اي ذو صوم وذو عدل والثاني ان يجعل الموصوف  
كأنه تجسم من الصوم والعدل بمبالغة ووجه المبالغة من هنا افادة ان الانذار وعده  
مستويان بحيث صار احدهما نفس الاستواء ثم ان اجراء المصدر على الموصوف  
بها قد يكون بان يجعل المصدر نعتا نحو بال كما في قوله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم  
وقد يكون بان يجعل نعتا معنويا غير تابع له في الاعراب كما في هذه الآية فان سواء  
ههنا واقع في موقع مستوا ما خبرا عما قبله وسند الى ما بعده كما يند الفعل  
الى فاعله وجب بعب افراده كما هو الحكم في كل صفة اسندت الى الفاعل بعدد واما خبرا عما  
بعده فينبغي ان يشيخ لكونه سندا الى خبر سببي كمن توكت تشيته رعاية لجهة  
المصدرية فلذلك وحده المصدر على الاحتمال الاول وثناه على الثاني حيث قال  
اولا مستوعليهم بلفظ التوحيد وقال ثانيا سيات عليهم بلفظ التشية قوله  
والفعل انما يتبع الاخبار عنه جواب عما يرد على قوله او بأنه خبر لما بعده من ان قوله  
انذرهم ام لم تنذرهم فعل والفعل يتبع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوعا لمحل  
بالابتداء وهذا لا يراد كما يرد على هذا الاحتمال الاول وهو ان يكون فاعله ايضا  
انذرهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على انه فاعل سواء فان الفعل كما يتبع ان يكون مبتداء  
يتبع ان يكون فاعلا ايضا فكان الجواب الذي ذكره جوابا عما يرد على الاول ايضا وسند الفعل

مع فاعله المضمر ومفعوله فعلا خبرا عنه حيث قال والفعل انما يتبع الاخبار عنه اذا اريد  
تمام ما وضع له مع ان الخبر عنه ههنا هو جملة انذرهم ام لم تنذرهم سواء جعلتها  
مبتداء او فاعلا لقوله سواء لا مجرد الفعل وحده تشية لكل باسم ما هو الاصل  
والهدة من بين اجزائه مع ان هذه التشية شايعة في عبارات القوم فكانت  
نفس الفعل لا يكون خبرا عنه كذلك الجملة يكون نسبتها لمخوطة تفصيلا والمراد من تمام  
ما وضع له الفعل هو مجموع ثلثة امور احدها معنى المصدر الذي هو مدلول تضمني للفظ  
الفعل وثانيها هو النسبة للخصوصية المتعلقة به بمعنى المصدر وذات الفاعل  
وثالثها هو الزمان المخصوص من الارضنة الثلثة قوله اما الواطون الفعل واريد به  
اللفظ بناء على ان الفعل الذي اطلق اسم علم للفظ الفعل الموضوع للحدث للقرن بزمان  
ونسبته الى فاعل بالما ذكر في الحواشي السعدية من ان كل لفظ وضع لشيء ما كان  
ذلك اللفظ او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالة  
على ذلك الاسم والفعل او الحرف كما نقول في قولنا خرج زيد من البصر ان خرج فعل  
وزيد اسم ومن حرف جرت جعل كل واحد من الثلثة يحكم عليه لكي هذا وضع غير  
قصدي لا يصير به اللفظ متحركا ولا يفهم منه معنى سماه الى من كلامه ذكره  
في تحقيق معنى آية قوله على الاتساع متعلق بآية مطلق للحدث فانها هي المنبئة  
على النوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانها لا تجوز فيها لما ذكره التحرير التفتازاني  
اورد المص قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا مثلا لكون الفعل مسندا اليه من حيث انه اريد  
به اللفظ اي اذا قيل لهم هذا اللفظ وهو آمنوا واورد قوله يوم ينفع الصادقين  
مثلا لكونه مضافا اليه من حيث انه اريد به مطلق للحدث اي يوم ينفع الصادقين  
واذا جاز ان يقع الفعل مضافا اليه حين ان يراد به مطلق للحدث جاز ان يخبر عنه  
حين ان يراد به ذلك كما في هذه الآية فان قوله تعالى انذرهم ام لم تنذرهم وان كان  
في اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي انذاره  
وعده وهو ما يصح ان يخبر عنه واورد قوله وتسمع بالمعدي خبر من ان تراه  
مثالا لكون الفعل مسندا اليه حين ان يراد به مطلق للحدث على الاتساع فان قوله  
وتسمع في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي سمعك به خبر من رؤيتك اياه ولا يورد



ان يقال ان الفعل اذا اول بالمصدر فلم عدل عن لفظ المصدر الى صيغة الفعل والعدول  
عن الحقيقة الى المجاز لا بد ان يكون لفائدة فاما تلك الفائدة فهنا ايجاب عنه بقوله وانما  
عدل منها عن المصدر الى الفعل يعني ان العدول لفائدة نزع احديها معنوية والاخرى  
لفظية اشار الى الاول بقوله ايها التجدد باعتبار دخول الزمان الذي من شأنه التغيير  
والتجدد في مفهوم الفعل فانه يؤذن كون التجدد معتبرا في الحدث المقترون به ففي  
لفظ الفعل ايها وقوع وتجدد الانذار وعدم نفع ذلك اصلا وهو اول على افادة  
البأس وقطع رجاء الايمان عنهم بالكلية ولو قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك  
لم يفهم منه المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار في الجملة وانما قال ايها التجدد  
لان حقيقة التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل في معناه للحقيقة دون المعنى المصدر  
التضمني واشار الى الثاني بقوله وحسن دخول الهزة وام عليه فانه لا يحسن على المصدر  
لما قرر من ان الاستفهام بالفعل اولى قوله لتقريب معنى الاستواء متعلق بدخول الهزة  
وانما قال لتقريب معنى الاستواء فلم يقل لا افادة معنى الاستواء لان اصل معنى الاستواء  
قد حصل في علم المستفهم الذي قدر منه ان يستفهم به ويقول انذارهم ام لا فلهذا  
الاستفهام مبني على امر به الاول استواء الامر به عنده وعدم رجحان احدهما على الآخر  
في صحة الوقوع والثاني طلب تعيين احدهما فاجيب بكلام مشتمل على كليتي الهزة  
وام الموضوعين للدلالة على الاستفهام المعنى على استواء الامر به لتقريب الاستواء  
للول عليه بالاستفهام المقدور وقوعه من قبل من خاطبه الله تعالى بقوله انذارهم  
فان معنى الاستواء كما كان مستفادا من الاستفهام المقدور منه كان دخول كليتي الهزة  
وام في جوابه لتقريب ذلك المعنى لا افادة ابتداء قوله فانها جردنا الى تفصيل وتوضيح  
لوجه كون دخولها لتقريب معنى الاستواء يعني ان تمام معناها الاستفهام مع الاستواء  
في علم المستفهم فانساح عنها هذا الدلالة على معنى الاستفهام ونحذفنا للدلالة  
على جرد الاستواء فانه لفظ التضمن لعين به فليجرد لاحدهما ويستعمل فيه جده  
فتنقلب الدلالة التضمنية الى القصديّة وهو المراد بالتقرير والتأكيد ونظيرها  
في التحض للدلالة على بعض المعنى الاصلي حرف النداء المقدور قبل كلمة اي الوصفه  
بالعرف باللام في قولهم اللهم اغفر لنا ايها العصاة فان حرف النداء في الاصل متضمن

لعين به طلب الاقبال وتخصيص المتأخر وتعيينه للنداء ثم انها تجردت منها على طلب  
وتخصيص لجرد في التخصيص كما انه قبل اغفر لنا ونفسى هذه الجملة التي هي غنى فالتج  
لما تجردت الهزة وام لمعنى استواء الامر به كان الاخبار عنها بقوله سواء تكرار ابلا  
طائل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اجيب عنهما بان الاستواء المدلول  
عليه بالهزة وام هو استواء الامر به في علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما  
واقع لا على التعيين ولا يرجح عنده وقوع احدهما على وقوع الاخر والاستواء الذي  
هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض الذي سبق له الكلام وهو في الآية المذكورة  
هو عدم النفع فلا تكرار لان حصول المعنى المستويان في علمك من حيث امكن الحصول  
مستويان في عدم النفع وفي الحواشي الشريفة الاستواء استفاد من الهزة وام  
هو الاستواء في علم المستفهم ومن قوله سواء هو الاستواء فيما سبق له الكلام وهو  
عدم الايمان كما انه قبل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وفي قول  
المصنف فانها جردت تارة عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سؤاله بورد ان على كون قوله  
الانذار لهم ام لم تنذرهم مرفوع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم خبره عليه  
تقريب السؤال الاول ان الهزة الاستفهام لها مصدر الكلام فكيف يصح ان يجعل ما بعدها  
فاعلا لما قبلها او مبتداء مقدم الخبر وتقرير السؤال الثاني ان الهزة وام يطلب بها  
تعيين احدهما الامر به المستويين وما يتعلق به سواء اما بان يقول فيه او بان يكون  
خبره لا يكون الامتداد فان سواء لا يسند الا الى شيئين فصاعدا الا الى احد الامر  
وتقرير الجواب عنهما ان اقتضاءها مصدر الكلام وكونها لاحد الامر انما على تقدير  
استعمالها في معناها الاصلي وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردت ناعن معنى  
الاستفهام فلم يبق ما يستعمل عليه قوله والانذار التحذير بمعنى انه في اللغة مطلق  
التحذير واريد به هنا التحذير من عذاب الله تعالى طريق استئصال المظالم  
في المعبد والتحذير منه لا يكون الا باعلام ما يؤدي اليه ويكون سببا لقوله  
وانما اقتصر عليه دون البشارة اي مجاوزا عن ذكر البشارة لا بطريق الاختصار  
على ذكرها بان لم يذكر الانذار ويقال بدل ذكرها بشورتهم ام لم تبشروهم ولا بان يذكر  
معها ومحمول ما ذكره في وجه الاختصار على ذكر عدم نفع الانذار ان عدم نفع البشارة

الاقبال  
انما خصص بهذا النداء  
العصاة منه



يعلم من ذكر عدم نفع الانتار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين ونحوها  
من حرمة التافيف المستفادة من عبارة قوله تعالى ولا تقل لهما اف وذلك لانه اذا  
لم ينفع الانتار المؤدى الى دفع الضرر كانت البشارة اولى بعدم النفع وايضا التبشير  
للمطلق منوط بصفة الايمان والذرية كفر واليسوا باهل للتبشير بل هم اهل للانتار المطلق  
والتبشير المعلق بالايمان قوله وقرئ انذرهم بتحقيق الرهزة من المراد تحقيقها من  
غير توسيط الالف بينها وكذا المراد بتخفيف الثانية تخفيفها من غير توسيط الالف  
والقراءة الاولى للكوفيين وابن عامر بوايه ابن ذكوان وباقي القراءة السبعة وهم  
نافع وابن كثير وابو عمرو وقراوا بتخفيف الرهزة الثانية يجعلها بين بين الا ان ابا عمرو وناظرا  
في رواية قالون عنه يسهلان الثانية ويدخلان قبلها الف الفاصل بينها وتقع من اجتماعها  
لان الثانية وان سهلت لا تخلو عن الثقل بخلاف ابن كثير فانه يسهل الثانية ولا يدخل  
بينها الف الفصل لوال ثقل الرهزة الثانية بتخفيفها بين بين فلم تخرج الى ما ينبغي اجتماعها  
وان ورثا صاحب قالون في الرواية عن نافع واختلف اصحابه عنه في كيفية تخفيف  
الرهمزة الثانية فاصحابه المصريون رووا عنه ابدالها الف واصحابه البغداديون رووا عنه  
تسهيلها بين بين من غير ادخال الف الفصل بين الهزتين في كلتا الروايتين  
وان شاما هو احد راوي ابن عامر قراء الرهمزة الثانية على وجهي تسهيلها وتخفيفها  
مع ادخال الف الفصل على التقدير وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبي  
فهذه القراءات التي من السبعة وهي تحقيق الهزتين بتوسيط الف بينهما  
وبغير توسيطها وتخفيف الثانية بتوسيط الالف وبغير توسيطها وقبلها الثانية  
الفاو هي لورش في رواية المصري عنه قوله وقبلها الفاو ولحن اي خروج عن  
كلام العرب من وجهي الاول ان قلب الرهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها الف ليس طريقا  
لتخفيفها انما هو جعلها بين بين وما قبلها الفاو هو طريق تخفيف الرهمزة الساكنة  
المفتوح ما قبلها كهمزة رأس والثاني انما تقدم على جمع الساكنين على غير حده لان  
الساكن الثاني غير مدغم وقد اجيب عن الاول بان الرهمزة المتحركة قد تقلب الفاعلى  
الشذوذ كما نقل عن بعض القراء السبعة انه قراءتانه بقلب همزة المناداة  
الفاو كقول حسان بن ثابت سألت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيلها قالت ولم

روى ان هذا لا سالت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ان يسهل الالف  
منه  
امر الواحد من  
داي يري

ولم تصب بقلب الرهمزة سالت الفاو كقول الفوزدق مضت بماله البغال عشية  
فاوى فزاره لاهلثة المربع اصله لاهلثة المربع قلبت همزة المتحركة الفاو اذا ثبت  
مثله في كلام الفصحى ونقل عن ثبت عصمة عن الفلطي بقبول والقراء اعدل من النخاعة  
فيخرج ما نقل عنهم على قول الفاعل وعن الثاني بانها اذا قلبت الفاسم سبع الالف مقدار اربعة  
على مقدار الالف ليكون ذلك المد فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة واعتبر من  
على نسبة هذه القراءة الى اللحن بانها طعن فيما هو من القراءات السبع الثابتة بالتواتر  
وهو كسر واجيب بفتح كونه كقرا لان التواتر ما نقل به دفع مصحف الامام والتخفيف  
بالقلب ونحوه كالمدة والامالة والظهار والترقيق وجعل الرهمزة بين بين من باب الاداء  
وذلك ليس بمواتر فلا يكون الطعن فيما هو من قبيل الاداء كقرا وقيل انه ليس  
طعن في القراءة بل في الرواية قوله ويجذف الاستفهامية هذه القراءات وما بعدها من الشواف  
روى عن ابن جني انه قال قرا ابن جني بهمزة واحدة على لفظ الجحر وهمزة الاستفهام  
مرادة لكنها حذفت تخفيفا لقيام ما يدل عليها وهو كلمة ام لانها تعادل همزة الاستفهام  
وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها منه بيت الكتاب ليعرف ناو رى  
وان كنت داريا بسبع رتبتي الحرام ثمان اي اسبع حذفت همزة الاستفهام بخلاف  
همزة الافعال فانه لم يثبت حذفها في المأخوذ قوله ويجذفها والقاهرة حركة ما دل كق  
قبلها الظاهر ان الضم المحذور في حذفها هو كقرا اجماع الهمزة الاستفهامية وان المراد  
بالساكن قبلها يجمع في عليهم فتكون صورة القراءة هكذا عليهم انذرهم بفتح الهم  
وايضا انذرهم بفتح الرهمزة لكن هذه القراءة غير مروية عن احد وانما هي لغة للقياس  
وموجبه للثقل لان طريق تخفيف الرهمزة المتحركة انما هو جعلها بين بين لا حذفها  
ونقل حركتها الى الساكن قبلها مع ان صاحب الكشاف شبه هذه القراءة بقراءة قد  
افتح بفتح الدال وسكون الفاء والقراءة المذكورة فيما نحن فيه ليست مثل قراءة قد افتح  
اذ ليس فيه حذف الاستفهامية وهذا الاشكال يندفع بان ذكره الامام ابو شامة  
في شرح الشاطبية نقلا عن الامام ابن مهران وهو ان الرهمزة الواقعة بعد يجمع الجمع  
فيما حجة مذاهب احدى هو الاحسن نقل حركة الرهمزة اليها مطلقا فتضم تارة  
وتفتح اخرى وتكون تارة نحو ومنهم ايون سواء عليهم استغفرت لهم ذككم امرى







عن امام الحرمين انه قال في الارشاد فان قيل ما يجوز عونه عقلا من تكليف الحال اتفق وقوعه  
 شرعاً قال قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعاً فان الله تعالى امر باجها بان يصدقه ويؤمن به  
 في جميع ما يخبر عنه وما اخبر عنه لا يؤمن فقد امر بان يصدق في جميع ما يجب ان يصدق فيه  
 حتى يقول لا يؤمنون ووقوع الايمان المكلف به مع تصديقه في هذا القول وذلك جمع بين  
 التقيضين وانه ممنوع لذاته وقد وقع التكليف به وكذا ذكره الامام الرازي في المطلب  
 العاليه وكذا قول المصنف في جمع الضدان يترتب منه ان السدول بالاية قائل بوقوع التكليف  
 بالمتنع لذاته وكذا يفهم من تقريره احتياج من استدله بالاية على وجهين ان الاية  
 المذكورة يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالمتنع لغيره وعلى وقوع التكليف  
 بالمتنع لذاته فان حاصل الوجه الاول انه تكلف بالايان منها خبر عنهم بانهم لا يؤمنون  
 فان ايمانهم وان كان متنعاً لاستثناؤه كذبته في الاخبار المذكورة الا انه ليس متنعاً  
 لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرين على تحصيل الايمان  
 من حيث سلامة اسبابهم والائتمار لاكتسابه وامتناع الايمان منهم بناء على استلزامه  
 كذب الباري تعالى امتناع بالغير وذلك لا ينافي ان كان في نفسه فكلهم بالايان  
 تكليفه بما هو مطلق في نفسه وان كان متنعاً بالغير فان علم الله تعالى او اخباره بقدوم  
 وقوع التكليف بامور متنع لا يجعل وجوده متنعاً على ان علمه واخباره بوجوده واجبا وروى ان رجلا  
 قام الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوميا يؤمنون ويسرقون ويوشكون  
 ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه ابداً فنقضت ثم قال سبحان الله العظيم  
 قد كان في علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يجعلهم عليه علمه على فعلهم يعني ان علم الله تعالى  
 باختياره واراذه لوجود شيء او عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث ينسلب  
 به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء حكم عليه تعضون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم  
 اياه واراذه تابعة بعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله  
 باختياره او تركه باختياره ففعله او تركه باختياره ماضٍ وجميع ذلك تابع له والتابع  
 لا يوجب المتبوع ايجاباً يؤدي الى القسوة والالقاء بل يقع التابع على حسب وقوع  
 المتبوع فليحفظ هذه القاعدة فان فيها حاجة عن شكوك في حيث القضاء والقدر  
 فان ضلال الخبرية انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلامنا القضاء والقدر حكم الله الازلي

فظهر ان الاية المذكورة  
 هي ان يستدل بها على  
 وقوع التكليف بامور متنع  
 لغيره وهو ما يوافق  
 عموم ما يؤمنون

والحكم

والحكم تابع لارادة والارادة تابعة للعالم والعالم تابع للمعلوم والقضاء والقدر تابعان  
 للمعلوم فعلى اي نحو وجبته سبق العلم في الخارج في الزمان المستقبل كان العلم  
 الازلي متعلق به على نحو هذه الوجبة لا يوجب كونه مقسوراً عليها لان العلم تابع له وهو  
 اصل متبوع العلم وحاصل الوجه الثاني من وجهي تقرير من استدله بالاية انه تعالى  
 كلهم بالايان بجميع ما علم كونه محكوماً به الشارع ومن جملة ذلك حاكم بانهم لا يؤمنون  
 فقد كلهم فخص هذا التكليف ان يصدقوه في قوله لا يؤمنون وتحقيق الايمان المكلف  
 به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان في قلوبهم وذلك ممنوع لذاته وقد كلف به  
 في هذا الاعتبار سائر الاية دلالة على وقوع التكليف بما هو ممنوع لذاته وللحان تقرير  
 لوجه الاحتياج بالاية على جواز التكليف بما لا يطاق به بحيث لم يعبى ان التنازع  
 فيه ههنا جواز التكليف بالمتنع لغيره او بالمتنع لذاته كما ان كثير من المحققين  
 يفهم من تقريرهم ان التكليف بالمتنع لذاته جائز بل واقع ولم يتعجب ما هو الحق في  
 هذه المسئلة ذكر ما هو الحق فيها وقاله والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان كان  
 عقلاً لكنه غير واقع وان كان كلام المجوز وتقريره جمة على وقوع التكليف بما هو  
 ممنوع لذاته اما جوازه عقلاً فلا ان احكام الله تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد  
 تنقض ما منه تعالى واحكامها لا يتبدل شيئا من الاغراض والعلل الغائية من  
 تحصيل مصلحة او دفع مفدة والا كان ناقصاً في ذاته مستكلاً بتحصيل ذلك الغرض  
 للعالم الضروري بان ما يكون غرضاً للفاعل يجب ان يكون وجوده اولي بالنسبة اليه  
 من عدمه واذ لم تكن احكامه تعالى معللة بالاغراض عندنا جاز ان يكلف عبده  
 ويطلب منهم تحقيق الفعل والايان به من غير ان يجعله على ذلك التكليف شيء  
 من الاغراض فضلاً عن ان يكون ذلك الغرض امتثال المكلف واتباعه بذلك الفعل  
 حتى يقال كيف يجوز التكليف بالمتنع لذاته مع ان التكليف بالفعل لا يكون الا لان  
 يفعله المكلف والتمتع لذاته لا يتصور ان يفعله المكلف فلا وجه للتكليف به  
 ثم انه وان جاز عقلاً لكنه لا يقع بحكم الاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله نفساً  
 الا وسعها قوله الاخبار بوقوع الشيء وعدمه لا ينفى القدرة عليه جواب  
 عن احتياج المجوز بهذه الاية على وقوع التكليف بالمتنع لغيره وتقرير الاحتياج

يدل

مع ان التكليف



ان الله تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم ايضا عدم صدور الايمان عنهم مع انه تعالى  
كلهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم محالان الاول كون اخباره كذا والثاني كون علمه  
بجهلهم الله عن ذلك علوا كبيرا وما لزم من فرض وقوعه محال فهو محال فتكليفهم  
بالايمان تكليف بالمحال وقد وقع وتقرير الجواب ان الآية وان دللت على وقوع التكليف  
بالمحال الا ان المحال المذكور ليس بمنعنا لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون  
وعلمه بذلك لا يستلزم كون الايمان المكلف به بمنعنا لذاته بالنسبة اليهم كيف  
وانهم مع ذلك العالم ولاخبار قادر وكونه متكون من الكتاب من حيث سلامة  
اسبابهم والايمان المحمدي لهم من الكتاب وامتناع الايمان منهم من حيث كونه  
مستلزما لكون اخباره تعالى كذا او كون علمه جهلا امتناع بالغير وذلك لا ينافي  
امكانه في نفسه فتكليفهم تكليف باهو مطابق في نفسه وان كان بمنعنا لغيره  
ويمكن جعله جوابا عن تقرير الاحتجاج على الوجه الثاني ايضا وهو ان الله تعالى يقول  
ان الله تعالى اخبرهم بالايمان بجميع ما اخبر به فلو امنوا به لشمل ايمانهم بذلك الايمان  
بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان لان ايمانهم بانهم لا يؤمنون مستلزم لعدم ايمانهم  
بذلك والايمان وعدم الايمان متقابلان واجتماع المتقابلين ممنوع لذاته وقد  
وقع التكليف به وتقرير الجواب ان الاخبار بوقوع الشيء او بعدم وقوعه  
للمؤمنين القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا ممكناني ذاته بالنسبة  
الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وكونه بمنعنا منهم من حيث مستلزما اجتماع الايمان  
وعدمه في قلوبهم امتناع بالغير فلا يكون تكليفهم بالايمان تكليف بالمنع لذاته  
وانما قلنا ان امتناع بالغير مع ان الظاهر ان ايمانهم بانهم لا يؤمنون في ضمن ايمانهم  
بجميع ما انزل مستلزم لاجتماع الضدين كما اعترف به آنفا فتكون الايمان المكلف  
في حقهم متنافيا لذاته فيكون التكليف بذلك واقعا نبأ على ان نفس الايمان  
بجميع الاحكام الدينية لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه  
ان لو امنوا به بعد ما علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فانه يجب عليهم  
ان يصدقوه في هذا الاخبار بخصوصه في جملة ما امنوا به وصدقوا بما جاء من الشارع  
وعلى هذا التقدير يكون اتيان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع ما

ما علم بالضرورة بحيث به بمنعنا لذاته لاستلزامه اجتماع المتنافيين فيكون الايمان  
المكلف به من قبيل ما يعلم المكلف بامتناع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس  
واجب الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان بجميع ما جاء من الشارع اجمالا  
وهو يمكن الوقوع في نفسه بان آمنوا من غير ان يعلموا نزول هذه الآية في حقهم  
فان علم القيوب علم منهم انهم لا يؤمنون واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك  
لما اخبر لنوح عليه السلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قرأ من كتاب الايمان  
المكلف به بمنعنا لذاته بالنسبة الى من علم نزول هذه الآية في حقه لكونه مستلزما  
لاجتماع المتنافيين الا ان كونهم مكلفين بالايمان لا يجب ان يكون بعد ما علموا انه  
تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجمع بين الضدين فان امتناع  
الناس من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان  
ليس تكليف بالمنع لذاته وهو المطلوب ويحتمل ان يكون مقصود المصنف ان لا  
يتوض الجواب عن التقرير الثاني للاشارة الى ضعفه اذ يبعد من العاقل ان يجوز  
وقوع التكليف بالمنع لذاته قوله وفائدة الانذار بعد العلم اي بعد علم الرسول  
عليه السلام بانه لا يجمع اي لا يؤمن ولا ينفع يقال يجمع فيه الوعظ والدواء لانه دخل  
وانت وهو جواب عما يقال ما فائدة الانذار مع العلم بانه لا ينفعهم وانهم لا يؤمنون  
وتقرير الجواب ان فائدة الانذار ليست مختصة في ايمان المنذرين بله فائدات  
اخرى انا احدها بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجج عليه لئلا يكون للناس على الله  
حجة بعد الوسل بان يقولوا اننا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع  
اياتك ونكون من المؤمنين قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وانهم ما  
بالنظر الى الرسول وهو حيازة الرسول صلى الله عليه وسلم فضل الابلاغ اي احاطة  
اباه فان الابلاغ والدعوة الى الحق والطريق مستقيم اعظم الطاعات ينال به  
المؤمن من ربه اعظم الثواب قوله ولذلك اي ويكون انذار المتمردين مفيدا في  
حق الرسول عليه السلام لم يقل سواء عليك اذ لا مساواة بينهما بالنظر اليه عليه السلام  
بخلاف الكفار المتمردين فانها مساوية بالنظر اليهم لغاية قسوة قلوبهم  
قوله وفي الآية اخبار بالغييب فان استمرارهم على عدم الايمان الى ان يموتوا غيب



وقد اخبر الله تعالى عن ذلك وكان الامر على ما اخبر به من جملة معجزة عليه السلام  
وهذا اعلى ان يكون التعريف في قوله الذين كفروا تعريف العهد الخارجي ويكون المهود  
التي من باعياهم كاي جهل والوليد واحبار اليهود فانه تعالى اخبر عن هؤلاء قبل موتهم  
بانهم لا يؤمنون وكان الامر كما اخبر به وانما اشترط ذلك في كون الاية اخبارا بالغيب  
اذ لو حمل التعريف فيه على التعريف الجسدي يكون الكلام اخبارا عن المصير على الكفر  
بانهم لا يؤمنون وهذا ليس من قبيل الاخبار بالغيب بل هو اخبار عن الشيء باصير  
اليه عاقبة امر لوجود ما يوجب ويقضي قوله تقليل الحكم السابق وبيان  
ما يقتضيه اشارة الى انه استثنى بيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم  
كون الانذار نافعا لهم حيث لا يؤمنون على كل واحد من التقديرين فان الحكم بالتقديرين  
وجود الشيء وعدمه معناه الحكم بعدم كون ذلك الشيء نافعا لهم بغيره عدم  
نفع الانذار لهم بقوله لا يؤمنون فتوجه السائل ان يقال ويقول ما السبب في عدم  
نفع الانذار لهم وفي انهم لا يؤمنون فتزل هذه السؤال المتوهم منزلة الحق فاجيب  
بان الله تعالى ختم على قلوبهم فهو جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقا على  
منواله قوله قال لي كيف انت قلت عليل سر داءم وجون طويل فلذلك لم يتخلل  
المعاطف بين هذه الجملة وما قبلها لان حال الاتصال بينه وبين المتلقي مانع من العطف  
وقد بينه بهذه الجملة مسبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب  
عن سبب اخر كما اشار اليه بقوله الاتي بسبب غيرهم وانما اكرم في التقليد قوله  
ولكنكم انتم جعلتم انفسكم اباي اخوي في الاشتقاق الاكبر من حيث اشتراكها  
في الصبر واللام وتناسبها في اصل المعنى لان في الختم على الشيء وهو ضرب الخاتم عليه  
معنى الكتم والاخفاء وهو كلام صحيح وقول المص الختم الكتم وان دل بظاهره على  
دعوى الترادف بينها لكنه غير منقول عن لغة اللغة وانما استعماله في معنى الكتم غير  
شائع بينهم فيحتمل ان يكون مراده ان الختم مستانم لمعنى الكتم وان الكتم هو الغرض  
الحامل على الختم والباعث الداعي اليه الا انه غير عايدل على اتحاد مفهومها باللغة في  
الاستانام والتناسب كانه قال الختم قريب من الكتم في المعنى مستانم لان الختم  
في اصل اللغة ضرب الخاتم على الشيء طلبا لكتفه ومنعه من تعرض الغريب ثم نقل الى

الخاتم استيناف من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه كتم له من وجه ونقل الى البلوغ <sup>الشيء</sup>  
لان الختم بمعنى ضرب الخاتم على الشيء باخر فعل يفعل لاجل كتم ذلك الشيء **قوله**  
والبلوغ مرفوع معطوف على الاستيناف اي وسمى به البلوغ اخر الشيء ومعنى الاستيناف  
من الشيء الصبر ووردة او نوق وامن منه فان بناء استعمل قد يكون للمصير ووردة والتحول  
كما في حجر الطير اي صار حجرا **قوله** كما العصابة فانها بنيت لما يحيط بالشيء من قوام  
عصب القوم بفلان اذا احاطوا به وكذا العمامة بنيت لما يعم الرأس كما ان فعلا بضم الفاء  
بنيت لما يسقط من الشيء كما المشاطة لما يسقط من الشئ ففعل المشاطة والبراية  
لما يسقط من نحو العود والقلم عند البري بالبراة وهو النخلة قوله ولا تخف ولا نفسيه  
على الحقيقة رد على من حمل الكلام على الحقيقة من اصحاب القواهر روى عن الحسن  
انه قال في تفسير الختم ان الكافر اذا ابلغ في الفؤاد غايته وزيغ في قلبه الكفر وعلم الله  
تعالى منه انه لا يؤمن بختم على قلبه لانه لا يؤمن فهو ذلك الختم فقوله ختم الله معناه  
انه تعالى اعلم بعلمه في قلوبهم تدل على انهم لا يؤمنون وهذا باطل لانه لا يخفى ان يعلم هذه  
العلامة لا اعلام نفسه او اعلام الخلق او اعلام الملائكة لانهم لا يؤمنون والاول ظاهر  
البطلان لانه تعالى عالم بمكان وما يمكن من غير نصب علامة ودليل وكذا الثاني  
لانه لا اعلام للناس بما رسم في القلوب والثالث ايضا باطل لان الملائكة علماء ولم  
يعلموا انما يستخفرون بجملة المؤمنين للاشتغال باعياهم فالذين اعلموا بعلامة  
في قلوبهم ان كانوا مؤمنين دخلوا في دعاء الملائكة واستغفادهم ولا فلا فظهر انه  
لا فائدة في اعلام قلوبهم بتلك العلامة بالنسبة الى الملائكة فلا وجه لحمل الكلام  
على الحقيقة مع ان القلوب واخبارها لا تقبل حقيقة الختم والتفسيه فلا بد من حملها  
على المجاز لكون كل واحد من اللفظ مستعملا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة  
ما وضع والمجاز قسمان مرسل واستعارة وليس المراد ههنا المجاز المرسل حيث  
جعلته مبنيا على التشبيه والاستعارة قسمان تشبيلية وهي ما يكون وجه التشبيه  
فيه متزاعا من عدة امور وغير تشبيلية وهي ما لا يكون كذلك وجوز حمل الكلام ههنا  
على كل واحد منها واشار الى جملة على الاستعارة بقوله وانما المراد بها ان يحدث الله تعالى  
في نفوسهم اي ذوارهم واشخاصهم حتى يتناول القلوب والسبع والابصار وتوحيج



ما ذكره في توجيه وجه الاستعارة الى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم واستعمارة  
 تخرجية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة بقرينة اصلية شبه احداث الهيئ  
 اي في الكيفية المذكورة في القلوب والاسماع والابصار بختم القلوب والاسماع من ان احداث تلك الهيئ  
 والصفة في القلوب والاسماع يمنع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيها البها فلا يقبل القلب والسمع  
 ما يقع اليها من الحق كما لا يقبل الشئ المحتوم فصار احداثه بمنزلة الختم المانع من دخول الشئ  
 في المحتوم كما تغير اسم الختم لاحداثه ثم استحق من لفظ الختم الاستعارة صيغة للانعكاس في الهمزة  
 التي في لفظ الختم وشبهت الهيئ الحادثة في الابصار بالانعكاس في الابصار على طريق الاعتبار والاستدلال  
 بالفظا والساو للمعنى المانع من وصول الشئ البصري الى السواد كما سبب فاسد عوام لفظه  
 والغشاء بتلك الهيئ استعارة اصلية **قوله** ثم فهم اي نفوذ وهو صفة لقوله هيئ  
 والتميز التعويذ والقرن للنفوذ والاعتقاد يقال مرن على الشئ اي تقوده واستمر عليه ولا يترك  
 في الشئ والاجتماعا دونك الوسخ فيه يقال انهمك الرجل في الامر اي جدي فيه والتجارب الكفر عنه مجوبا  
 بسبب احوال القوة النظرية **قوله** بسبب غمهم متعلق بقوله ان يحدث يعني ان احداث الهيئ  
 المذكورة في نفوسهم وذواتهم عقوبة مجازية لهم على غيرهم وعصيانهم كما قيل للانسان ثلثة انواع  
 من الذنب نقابلها في الدنيا ثلثة عقوبات الاول الغفلة عن العبادات وهي توجب الجحيم على  
 ارتكاب الذنوب والمحارم والثاني الجحارة على ارتكاب المحارم اما الشريعة تدعوه اليه اولشارة  
 تحسن في عينه ثورته وقاحته وهي عدم المبالاة من ارتكاب القبايح لفقدان الجفاء المانع منه  
 وهي المعبر عنها بالرب في قوله تعالى لا بل ران على قلوبهم كما انوا يكسبون والثالث الضلال  
 وهو ان يسبغ الاعتقاد مذهب باطل واعظم الكفر فلا يكون منه نفع اي توجه الى الحق  
 وثالث يورث هيئ تميزه على استحياء العاصي واستحياءه للطاعات وهو المعبر عنه بالختم  
 والطبع في قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه واولئك طبع الله على قلوبهم وبالا فقال في قوله تعالى  
 ام على قلوب اقفا لها الى غير ذلك **قوله** فيجعل ان كان بناء المفرد المؤنث يكون مرفوعا معطوفا  
 على قوله ثم فهم ويكون المستوف فيه راجعا الى الرتبة ويكون الاسناد مجازيا وان كان بيانا للمفرد  
 المذكور يكون منصوبا معطوفا على قوله ان يحدث سندا للضمير اسم الله تعالى اسنادا حقيقيا **قوله**  
 واسماعهم منصوب معطوف على قوله قلوبهم وقوله تعاف اي تكبره **قوله** فتصير اي القلوب والآذان  
**قوله** وابصارهم منصوب معطوف على اسماعهم او قلوبهم **قوله** لا تجتلي الايات اي لا تنظر اليها

اليها مجلوة يقال اجتليت العروس اذا نظرت اليها مجلوة مكشوفة قوله وجعل الخ ففت الجبال  
 قوله وسما خفا وتفتية اي وسمى احداث الهيئ المذكورة خفا ان كانت في القلوب والاسماع  
 وتفتية ان كانت في الابصار وفي بعض النسخ وسماها بضمير الهيئ فلا بد من تقدير المضاف  
 اي وسمى احداثها وما قلنا من ان الاستعارة في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة اصلية لتبعية  
 بمعنى على ظاهر الآية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة ولا شك ان استعارة الهيئ الحادثة اصلية  
 ولا فعل فيها حتى تكون تبعية واسناد الى جملة على التمثيل بقوله ما هو مثل قلوبهم وهو جملة فعلية معطوفة  
 على الجملة الاسمية التي هي قوله وانما المراد بها ان يحدث الخ والسا عر جمع مشعر عن عمل الشعور  
 واراد بها الاسماع والابصار **قوله** الموقف بما احدثت اصابته الآفة وهي الهيئ الحادثة فيهما يقال  
 ايض الزرع فهو موقف اذا الصابته آفة **قوله** باشيء متعلق بقوله مثل اي مثل حال قلوبهم  
 ومشاعرهم بحال اشياء بتقدير المضاف وقوله خفا وتفتية منصوبان على التمييز من النسبة  
 في قوله ضرب فيكونان بمعنى القائم مقام الفاعل كما ان قبل ضرب بية تلك الاشياء وبية انتفاع  
 بها ختم ونقطية والحاصل ان شبه حال قلوبهم وسمعهم وابصارهم المخلوقة للتفعل والاعتبار  
 واستماع كلام الناصح وابصار الدال الحق مع الهيئ الحادثة فيها المانعة من الاستمتاع بها بحال  
 اشياء معدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتفتية والجامع عدم الانتفاع  
 بما احدث له بوض ما يمنع منه ثم استعير اللفظ الدال على التشبه به التشبه ولا شك ان التشبه  
 وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع عرض فنع منه امر عقلي مركب من عدة امور  
**قوله** وهي اي الصور المذكورة التي هي الختم والطبع والافعال والافاء **قوله** من حيث  
 ان المحركات باسرها مستندة الى الله تعالى متعلق بقوله اسندت اليه تعالى وقوله واقعة  
 خبري بعد خبر لان وقوله اسندت اليه خبري للبناء الذي هو قوله وهي **قوله** ومن حيث  
 انها مسببة مما افترواوه اي اكتسبوه متعلق بقوله وردت الآية ناعية عليهم شناعة  
 صفاتهم ولعل وجه تقديم الظرف على عامله في هذين الموضعين هو التشبيه على المحر فكانه  
 قال ان تلك الامور اسندت اليه تعالى من حيث ان المحركات مستندة اليه تعالى من حيث  
 ما ذكره المقتولة من الوجوه الفاسدة وان الآية وردت ناعية عليهم شناعة صفاتهم قلوبهم  
 ومشاعرهم من حيث ان تلك الامور مسببة مما افترواوه فكانت عقوبة لهم على سوء  
 صنيعهم بحجة في الدنيا كما ان العذاب العظيم المعطول في الآخرة عقوبة مؤجلة على ذلك

في النسخ الاصل في قوله  
 وجعل الخ ففت الجبال  
 مضافا اليه



المصنف

لما زعمت المعتزلة من ان الاله وردت مجردة من الكفار بتكبير الاعراض عن الحق في قلوبهم  
من هذا الكلام دفع ما يتوهم من المناقاة بين اسناد الختم بالمعنى المجازي وهو احداث الهيئة المذكورة  
في قلوب الكفرة ومشاعرهم الى الله تعالى وبني ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وانهم لا يؤمنون  
من حيث اسناد الله تعالى بشعر ان المانع في قول الحق من جهة تعالى حيث ضرب الحجاب بين  
قوام المراكمة وبين الحق فلم يدركوه فكيف يقبلونه وان ذمهم بذلك يشعرون القصور من  
جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلالة الله فلذلك استحقوا العذاب العظيم في الآخرة  
ووجه اندفاع ما يتوهم من المناقاة بينها ان ما اسند اليه تعالى من احداث الهيئة المانعة من  
قول الحق في قلوب الكفرة ومشاعرهم المعبر عنه بالختم والطبع والاغفال والافساد وغيرها  
لم يحدث الله تعالى ابتداءً من جهة يقال ان المانع من قبولهم الحق جاء من جهة تعالى فكيف  
يستحقون الذم بعدم نفع الانذار فيهم وعدم قبولهم الايمان بل انما حدث فيهم ليكون  
عقوبة على ما اقترفوه من النفي والتقليد بابائهم الضالين واعراضهم عن النظر الصحيح فكان ما  
اقترفوه من الضلال عن الحق والتقليد بالاباء والاعراض عن النظر في الدلائل المؤدية الى الايمان  
والطاعة اسباباً مقتضية لما احدث الله تعالى في قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من  
قبول الحق فلا مناقاة بين اسناد احداثها اليه تعالى بضمير ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وبانهم  
لا يؤمنون لانه تعالى انما احدثها في قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم بذلك بسبب اقترافهم  
بذلك قوله واضطربت المعتزلة في اي وجه اسناد الختم اليه تعالى فانه لا مخالفة بيننا  
وبين المعتزلة في ان كل واحد من الختم والتعشية ليس على حقيقة من حيث ان القلوب  
والشاعر لا يقبل شيئاً منها حقيقة فوافقوا في حملها على المعنى المجازي الذي يقبله القلوب  
والشاعر وانما المخالفة بيننا وبينهم في تعيين ذلك المعنى المجازي وانه ما هو فانا نقول  
ان المراد بها احداث هيئة في قلوبهم ومشاعرهم عنهم عن ادراك الحق وقوله فان اسناد  
الختم بهذا المعنى المجازي هو ان يحدث الله تعالى في العبد تلك الهيئة المانعة عن ذلك الحق  
وقوله حقيقة عندنا اذ لا يقع شيء بالنسبة الى صدور من الله تعالى وقالت المعتزلة  
خلق ذلك المانع في القلوب والشاعر فيمنع فلا يجوز اسناده اليه تعالى فتعجب ان الختم  
المسند اليه تعالى ليس بهذا المعنى فاضطررنا الى تأويله بوجه اخر لكن اضطررت مقالهم  
في تعيين ذلك التأويل والتوجيه نقلها الى واحد واحد واعلم ان الامة اجتمعوا على ان

ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب اما الاشاعة من جهة انه لا يقع منه ولا واجب  
فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب واما المعتزلة من جهة ان ما هو قبيح منه يتركه  
وما يجب عليه يفعله وانما قال اهل الحق انه لا يقع منه تعالى لان الحاكم بالحسن والقبح هو  
هو الشروع دون العقل فالقبح عندنا ما نهى عنه شرعاً نهى تحريم او تنزيه والحسن  
بخلافه اي ما لم ينه شرعاً كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند الكثر اصحابنا  
من قبيل الحسن قوله الاول الحاصل هذا الوجه على ما ذكر في الخواشي الشريفة انه  
شبه اعراضهم عن الايمان من حيث تمكنه في قلوبهم مع كونه وصفاً عارضاً مخلوقاً لهم بالوصف  
المخلق الذي خلقهم الله تعالى عليه فاعطى حكم الخلق في اسناده اليه تعالى فاسناد الختم  
بالمعنى المجازي اليه تعالى كناية عن فوط تكبر تلك الهيئة الحادثة وبيان لرسوخها في قلوبهم  
واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صلافة عنه فذكر الالزام  
ليتصور وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان مجبول  
على صدق المقال وحسن الفعل ويراد شدة تمكن ذلك فيه لا تحقق خلقه عليه الا ان  
كون اللفظ كناية عن الملزوم مبني على جواز ارادة المعنى الاصلى الالزام منه وهو هنا كون  
تلك الهيئة الراسخة مخلوقة لله تعالى ولا يمكن ارادة ذلك المعنى الاصلى في اسناد الختم اليه تعالى  
على مذهب المعتزلة فوجب ان يكون ختم الله تعالى مجازاً مستقراً على الكناية كما في قوله تعالى  
الرحمن على الرحمن المستوي فان هذا القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة  
يكون كناية عن الملك وبيعة الناس اياه فكان في حقه تعالى مجازاً مستقراً على الكناية فارتد به  
ما كثر به عنه وهو الملك فانه اذا امكى ارادة الحقيقة يكون اللفظ كناية عن الملزوم واذا لم  
يكن يكون مجازاً مبني على تلك الكناية وحججنا بطلاق الكناية عليه ايضا نظر الى ان  
في اصله كان كناية والاخر هو الحقيقة مجاز لكونه مستعملاً في غير ما وضع له وليس  
مستوعلاً ليتصور معناه الاصلى وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فلا يكون  
كناية بل يكون مستقراً عليها قوله الثاني ان المراد به اي بالكلام المذكور تمامه وهو قوله  
تعالى ختم الله على قلوبهم حاصل هذا الوجه ان شبه حال قلوبهم فيما كانت عليه  
من البقاي والبنوعن التي حال قلوب محقة ختم الله عليها كقلوب الاعنام والبهائم او حال  
قلوب مقدرة ختم الله عليها ثم تستعار الجملة بكما لاها من المشبه به على سبيل التشبيه الحقيقي

الشارع

نقطة  
في ان الهيئة  
التي هي  
مخلوقة لله تعالى  
فلا يكون لها  
وجود مستقل  
فلا يكون لها  
وجود مستقل

في ان الهيئة  
التي هي  
مخلوقة لله تعالى  
فلا يكون لها  
وجود مستقل  
فلا يكون لها  
وجود مستقل



الحقيقة او التخييل فيكون للسند له الله تعالى حقيقة ختم ثلاث القلوب المحققة او المقدرة  
للحكم قلوب الكفار ولا تقع في ذلك الاسناد لدخوله في المشبه به ولا يدخل الله تعالى في تخاني  
قلوبهم عن الحق كما لا يدخل للمزود الذي خاطبه بقولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى  
في تقديم الرجل وتأخيرها لان كل واحد منهما داخل في المشبه به فكما ان ليس هنالك  
من مخاطبه تقديم الرجل وتأخيرها فكذلك امهنا ليس من الله تعالى ختم حقيقة ولا  
مجازي وهو احداث الهيئة المانعة من قبول الحق لا يقال انما يستقيم تشبيه حال  
قلوبهم بحال قلوب مقدرة لو كان المشبه به معروفا بوجه التشبه والقلوب المقدرة  
لما لم تكن متعينة لم تكن معروفة بذلك لانا نقول القلوب المقدرة وان لم تكن متعينة لكنها  
معلومة بان الله تعالى ختم عليها كما اشار اليه بقوله او قلوب مقدرة ختم الله عليها ومعلوم  
ان الحكم مانع من دخول امر في الختم وان المانع اذا كان صادرا من الله تعالى لا يقدر احد  
على ازالته فبذلك الوجه تكون معروفة بوجه التشبه **قوله** ونظيره يعني ان قولهم سال  
به الوادي وطارت به الفناء نظير لما نحن فيه من الالة الكريمة في كون الجملة بكما لها مستعارة  
من المشبه به على سبيل التمثيل من غير ان يكون للسند اليه فيها مدخل في السند اليه وهو  
في الالة والهلاك وطول الغيبة في المثالين المذكورين فانه مثلت حاله في هلاكه بحال  
من ساله به الوادي وفي طول الغيبة بحال من طارت به الفناء فكذلك مثلت حال قلوبهم  
فيما كانت عليه من التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة ولعله اورد النظر متعدد ابناء  
على ان ساله به الوادي من قبيل التمثيل الحقيقي لان من ساله الوادي متحقق كثير الوقوع  
وقوله طارت به الفناء من قبيل التمثيل التخييلي لان نفس الفناء لما كانت موقوفة الاسم  
مجهولة الجسم كان من طارت به الفناء لا محالة امرا مقدرا مفروضا الوقوع فلما اشار او لا  
الى جواز كون ختم الله من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل واحد منها نظيرا ذكر  
في الصحاح الفناء الداهية واصلاها طائر عظيم موقوف الاسم مجهول الجسم روي عن التخليل  
انه قال سميت فناء لانه كان في عنقها بياض كالطون وقيل لانه كان في عنقها طول وروي  
عن الكلبي انه قال كان لاهل الرس بنتي يقال له حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل  
يقال له دغ بفتح الدال وسكون الميم والحاء المعجمة ستمكة في السماء قدر ميل وكان فيه طائر من  
احسن الطيور وكان من عادتها ان تنقض على الطيور فتأكلها فاجاعت يوما ولم تجد طيرا

طيرا فاقضت على جوعه فذهبت به فحيت عنقا مغرب لا تفرح بكما بالخذنه ثم  
انقضت يوما على جارية فاريت الحمار فذهبت بها فمضت الى بيتهم فحفظت في عنقها  
فقال اللهم خذها واقطع نسلا فاصابتها صاعقة فاحرقتها وقيل انها الان باقية اعربت  
في البلاد فبعدت ولم تر بعد ذلك وهذا المعنى بلايم طول الغيبة وما تقدم الاطلاق الكلي  
قوله الثالث ان ذلك اي الحكم بالمعنى المجازي ليس مسندا اليه حقيقة بل هو فعل  
الشیطان لو الكافر نفسه الا انه تعالى لما كان هو الذي اقدره ومكنه منه اسناد اليه الفعل  
كما اسند الى الامير في قولهم بنو الامير المعينة **قوله** الرابع ان امر اقرهم جمع موقوف وهو  
اصل الشجرة والمراد به ههنا اخرائهم المحجبة بآدابهم ومحصل هذا الوجه ان الحكم ليس  
بمجاز لان احداث الهيئة المانعة من قبول الحق للجثة الى الكفر والظلمان حتى يمنع اسناده  
اليه تعالى هو مجاز مرسل عن ترك القسوال الى الالهيان لا اسنادا ام الحكم على القلوب اياه  
وذكر المزموم واردة الارز من قبيل المجاز المرسل فغرض ختم الله على قلوبهم انه لم يفهم  
على الايمان الا ان هذا المعنى المجازي وهو ترك القسول ليس مقصودا للزائد بل غاؤه لينتقل  
منه الى ان مقتضى حالهم الاجابة الى الايمان من حيث ان امر اقرهم وضماؤهم استحکم فيها الكفر فلا طريق  
الى اعانهم سوى القسوال والالهيان انهم لم يفهموا ولم يقرهم على الايمان ابقاء لما هو المقصود  
من التكليف وهو اقامة الخلف بمقابله اتيانه لما كلف به باختياره وارادته فان المراد بالبقاء  
بما فعله قسوال الجاهل ووجه الانتقال من ترك القسوال الى مقتضى حالهم الاجابة اليه ولا طريق  
اليه سوى الاجابة ما مر من ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم جواب عن السؤال عن السبب المطلق  
لحكم السابى وقوله ختم الله على قلوبهم يعني انه لم يفهموا على الايمان لا يكون جوابا للسؤال عن السبب  
المطلق الا اذا بلغوا في الاصرار على الكفر الى أقصى غاية بحيث لا يكون لهم طريق الى الايمان سوى الاجابة اليه  
فكانه قيل لا ينبغي الانتظار فيهم ولا يؤمنون اصلا بناء على انه تعالى لم يفهموا على الايمان ولا طريق  
اليه غير القسوال ففهموا انهم لا يؤمنون فالجواب عن السؤال عن السبب المطلق بانه تعالى  
لم يفهموا على الايمان انما يصح اذا كان مقتضى حالهم الاجابة اليه وانتفاء طريق سواها فاطلوع  
الحكم على ترك القسوال مجازا مرسل لا كنه به عن تناهيهم في الاصرار على الكفر والضلال بحيث  
لا طريق الى اعانهم سوى الاجابة عليه فليس المقصود من الخيار بعدم القسوال على الايمان  
بمجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر ان ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الاجابة اليه



لولا ما منع التكليف على الاختيار قوله الخامس محموله انه انما يجوز اسناد الختم اليه ان  
لو كان المقصود من هذا الكلام ان يبين الله تعالى من عند نفسه لحوالهم وما فعل بهم بنفسه  
وليس كذلك بل المقصود به حكاية مقالهم بقلوبهم بالحق لا بعبادتهم تركابهم واستعداد  
واذا كانت هذه المقالة مقالة الكفر بالحق كان ما فيها من اسناد الختم اليه تعالى حقيقة لا وهم  
يجوزون اسناد القبايح اليه تعالى واما نفس الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر في  
قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا اقلوبنا غلف من انهم ارادوا انها في غافية جبلية وفطرية  
وان يكون مجازا كما ذكر في قوله تعالى وقالوا اقلوبنا في الكفة الآية انها غشيات لنسوق قولهم  
عن الحق وانما قالوا ان هذه الآية حكاية لمقالهم بالحق لان كون القلوب في الكفة معناه الختم  
عليها كما ان معنى ثبوت الوقر في الاذان هو الختم عليها وثبوت الحجاب بينهم وبينهم  
معناه تغطية الابصار قوله في كماله لقوله حكاية وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم  
ما يعرف بالذوق السليم قوله كقولهم لم يكن يعني ان هذه الآية مثل قوله تعالى لم يكن الذي  
كفروا الآية في كونه حكاية لكلام الكفرة تركابهم واستعداد فانه تعالى حكى بقوله لم يكن الذين  
كفروا يعني ما كانوا يقولون قبل البعثة بعبارة اخرى فانهم كانوا يقولون قبلها لا تنفك  
عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التورية والانجيل اي لا نتركه الا عند بعثته  
لان ما بعد ذلك لا بد ان يغير ما قبلها في الحكم والبينة للحجة الواضحة ورسول يدل من البينة  
**قوله السادس** ان ذلك اي ختم القلوب وابطال القوى والشاعر لا يكون في الدنيا  
حتى يقال انه ترك ما هو اصل العباد فلا يجوز اسناد الختم بل انما يكون في الآخرة جزاء على  
اعمالهم للقبحة والجزاء على حسب مستحقه العبد عدل لا ظلم فيكون الاسناد على  
حقيقته وانما المجاز في تشبيه غير الواقع بالواقع لتحقيق وقوعه والتعبير عنه بما يدل  
على انه قد وقع ويشهد لصحة هذا التوجيه انه تعالى قد اخبر انه يغيرهم ويصيرهم ويختمهم  
على افواههم حيث قال ويختمهم يوم القيمة على وجوههم عينا وبكلاما واما قوله  
اليوم يختمهم على افواههم وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون **قوله السابع** حمله  
انه ليس المراد بالختم احداث الهيئة المانعة عن قبول الايمان ليمتنع اسناده اليه تعالى  
بل المراد بذلك سمة اعلامه يجعلها الله تعالى في قلوب الكفرة واسما عنهم فيعلم الملائكة  
بذلك الوسم انهم كفرة وانهم لا يؤمنون ابدا فيبغضونهم ويلعنونهم شبه الوسم المذكور

بالختم

بالختم فاطلق اسم الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صيغة الماضي  
فكانت استعارة تبعية قوله وعلى هذا المنهاج اي منهاج ما ذكرنا من ان الختم بمعنى احداث  
الهيئة المانعة من قبول الحق اسناده اليه تعالى من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله  
تعالى واقعة بقدرته عندنا خلافا للمعتزلة قوله كلامنا مبتدأ وكلامهم عطف عليه وقوله  
على هذا المنهاج خبر قدم على المبتدأ وقوله فيما يضاف ظرف للحد الكلامي على سبيل  
التنازع يعني ان قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله بل اراهم على قلوبهم كما كانوا يكتفون  
وقوله لوليت الذرية طبع الله على قلوبهم ويخوذ ذلك من الايات الواردة على اسناد الختم الى الرب  
والطبع اليه تعالى فحقى نقول الاسناد الذي في امثاله اسناد حقيقي لكونه اسنادا للشيء  
الى ما هو له من حيث ان الممكنات باسرها مستندة اليه تعالى واقعة بقدرته والمعتزلة  
فانهم يؤولونها بوجوه متعلبة لاصولهم الفاسدة مثل الوجوه السابقة لهم كما عرفت  
**قوله** وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم كما كان قوله تعالى وعلى سمعهم يحمل وجهه  
الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم متعلقا بالختم ومتما بالجملة الفعلية التي قبله وانما  
ان يكون خبرا مقدما بعده عطف عليه وغشاوة مبتدأ نكرة وجازا الابتداء  
بها لكون خبرها ظرفا مقدما فيكون كل واحد من السمع والابصار متعلقا بالتغشية  
ومن تمام الجملة الاسمية فعلى الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده  
وعلى الثاني يوقف على قلوبهم بآية ان الحق هو الاحتمال الاول واستدل عليه بدليلي  
تقليدي وبديل عقلي الاول من الدليل النقلي قوله تعالى وختم على سمعهم وقلمهم وجعل  
على بصرهم غشاوة فانه صريح في نسبة الختم الى السمع والقلب وتخصيص البصر  
بنسبة الغشاوة اليه فعلمنا بذلك ان قوله وعلى سمعهم في هذه الآية معطوف  
على قلوبهم لان الايات بغير بعضها بعضا والثاني من الدليل النقلي اتفاق القراء  
على قوله وعلى سمعهم ولو كان ذلك من تمام الجملة التي بعده لكان ينبغي ان يبتدأ به  
ويوقف على ما قبله وحصول ما ذكره من الدليل العقلي ان كل واحد من الختم والتغشية  
انما ذكر لبيان كون ما به ذلك ممنوعا عن فعله الخاص بسبب تغلقه به فينبغي  
ان يكون ما يمنع الوثر عن تأثيره مناسبا لجوهره ما ينافيه عن التأثير بذلك  
الجهة ولا يخفى ان الختم لكونه مانعا من جميع الجوانب للوصول الى المختوم عليه مناسب



القلب الذي لا يختص ادراكه عانى بعض الجواب لئلا يكون مناسباً للسمع ايضا لذلك  
بجلافة الفشاة فانها ليست مناسبة للسمع لان ادراك السمع لا يختص ببعض الجواب  
والفشاة المتوسطة بين حاسة البصر والشم والسمع والشموع انما يتبع  
من ادراكها من الجهة التي تقابلها فلا وجه لجعلها مائعة لحاسة السمع عن الادراك  
لعدم المناسبة بينهما **قول** وكور الجار اي ذكرت كلمة على في قوله وعلى سمعهم ولم يكن  
بذكرها في قوله على قلوبهم مع ان كل واحدة منهما متعلقة بقول ختم فلو قيل ختم الله على  
قلوبهم وسمعهم لاستفيد من الكلام المعنى الحاصل بالتكرير وذكر التكرير فائدة تبيين الاولى  
ان تكرر هاد على شدة الختم في الموضوع وذلك لان اصل الدلالة على شدة الختم  
في الموضوع حاصل بدون التكرير بناء على ان ختم تستعمل متعديا بنفسه يقال  
ختمه فهو مختوم واخرى يعلى يقال ختم عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل يعلى بزيادة الدلالة  
على شدة الختم لان زيادة اللفظ مع حصول اصل المعنى بدون بدل على زيادة المعنى والمعنى  
المناسب للزيادة منها هو الشدة فاذا دخلت كلمة على على القلوب وعطف السمع  
عليها بالواو حصلت الدلالة على شدة الختم فيها واذا كور بزيادة الدلالة على شدة  
فيما دخلت على عليه والفائدة الثانية الادلية على استقلال كل واحد من القلوب  
والاسماع بكونه مختوما عليه وذلك لان ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضوعين  
يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المقدي به فكان الفعل المذكور مرتين  
وذلك يدل على ان كل واحد منهما مختوم عليه بختم على حدة وان ختم القلوب ختم  
مغاير لختم السمع وقد فرق النحويون بين مرتين بزيادة وعمرود بين مرتين بزيادة  
فقالوا في الاول هو مرور واحد وفي الثاني هو مروران وهذا الوجه وهو كون ملاحظة  
معنى الجار في كل واحد من الموضوعين مقتضيا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما  
كما يدل على استقلال كل واحد منهما بالختم يدل ايضا على شدة فيه ما وذلك لان تكرر الجار  
لما كان في قوة تكرر الفعل المقدي به كان ذلك في قوة تأكيد الفعل وتأكيد يدل على  
شدة **قول** ووجد السمع جواب سؤال تقريره ان السمع لفظ مفرد وقد اضيف  
الى خبر الجمع والجملة لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى اللفظ ان يقال واسماعهم ولا سيما  
ان ما قبله قلوبهم وما بعده افعالهم وكلاهما جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع وتقرير

وتقرير الجواب ان السمع في الاصل وان كان مصدرا كالسمع بمعنى ادراك القوة الـ  
يقال سمعت الشيء سمعا وسمعا الا انه قد يطلق على التدلح في الاذن السامعة  
وعلى القوة السامعة المودعة فيها مجازا وان الاقرب ان يكون المراد به في الآية  
نفس العضو لانه جسم صالح للختم بخلاف المعنيتين الاخرتين فانها مضافتان تايها  
له ومن العلوم ان القوم الذين لهم اذان سامعة بعد دهم وان المعنى ختم الله على  
اذانهم فلا يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك فكان القياس ان يجمع السمع لكنه لم يجمع  
للامن من اللبس وهذا شاع مطرد عند الامن منه كما وجد الشاعر البطن في موضع  
الجمع حيث قال كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص يقال عطف  
عن الحرام يعطف عفا وعفا او عفا اي كف عنه ولم يتعرض للايجل والى اقتضوا من القليل  
من الطعام تعفوا عن تناول الحرام فان زمانكم زمن الضيق والجرب والخصم الجابع  
والمراد ان زمانكم ذو خصم كما في عيشة راضية اي ذات رضى هذا الامن اللبس  
واما اذا لم يؤمن بان يكون ندلول اللفظ امرا منفصلا عن الشخص كالنوب والفرس  
فلا يجوز اطلاق اللفظ المفرد وارادة الجمع فلا يقال ثوبهم وفرسهم عند ارادة الثوب  
والافراس حذر عن اللبس فانه يجوز ان يشارك جماعة في ثوب واحد وفرس واحد  
**قول** واعتبار الاصل عطف على الامن فهو وجه ثان لتوحيد السمع مع ان المراد معنى  
الجمع اي وعلى اذانهم السامعة **قول** او على تقدير مضاف عطف على قوله للامن  
بان يكون تقدير الكلام او بناء على ان يقدر هناك مضاف محذوف اي وعلى حواس  
سمعهم فعلى هذا الوجه يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى العضو **قول** ولعل المراد بهما  
كلمة لعل لعدم القطع بذلك الاحتمال ان يكون بمعنى المصدر ويقدر مضاف ليشاء الختم  
عليه **قول** وبالقلب معطوف على قوله بها واراد محمل العلم للجسم المنوبى فان  
قوة التعقل والفرهم مودعة فيه والقلب في الاصل مصدر مسمى به هذا العضو المنوبى  
بسوعة تقلب ما فيه من الخواطر وكثيرا ما يراد به العقل بمعنى القوة العاقلة المودعة  
فيه او التعقل المتفرع على استعراها ويطلق ايضا على كل شيء وخالفه تشبيها  
بقلب الانسان في شرفه والقلب ايضا اسم يجمع من منازل النفسى به قلب الانسان  
لخصائه كالنجم واخر تفير القلب عن تفير السمع والبصر مع تقدم ذكره في نظم الآية



بناء على شهوره في الفن المذكور وانما نفعه بغيرها تنبيه بالعضو المقام به قوله  
وقد يطلق ويراد به العقل اي التعقل فان لفظ العقل وان غلب استعماله في القوة العاقلة  
المودعة في العضو الصنوبري الا انه لما عطف عليه المعرفة بطريق التفسير علم ان المراد  
به التعقل المتفرع على استعمال تلك القوة وفوق القلب المذكور في قوله تعالى  
لمن كان له قلب بالعقل مع ان القلب في الاصل اسم للعضو المخصوص لان نفس العضو  
لا يكفي في التذكر والاتفاظ فان تفاوت مراتب الاشياء من انما هو بحسب تفاوتهم في التعقل  
والعرفان لا بحسب نفس العضو وتنكيي قلب بهذا المعنى للتنبيه على مطاوع التعقل ايضا  
لا يكفي في التذكر بل مناط التذكر والاتفاظ هو التعقل الذي ينبغي من شقا والابد وبسببه بالجماع  
الدائمة المؤبدة قوله وانما جاز انما لها اي امالة الف ابصارهم وان الصادق من حروف الاشياء  
وامالة فتحها نحو الكسوة وامالة الالف التي بعدها نحو الياء تنه عن بيان تفضل صوت الصاد  
وهو ينافي كونها من المستعلية التي تصعد الصوت بها الى الحنك الاعلى فان ابا عمرو والكم  
في رواية الدوري عنه يميلانها قال في الشاطبية وفي اللغات قبل راطراف انت بكرامل  
تدعى حميدا وتقبلا كابصارهم والدارم المار مع حمارك والكفار واقتس لتضلا والمعنى  
اوقع الامالة في اللغات واقعة قبل راء متطرفة مكسورة تدعى اي تسمى بحميدا وتقبل ولا ترد  
ولا يرد ما قوت به ولقاء في قوله تدعى رمز الدوري راوي الكسائي والحادي في قوله حميدا من  
اي عمرو وقوله واقتس لتضلا معناه قس على هذه الامثلة ما شابهها خاملة لا المتضلا  
اي لتقلب في الفضل يقال تاضل القوم ففضلهم اذ ارامهم ففضلهم في الوى وعلة امالة ذلك  
طلب الحقة لان الالف التي بعدها كسوة اذا اقبلت قويت من البناء وقويت الفتحة التي  
قبالها من الكسوة فعمل اللسان عملا واحدا متفلا وذلك اخف من ان يعمل متصعدا بالفتحة  
والالف ثم يهبط متفلا بالكسوة لاسيما ان كسوة الراء قويت وقامت مقلم كسوة  
من حيث ان الراء حرف تكو بر قائم مقام حرف في قلبت على الصاد المستعلية لذلك  
قوله ويؤيد اي يؤيد اي لا يخفى وجه التأييد ان الكلام على زاي يكون جملة ظرفية  
والفعل اصل في العمل فلذلك ذهب اكثر النحاة الى ان الطرف مقدر بالفعل فالتقدير في الآية  
واستقرت على ابصارهم غشاوة فيحصل التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف  
ما اذا حمل الكلام على الجملة الاسمية كما هو رأي سيبويه قوله وقرئ بالنصب اي بالنصب لفظ

لفظ غشاوة بكسر الفيم الجملة ذكر لنصب وجهي الاول اضمار فعل مناسب للمقام  
بدل عليه ختم اي وجلي او حدث على ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل في قوله تعالى  
وجعل على بصرهم غشاوة فيكون الكلام من قبيل قوله يا ليت زوجه قد غدا متفلا سيقا  
وربما اي وحاملا لمحاو قوله علقها بينا وما بارد اذ ختمت حاله عيناها اي  
وسقيتها ماء بارد او لا تسلك هذه الطريقة حال السمة والاختيار والثاني انتصاب  
بترج القافض فيكون قوله تعالى وعلى ابصارهم مقطوعا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم  
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ثم حذف حرف الجر وعدى الفعل بنفسه قوله وقرئ  
بالضم والرفع اي بضم الفيم الجملة وورفع الآخر وكذا قوله وبالفتح والنصب اي وقرئ  
بفتح الاول ونصب الآخر ايضا وضم الفيم وفتحها الفتان في غشاوة قوله وغشاوة  
بالعجمة الفيم الجملة اي بالعجمة المفتوحة ورفع الكلمة من العشا بالقصر وهو مصدر للاعشى  
وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والعشا بالفتح والمد الطعام الذي يؤكل بعد الزوال  
والغدا ما يؤكل قبل الزوال وفي الحاشي الشريفة ولعل المعنى حازهم بصرون الاشياء  
ابصار غفلة لا ابصار هيرة انتهى اي يبصرون فالحا يبصر الاعشى في سواد الليل لا كما يبصر  
اولو الابصار السليمة في بياض النهار قبل هذه القراءات كلها شواذ سوى القراءة بكسر الفيم  
الجملة مع الالف بعد الشيء ورفع الآخر قوله ولهم عذاب عظيم جملة اسمية قدم فيها الخبر  
وهو لهم وعذاب مبتداء وعظيم صفة والمبتداء النكرة الموصوفة وان جاز تقديمه على الخبر  
بحا في قوله تعالى واجل من عنده الا انه اخره هنا لان المقام مقام تهويل ما يستحقونه  
من القتل والاسرغ الدنيا والعذاب الدائم في العقبة ومن جملة وجوه تهويله بيان ان  
ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم بحيث لا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم  
احد قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى انما بناء فظاهر ان بناء كل واحد منهما على وزن  
فعل بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العذاب الذي يرتدع به الجاني عن المعاودة  
الى الجناية التي وقع العقاب المذكور بمقابلتها جزاء عليها ويرتدع به غير الجاني  
من ارتكاب مثلها ففي كل واحد معنى المنع والامتناع والودع والامساك وفي الصحاح  
نكل به تنكيلا اذ اجعله نكالا او غير لغيره اي عاقبه على جنايته عقابا منه وردعه  
عن المعاودة اليها وردع غيره ايضا اعتبارا بحاله قوله ولذلك اي ويكون الماء العذب



يقع العطش ويرده سمي نقاها بالخاء المعجمة لانه ينقح العطش اي يكره وسمى فراتا  
ايضا لانه يرفق العطش اي يكره فلفظ الفرات فيه قلب المكان حيث جعل العين  
موضع الفاء والفاء موضع العين فيكون فرات عمالا لانه من رقت الشيء يعرفه اذ افته  
وكسره بيوت كما يرفق المدر والعظم البالي والرفات الحطام وهو ما كسر من اليسر  
قوله ثم اتسع عطف على قوله والعذاب كالنكال بمعنى انها متماثلة لان معنى حث ان كل عذاب  
نكال وبالعكس ثم اتسع في العذاب دون النكال اي اوقع فيه الاتساع بان استعمل  
في معنى اعم من اصل معناه وهو كل ألم فادح اي مشغل سواء اريد به ردع الجاني عن ان يعاود  
الى ما فعله من الجنابة او لا يبرى ان الآلام الاخوية يقال لها عذاب مع انها لم يرد بها الردع  
عن المعاودة وانما هي مجازاة للجنابة السابقة فقط وللادح بالفاء من فدر حتى الشيء  
اي اثقله قوله هو اعم منها اي اذا ثبت ان العذاب تسع فيه بان اطلوع على كل ألم فادح ثبت  
انه يكون اعم من النكال والعقاب فانها عبارتان عن ألم يكون المقصود منه ردع الجاني  
قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو إزالة العذب كالتعذية والتريض لما ثبت  
ان العذاب في الاصل اسم للآلم الفادح الذي يرد به ردع الجاني ثم اتسع فيه باطلاقة على  
مطلوع الآلم الفادح اشار الى ما قيل من ان العذاب من العذب الذي هو القذى وهو ما  
يسقط في العين والشراب وفي الصحاح العذبة القذاة وماء ذو عذب اي  
كثير القذى ويقال قد يت عينه نقدي قذى فهو رجل قذى العين على فعل اذا سقط  
في عينه قذاة واقدت عينه اي جعلت فيها القذى وقذيتها نقدي اخرجتها منها القذاة  
ويقال مرضته قريضا اذا قت عليه في مرضه ومعنى اشتقاق الثلاث من المريد فيه تحقيق  
النسبة بينها في المروف واللفظ فصيح جعل العذاب مشتقا من التعذيب والقذاة من القذبة  
وخوها فان المريد فيه قد يكون اظهر واشهر في معنى النسبة الى الثلاث فيقال في  
بيان معنى الثلاث انه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة قوله والعظيم  
نقيض الحقير اي ضده ومقابل له لانها متناقضان حقيقة اذ ليسا قضيتين فضلا  
عن ان يختلفا بالاجاب والسلب فان الكبير عبارة عن ازيد من مقدار الجنة والصغير  
عبارة عن انتقاصه وعظم الشيء عبارة عن ازيد من خطره وشرفه وحقارته عبارة  
عن دناءة قدره وخطره وان كان كبير الجنة والقذر فاذا قيل هذا كبيرا وعظيما دفع

دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير فتوصيف الشيء بالحقارة ادخل في ذمه من توصيفه  
بالصغر لان الصغير قد يكون عظيما شريفا اذ لا تقابل بين الصغر والعظمة حتى يمتنع اجتماعهما  
بخلاف الحقير فانه يمتنع ان يكون عظيما لانها متضادان فيمتنع اجتماعهما والمجان للحقير والصغير  
واخى منه كان العظيم فوق الكبير واشرف منه لان الكبير مع ازيد من جثته قد يكون حقيرا  
من حيث انه لا تقابل بين الكبير والحقارة حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف العظيم فانه يمتنع ان  
يكون حقيرا لكون عظم القدر وحقارته متضادان فيمتنع اجتماعهما فيكون توصيف  
العذاب بالعظيم ابلغ في زجره لانه بالنسبة الى توصيفه بالكبر لان العظيم يمتنع كونه  
حقيرا المتضاد بينهما والكبر لا يمتنع كونه حقيرا اذ لا تضاد بينهما فاما يمتنع كونه حقيرا وهو  
فوق ما لا يمتنع كونه حقيرا وهو الكبير قوله ومعنى التوصيف به لما كان وجه توصيف  
العذاب بمعنى الآلم الفادح بكونه عظيما لا يخلو عن غفلة بانه ان معنى توصيفه به ان العذاب  
المفادح ان اقبس الى سائر ما يجانب في كونه عذابا كان ذلك الجانس قاصرا  
حقيرا بالنسبة الى ما تعلق به قوله ومعنى التنكير في الآية يريد ان التنكير في كل  
واحد من غشاة وعذاب للنوعية فان المقصود بيان وجه التنكير في كل واحد منهما  
لا في تنكير عذاب وحده ولذلك قال في الآية ولم يقل فيه فانه لو قال ومعنى التنكير  
فيه لا تصرف المصروف الى ما هو بصدد تفسيره فقط قال صاحب الكشاف  
ومعنى التنكير ان على اصدارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارف الناس وهو عطاء  
التعالي عزابات الله تعالى ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله فانه  
اطلوع التنكير ولم يقل ومعنى التنكير فيه لئلا ينصرف الخا هو بصدد تفسيره  
والتنكير في الموضوع وان احتمل كونه للتنظيم بان يكون اللفظ وعلى اصدارهم غشاة  
اي غشاة ولهم عذاب اي عذاب ويكون توصيفه بالعظيم للتأكيد كما في معنى الدابر  
لان حمل التنكير على النوعية في قوله عذاب عظيم اظهر من حمله على التنظيم بناء على ان  
يستفاد من صريح وصفه الدال عليه بجمهر لفظه وصيغته وتنكيره ايضا والوصف  
المشتمل على هذه الامور الثلاثة كاف في تعظيم العذاب فينبغي ان يحمل تنكيره على التنوع  
ليفيد الكلام فائدة زائدة غير التعظيم واذا حمل تنكير عذاب على التنوع حمل تنكير  
غشاة ايضا عليه ليناسب العقوبة العاجلة بالاجلة وذكر لفظ التعالي الدال



على انهم باختيارهم اظهروا من انفسهم العي مع عدم اتصافهم به في الواقع فان نحو غارض  
وتغافل بفناء انذارى نفسه مريضا وغافلا وليس بذلك والحال انهم في الواقع مفلط  
ومحتوم القلوب والاسماع لا اختيار لهم في حدوث هذه الصفات فيهم تبين على ان ذلك  
من سوء اختيارهم وشوم اصراهم على الكفر والانكار فكانهم باختيارهم هذا المنكر اختار  
ولما يترتب عليه واظهروه من انفسهم قوله لما افق سبحانه وتعالى كتابه الكريم  
بشرح حال الكتاب حيث قال في حق ذلك الكتاب لا ريب فيه هو المتفني  
لاية قوله محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اي قلبا ولسانا ولم يلتفتوا لفناء جانب الكتاب  
اصلا لا قولا ولا اعتقادا وفي الصحيح قولهم لا تلتفت لفت فلان اي لا تنظر اليه وفيه  
ايضا التذبذب والتحريك والمزبدب المتردد بين امرية قوله ثلث بالقسم الثالث  
جواب لما قوله تكليلا للتقسيم علة للتثليث به فان رؤساء الناس واعلامهم في  
باب الدين ثلاث طوائف المنقون والكفار المصرون على الكفر ظاهرا وباطنا والمنافقون  
الذين يدبون فاسد تكملة الاول في اربع ايات والقسم الثاني في آيتين والقسم الثالث  
في ثلث عشرة ايات تكليلا لاقام رؤساء الناس قوله وهو الكفر اي ستروه  
بالايمان الظاهري يقال موهت الشي اذا اظلمت بهذه اوفضة ومحنة فاس  
الدين في البيع كثر  
او حديد وعقوبة الكفر تدبى وخبت اخر منضم الى خبت الكفر حيث خلطوا بالكفر  
بالحياة والممات ثم ضمهم وبيتهم في قوله وما هم بمؤمنين ولهم عذاب اليم بما كانوا  
يكذبون ووصفهم بالمخادعة والتلبس ومرض القلب والافساد في الارض وفيه  
المؤمنين قوله وجهلهم عطف على طول حيث قال الله يستهزئ بهم قوله وزناكم  
بافعالهم حيث قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم قوله  
وسجل على عمرهم وطعنناهم اي حكم بها حكما قطعيا حيث قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون  
والعم التحير والتردد وهو في البصيرة كالهي في البصر وقد يتوهم ان قوله وجهلهم  
على صيغة المصدر المضاف الى العزيز عطفا على خبرهم وكذا قوله واستهزائهم على

الدين في البيع كثر  
او حديد وعقوبة الكفر تدبى  
خبت الكفر حيث خلطوا بالكفر  
بالحياة والممات ثم ضمهم  
وبيتهم في قوله وما هم بمؤمنين  
ولهم عذاب اليم بما كانوا  
يكذبون ووصفهم بالمخادعة  
والتلبس ومرض القلب والافساد  
في الارض وفيه المؤمنين قوله  
وجهلهم عطف على طول حيث  
قال الله يستهزئ بهم قوله  
وزناكم بافعالهم حيث قال  
اولئك الذين اشتروا الضلالة  
بالهدى فما ربحت تجارتهم  
قوله وسجل على عمرهم  
وطعنناهم اي حكم بها حكما  
قطعيا حيث قال ويمدهم في  
طغيانهم يعمهون والعم التحير  
والتردد وهو في البصيرة كالهي  
في البصر وقد يتوهم ان قوله  
وجهلهم على صيغة المصدر  
المضاف الى العزيز عطفا على  
خبرهم وكذا قوله واستهزائهم  
على

على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزائهم قوله  
وضرب لهم الامثال القبيحة حيث قال مثاهم كمثل الذي استوقد نارا الخ قوله فيفسد  
عن اخوها الى حال كونها ناشئة عن اولها الى اخوها وفي الحواسن الشريفة ليس هذا  
العطف من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية  
على الاولى بل هو من قبيل عطف محل متعددة موقفة لوضع على مجموع حل اخرى موقفة  
لوضع اخرى فيشترط فيه التماس سبب بين الفرضي دون لحد بل للواقعة في مجموع  
وهذا الصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكال عليهم الامر في مواضع  
شبهت الى هذا لملامه وبيان تناسب الفرضي في الآية ان الجملة الاولى المعطوف عليها  
كانت موقفة لتقبيح حال الكفار المصري على الكفر ظاهرا وباطنا وان الجملة المعطوفة كانت  
موقفة لتقبيح حال المنافقين المصري على كفرهم ايضا ولا خفاء في تناسب هذين الفرضين  
قوله والناس اصلا اناس لقولهم ان اناس وانسي واناسي واناسي اي يشهد لكون  
اصلا اناسا بالهزة وجودها في مفرد وانسان وانسي وانسي وفي جملة ايضا  
وهو اناسي فان الجمع يرد الالفاظ الى اصولها وقيل الناس اسم جمع للقوم والوسط واحدة  
انسي وانسي ايضا بالتحريك والجمع اناسي وان شئت جعلت واحدة انسانا  
ثم جمعت اناسي فيكون الباء فيه عوضا عن النون قوله حذوها في لوقة يعني ان اللوقة  
اسم من الق لا من لوق وان اصالة الوقه بشهادة قوله واخذن سالتهم لالوقه واي  
لمن عاد بينهم سم اسود وقوله حديثك شهى عندنا من الوقه يتجملها طيان شروان  
للطعم اي لا اكل يقال طعم يطعم طوي اذا اكل او ذاق والطيان الجوعان من الطوى  
وهو الجوع يقال طوى بالكسر يطوى طوا فهو طاو وطيان والشهوان ايضا صفة  
مشبهة من شهوة الطعام قال الجوهري في فصل الق الا لوق طعم يصلح من الزبد وانشد  
قوله حديثك شهى البيت وقال في فصل لوق اللوقه بالضم الزبد عن الكسائي  
يقال لوق طعمه اذا اكله بالزبد يقال لا اكل الا ما لوق الى لوقه حتى يصير  
كالزبد في لينة وقال ابن الكلبي هو الزبد بالوطب وفيه لغتان لوقه والوقه وانشد  
قوله واي لمن سالتهم الى هذا كلام الجوهري في الفصلية ويظهر منه ان كل واحد  
من لوقه والوقه لغة مستقلة ليس احدهما مخففا من الآخر بخلاف قوله على

وهذا العطف الجوهري  
بذلك الفصحة على الفصحة  
مسألة



خلاف القياس ولهذا قال الشريف المحقق يقال لوق الطعام اذا اكله بالزبد ثم قال  
وهذا يدل على ان اللوحة لغة اخرى اى ليست تخفيف الوجة بل فاء الكلمة في لوجة  
هي اللام لا الهزة المحذوفة فهي لغة مغايرة للغة الوجة لان فاء الكلمة فيها الهزة مدونة  
ولا حذفت هزة اناس عوض عنها حرف التعريف فقبل الناس ولذلك اى وتكون  
حرف التعريف فيه عوضا عن الهزة المحذوفة لا يجمع بينها الا بطريق الندرة والشذوذ  
كما في قوله ان المنابا يطلع على الاناس الامينا قال الجوهري الناس قد يكون من الاناس  
ومن الجن واصله اناس فحذف ولم يجعلوا الالف واللام عوضا عن الهزة المحذوفة  
لانه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض عند في قول الشاعر ان المنابا يطلع على  
الاناس الامينا الى هنا كلامه وما ذكره المصنف من كون الجمع بينها شاذ انا د راهو الاظهر  
قوله وهو اسم جمع يعني ان لفظ اناس اسم جمع مثل رجال بضم الراء فانه اسم جمع يدخل  
بكر الحاء الجيم وفتح الراء وهى الانثى من اولاد الضان والذكر منها تحمل ولم يجعلها  
جميعا منبسطا على مفردى بناء على فعال بضم الفاء ليس من اوزان الجموع عند العرب  
قوله ما خرد من انسى بكسر النون يقال انشيت به انسا وانة وهو خلاف  
الوحشة وفيه لغة اخرى وهى انشيت به انسا على مثال كبرت بكسر الكاف قال الشاعر  
وما سمى الانسان الا انسا ولا القلب الا لانه يتقلب او هو ما خرد من انسى  
بعد الهزة بمعنى ابصر يقال انسى بوزن انسا ساسى بنو آدم ناسا لانهم ظاهرة  
مبصرون ولذلك اى وكوزنهم ظاهرة مبصرون سميوا بشر او هو ظاهر جلد الانسان  
وبشرة الارض ما ظهر من بنائها كما سمي الجن جنة لاجتنانهم اى لا خفائهم عن  
اى من الناس وتترجم قال الامام واعلم انه لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا  
من شئ واخر والا لزم التسلسل فعلى هذا الحاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا  
من شئ اخر قوله اذا عاهد الظان ان تقلب لكون من موصوفة على تقدير يكون تعريف  
الناس للجنس لا لخصه اليهودية منه فان اللام لما كان تعريف للجنس كانت الاشارة  
الى نفس الجنس وهو وان كان معلوما في نفسه لكنه مبهم باعتبار صدقه على افراد  
فلا حاجة لان يعتبر عن بعض افراده بمن الوصولة التى هي معرفة اذ لا مذهب يشار  
اليه بمن الوصولة على تقدير ان يكون اللام للجنس بل الوجه ان يعتبر عنه بمن الوصولة التى

التي تكرر قال الشريف بجعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد مبنى على  
رعاية للناسبة والاستعمال اما المناسبة فلا للجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب  
ان يعتبر عن بعضه بما هو نكرة والمهود مسمى فناسب ان يعتبر عن بعضه بما هو  
معرفة واما الاستعمال فكما في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا وقوله تعالى ومنهم الذي  
يؤذون النبي في الآية الاولى اعتبر عن البعض بالنكرة بناء على انه اريد بالوعدى  
الجنس وفي الآية الثانية اعتبر عن البعض بالمعرفة بناء على انه اريد بالضرر للجماعة  
المعينة قبل كيف يصح ان يكون اللام في قوله تعالى ومن الناس لتعريف للجنس  
مع انه خبر مقدم وقوله من يقول مبتداء مؤخر وعلى تقدير ان يكون اللام للجنس  
كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولا فائدة في هذا الاخبار اذ لا تناسب  
في ان ذلك القائل من جنس الناس واجيب بان فائدة التنبيه على ان  
الصفا المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يجهل كون المتصف بها من جنس  
الناس ويتعجب منه كانه قيل انظروا الى من يتصف بهذه الصفات مع انه من  
افراد جنس الناس وهل يجترئ احد من الناس على ان يتصف بهذه الصفات  
التي لا تصدر عن المجانين مع انه لا يجب ان يكون قوله تعالى ومن الناس خبرا مقديما  
ومن يقول مبتداء مؤخر ابل يجوز ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتداء على معنى  
وبعض الناس من اتصف بهذه الصفات فيكون مناط الفائدة انصاف بعض الناس  
بتلك الصفات والاستبعاد في وقوع الظرف مبتداء بناو بل معناه قوله ونظروا  
اى في الامر على النفاق وفي كونه محتوما على قلبه ومشاورة سوا كما نؤمن اصحاب  
ابن ابي اولم يكونوا فلذلك عطفوا على قوله واصحابه قوله فانهم من حيث انهم  
صتموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المحتوم على قلوبهم بيان لوجه الحكم على المناب  
بانهم من الناس اليهوديين المذكورين بقوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الية  
فانه ورد على الحكم المذكور ان يقال ان النفاق كيف يدخلون في عداد الناس  
اليهوديين المصير على الكفر ولا ينفع فيهم الى نذار ولا يؤمنون ابدانهم متى تزول  
عنهم بما فيهم من الزيادة التي ليست بوجوده في هؤلاء اليهوديين وهى توبة الكفر  
بالخراج والاستهزاء ونحو ذلك فانه لا يقال الخيل من البغال وبالعكس الاختصاص



كل واحد من النوعين بزيادة ليست في الآخر فاجاب عنه بان اختصاص المنافقين  
بتلك الزيادة للينع دخولهم تحت الجنس المبرود بل يدخلون تحته باعتبار كونهم  
حصته من مطلق الكافر المبرك ان اختصاص الجنس المبرود بزيادة في المجاهرة  
بالانكار للينع دخوله تحت جنس المنافقين بل هو داخل في عدادهم لما شاركه  
اياهم في الاصرار على الباطل الا يرى ان اختصاص كل نوع من الانواع المتباينة بفصل يقوله  
ولا يوجد في غيره لا ينع دخوله تحت الجنس المقول عليه فان الانسان مع اشتغاله  
على زيادة لا توجد في مفهوم الحيوان مندرج تحته داخل في عداده فكذلك المنافقون  
مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المبرود وهو جنس الكفرة  
المصرية على كقولهم المختوم على قلوبهم ومشاعرهم لانه اذا جعل الامم في الناس  
للعهد وجعل المنافقون بعضا من هؤلاء المبرودين تعين ان يكون المبرود للجنس  
المختوم الى النوعين وهما الماحضون والمنافقون النوع القسيم للمنافقين  
واللاصح جعل المنافقين بعضا منه قوله فعلى هذا ان يكون تعريف  
الناس للعهد والمبرود للجنس المذكور وان يكون المنافقون بعضا منهم يكون  
قوله تعالى ومن الناس الى قسمين القسم الثاني وهو الذين كفروا واصروا على الكفر  
وختم على قلوبهم القسيتين احدهما الماحضون والآخر المنافقون ووجه كونه  
تقسيمه الى هاتين قولته تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اذ قولوا لهم عذاب عظيم  
يتناول الماحضين والمنافقين ولما ذكر بعده قسم المنافقين بان عده من هؤلاء  
الكفرة المصريين وقيل ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم  
بمؤمنين فقد حصل بصرح النظم قسم المنافقين المندرجين تحت قوله تعالى  
من تناولوا القسم الماحضين فحصل لكل واحد من قسمي الجنس المذكور  
وهو معنى تقسيم القسم الثاني قوله واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر  
بالذكوى كونهما مذكوريه بخصوصهما من بين ما يجب الايمان به ابرهم من خضرتما  
بذلك اشارة الى انه كما يجوز ان يكون التخصيص فعل المنافقين يجوز ايضا ان  
يكون فعل الله بان يكون المنافقون ادعوا الايمان بجميع ما يجب الايمان به الا انه تعالى  
حكى عنهم ادعاء الايمان بها للوجهين الاخيرين من الوجوه الاربع المذكورة فالوجهان

الاولان مبنيان على كون التخصيص بالذكر فعل المنافقين والوجهان الاخيران  
مبنيان على كونه فعل الله تعالى ومقصود المصير بهذا الكلام اشارة الى جواب  
ما يقال كيف يصح الاختصاص على ذكر الايمان بالله وباليوم الآخر في مقام دعوى  
الايمان والحال ان الايمان لا يتحقق بمجرد الايمان بها بل لابد من التصديق بجميع ما يجب  
به تقرير الوجه الاول من وجوه الجواب انهم انما خصصوا الايمان بالله وباليوم  
جزاء الاعمال والعقائد من حيث ان الايمان بها معظم ما يعتبر في الايمان والايمان  
بما رها يتفرع على الايمان بها فكانهم عبروا عن الايمان باعظم اجزائه والثاني انهم  
انما خصصوها بالذكر ادعاء منهم بانهم احاطوا بالايمان بجميع اجزائه لان المبدأ احد  
طرفي ما يجب الايمان به والمعاد طرفه الاخر ومن آمن بها فقد احتاز الايمان بجميع اجزائه  
فقوله وادعاء معطوف على قوله تخصيص وهو خبر لقوله واختصاص الايمان باليوم  
واحتازوا من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه وقوله بقطر به  
اي بغيره والثالث انه تعالى خصها بالذكر جيب حكى عنهم ادعاء الايمان اذ انشا  
بان السننهم لا يواطى قلوبهم في كل ما هو من باب الاعتقاد حجة فيما يظنون  
انهم مخلصون فيه واليهود جمع يهودى فان الفرق بين المفرد والجمع كما يكون بالتاء  
في نحو قرة وقمر يكون ايضا بالياء فيقال مثل يهودى وزخى وروى للواحد ويهود  
وزج وروم للجمع والقوم وان كانوا يقررون بالله تعالى بالسننهم لكن هذا الاقرار  
لا يواطى قلوبهم لان ما اعتقدوه ليس ما اقروا به من حيث انهم اعتقدوا في حقه  
تعالى التشبيه حيث قالوا موسى عليه السلام اجعل لنا الها كما اراهم الهة واعتقدوا  
فيه تعالى ايضا انه اتخذ ولدا حيث قالوا عزير ابن الله وكذا يقررون باليوم الآخر ايضا  
لكن ما اقروا به غير ما اعتقدوه فانهم يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان  
هودا وكذا النصارى يعتقدون انها لا يدخلها الا من كان نصارى كما حكى الله تعالى  
عنهم انهم قالوا ان يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وحكى عن اليهود ايضا  
انهم قالوا ان من النار الا ابا ماعدودة قوله وغيرها مثل اعتقادهم ان اهل الجنة  
لا ياكلون ولا يشربون ولا يتكلمون بل يتلذذون بالنسيم والارواح العابقة  
كما سبق وشي من ذلك ليس اعتقادا بحقيقة الاخرة فلا جرم كان قولهم



أما باليوم المختر نفاقاً وأن لم يقصدوا به ذلك **قوله** ويرون بضم الياء والراء من  
وهو في محل نصب على أنه معطوف على قوله يؤمنون والمخاض انهم يؤمنون بالله واليوم الآخر  
على وجه لا يطابق ما عليه المؤمن به في حد نفسه ثم انهم يرون المؤمنين انهم آمنوا مثل  
انهم وهم عيسى النفاق الا انه بقي الكلام في انهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق  
والنبي لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه فانه لا يتصور اجتماع الاخلاص  
والنفاق في شخص واحد بالنسبة للحكم واحد من اجل ان النفاق يستلزم عدم  
الموافقة بين اللسان والقلب والاخلاص يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم  
مخلصون في قولهم امنا بالله وباليوم الآخر من وجه ويقصدون به النفاق والتمويه  
من وجه اخر فانهم من حيث انهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقيقة امر المعاد  
وان قولهم هذا تغيير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث ارادتهم المؤمنين  
بهذا القول ان ايمانهم بها مثل ايمان المؤمنين منا فقولهم متوهون بخلاف اقرارهم  
بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالقرآن ونحوها فانهم لا يظنون كونهم مخلصين  
فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض والواجب ان تذكر خص بالذکر  
قوله امنا بالله وباليوم الآخر من بين ما قالوه على وجه النفاق بياناً للتضاعف  
خبرهم لان قولهم هذا اخبث ما قالوه على وجه النفاق من حيث ان سائر ما قالوه  
نفاقاً حق في نفسه وانما الفساد من جهة عدم مطابقته للاعتقاد وما قولهم  
هذا فانه كما انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتمويه فاسداً أيضاً  
لو صدر عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون اليوم الآخر بخلاف صفته وحواله  
ثبوت الصانع الا انهم يصفونه بما هو منزوع عنه من مشابهة الامثال واتخاذ الولد  
وكذا يصفون اليوم الآخر بخلاف صفته واحواله فلا يكون الايمان بها واصفياً  
ايها ابتلك الصفات ايماناً بالله تعالى ولا بحقيقة اليوم الآخر فثبت انهم لو قالوه  
عن اعتقاد لا يكون ايماناً فكيف لو قالوه خداعاً ونفاقاً بخلاف نحو قولهم امنا  
بحقيقة رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبحقيقة كتابه الكريم فانهم لو قالوه عن  
اعتقاد يكون معتبراً صحيحاً ولا فساد فيه الا من حيث صدوره نفاقاً فظهر الفرق  
بين هذا المحكي وبين سائر ما قالوه نفاقاً ولنه اخبث من سائر ما قالوه قوله وعسى

الارادة

وعقيدتهم عقيدة وهم جملة اسمية وقعت حالاً من فاعل صدور وهو من قبيل انا ابو الخمر  
وشعري شعري اي لو صدر هذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدور  
هذا القول منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبله او هي العقيدة المشهورة المنقولة عنهم  
لم يكن هذا القول منهم ايماناً الى آخره **قوله** وفي ذكره بالباء اي مع انه لا حاجة الى اعادة  
الجاري في المعطوف نحو مررت به وبزيد ومع ذلك اعيد الجار لفائدة التبيين الاولى  
ادعاء الايمان التفصيلي بكل واحد منهما والثانية ادعاء استحكام ايمانهم وتلكه وذلك  
لما مر من ان ملاحظة معنى الجاري في كل واحد منهما تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما  
معنى الفعل المعدي به فكانه مذكور مرتين وذلك يدل على استقلال كل واحد منهما  
بالايمان واستحكامه **قوله** والقول هو التلطف بما يفيد معنى انه في الاصل مصدر بمعنى  
التلطف بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفرداً او مركباً كما قالوا  
كن المشهور انه هو التلطف باللفظ المركب الدال على النسبة الاسنادية كما في قوله  
تف من يقول امنا وفي قوله قولوا امنا وقوله قالوا امنا معكم ثم يطلق مجازاً على اللفظ  
المقول اي الملفوظ تسمية للمفعول باسم المصدر ثم انه غلب على هذا المعنى حتى صار  
معنونه الحقيقة فيه ثم جعل مجازاً منه في المعاني الثلاث الباقية تسمية للدلول  
باسم الدال المعنى الاول من تلك الثلاث هو الكلام النفسى المعبر عنه باللفظ قال  
تف ويقولون في انفسهم لولا بعد بنا اسد ما نقول والمعنى الثاني منها الرأى وهو  
الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقاً عليه او مختلفاً فيه والمعنى  
الثالث المذهب وهو الاعتقاد الاجتهادى المختلف فيه فالرأى اهم فيقال هذا قول  
ابن حنيفة ويراد انه رأى مذهباً فقولهم مجازاً عقيدتهم وقوله ويقال قولهم مجازياً  
لهذه المعاني الاربعة واليوم في الرأى ما بين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان وفي الشرع  
ما بين طلوع البحر الثاني الى غروب الشمس والمراد به ههنا اما الوقت الغير المحدود  
بمعنى انه لا آخر له وان كان له مبداء وهو وقت الحشر وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع  
له ووصف بالآخر لتأخيره عن الوقت المحدود من جهة طرفه وهو وقت الدنيا  
واما اخر الوقتين المحدودين احدهما وقت الدنيا والثاني ما بين وقت الحشر الى  
ان يدخل اهل الجنة واهل النار النار وهذا الوقت اخر الاوقات المحدودة وما بعده هو الابد



لا حدة قوله انكار ما ادعوه فهو احداثهم الايمان ونفي ما يتخلو اثباته لانفسهم اى ادعوا  
لانتقاسهم اثباته وفي الصحاح حلة القول اخلة بخلاف الفتح اذ اضعفت اليه قولا فالغيره  
وادعيته عليه وانحل فلان شعر غيره او قول غيره اذ ادعاه لنفسه وتخله مثله  
انتهى فالنحل والانتحال والتخل كله بمعنى الادعاء الا ان الاول ادعاء الشئ على الغير  
الذى هو برئ منه والاخير ان ادعاه لنفسه مع خلوه عنه فقوله ونفي ما يتخلو اثباته  
من قبيل عطف التفسير ولما ذكر ان المقصود من قوله نعم وما هم بمؤمنين رد كلامهم  
وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اثباته لانفسهم وزاد ان يقال ان الطائفة لمقتضى الحال  
ح ان يقال وما استنوا ليطابوا دعواهم فان قولهم آمنا كلام في شأن الفعل واحداث الايمان  
لا في شأن الفاعل وفي انهم فاعلون ذلك لا غيرهم حتى يرد عليهم بذكر شأن الفاعل فكان  
الانسيب بحسب الظاهر ان يقال في الرد عليهم وما استنوا ليطابوا قولهم آمنا كغير الكلام  
عن سنته الظاهر وعكس مبالغة في تكذيبهم وانما قلنا ان قولهم آمنا كلام في شأن  
الفعل بناء على ان القاعدة ان يقدم الذى شأنه اهم وبيان اعنى واكثر مقصود به  
فلما قدموا الفعل في قولهم آمنا فقد صرحوا بان عنايتهم متعلقة ببيان صدور الفعل  
عنهم لا ببيان فاعليتهم لذلك الفعل فالرد الذى يطابقه التصريح بنفى الفعل عنهم  
بان يقال وما استنوا ليطابوا فاعليتهم له فاشار الى جوابه بقوله لكنه عكس تأكيد  
او مبالغة في التكذيب وتوضيح المقام ان تركيب وما هم بمؤمنين وان دل على الاختصاص  
لكل المقام ههنا يابى ان يحمل الكلام على الاختصاص لانه وارد في انكار ما ادعوه من  
احداث الايمان فانهم لم يدعوا انهم الذين آمنوا بالله وباليوم الآخر واختصوا بالايمان  
برهادهون سائر الناس حتى ينكر عليهم دعواهم الاختصاص فوجب ان يحمل الكلام  
على الكناية ليفيد رد ما اشبهوه لانفسهم ابتداء على ابلغ وجه واكثر فانه نعم  
اخرجهم عن كونهم فاعلي الايمان بقوله وما هم بمؤمنين ويلزم من سلب فاعليتهم  
سلب الفعل عنهم الذى هو المقصود الاصل من سلب فاعليتهم للايمان فتقديم المسند  
اليه في هذا التركيب ليس على نية التأخر حتى يفيد التقديم الاختصاص  
بل التقديم فيه لتقوى الحكم ووجه كون تقديم الفاعل مفيدا لمبالغة في التكذيب انه  
لوقيل وما استنوا لكان رد المصير ما ادعوه ولما قيل وما هم بمؤمنين كان رد الانحراف عنهم

في سلك المؤمنين وكونهم معدودين في عدادهم الذى هو من لوازم ثبوت اليقين لهم  
فكان هذا القول نفيًا لما هو اللازم لما ادعوه ومن المعلوم ان انتفاء اللازم اعمد  
شاهد وأوضح دليل على انتفاء المزموم فكان هذا القول نفيًا للمزموم على الوجه وابلغه  
بالنسبة الى نفي المزموم ابتداء بان يقال وما آمنوا وذلك لان نفي اللازم مزموم  
لنفي المزموم ودليل عليه فيكون ما عليه النظم ذكر المزموم واردة اللازم وهو كناية  
في اخذ المذهب ومن المعلوم ان الكناية ابلغ من التصريح قال الامام في تفسير الكبير  
ونظيره ان من قال فلان ناضر في السئلة الفلانية فان قلت انه لم يناظر فيه فافقه كذبته  
واما لو قلت انه ليس من المناظرين فقد كنت قد بالغت في تكذيبه يعنى انه ليس  
من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا قوله ولذلك اى ولقصد التأكيد  
والمبالغة في التكذيب أكد المقى بالباء ولذا كانت ايضا اطلق الايمان اذ لم يقل وما هم بمؤمنين  
بالله واليوم الآخر فان نفي الايمان المطلق يستلزم نفي الايمان المقيد بالطرف الاول  
وفيه ايضا تأكيد النفي ببينة عادلة ومن في قوله ليسوا من الايمان نفي شئ والبيان  
اى ليسوا في شئ ومن الايمان لا من الايمان بالله وباليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما  
قوله ويحتمل ان يفيد عما قيدوا به لما ذكرنا اوله انه حذف مفعول مؤمنين لقصد التقييم  
لانه لو ذكر لتوهم ان تعلقه مقصور على ما ذكره من هذه انه يحتمل ان يفيد الايمان  
المذكور في قوله نعم وما هم بمؤمنين بما قيد به الايمان المذكور في قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر  
الا انه حذف من الثاني لدلالة الاول عليه لان الثاني جواب عن الاول فيكون  
ذكر المقيد في الاول قرينة دالة على اعتباره في الثاني قوله والاية تدل على ان من ادعى الايمان  
وخالف قلبه لسان لم يكن مؤمنا هذا رد على الامام حيث قال ان الاية تدل على ان  
من لا يعرف الله واقر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله نعم وما هم بمؤمنين وقالت الكوايبة انه  
يكون مؤمنا وبه وجه دلالة عليه بان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد  
اقرؤا به لكان يجب ان يكون اقوارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله نعم واقر به لا بد  
وان يكون مؤمنا هذا كلامه ووجه الرد ان الآية تزلت فحين كان يدعى الايمان  
وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد وكفر من اقر بالحق بلسانه وايقن في قلبه خلاف  
ما اظهره بلسانه لا يستلزم كفر من كان باطنه خاليا بما يشعر به ظاهره وعمايتا

كان في تفسيره ان الايمان  
لا يكون الا بان يؤمن بالله  
واليوم الآخر ولا يكون الا بان  
يؤمن بالله وباليوم الآخر  
ولا يكون الا بان يؤمن بالله  
واليوم الآخر ولا يكون الا بان  
يؤمن بالله وباليوم الآخر



فلا يكون الآية حجة لنا على الكرامية القائلين بان الايمان هو الاقرار ببلات لا غير بشرط ان لا يخالف  
قلبه لسانه فان من خالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق والحاصل ان من اقر بالحق بلسانه  
على قسمة الاول من خالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق بيننا وبين الكرامية كما يدل  
عليه الآية الكريمة والثاني من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عن اعتقاد الحق وانكاره  
فايمانه هو المختلف فيه بيننا وبين الكرامية فانه ليس يؤمن عندنا خلافا للام والاية وان لم يدل على ان  
كفره ثابت بدلائل اخر قوله الخزع ان يؤمن غيرك اي ان توقع في وجهه خلافا ما تضمنه ما هو مكروه  
عنده نيقال ومعت الشئ راحة اذا ذهب اليه وهك ووقع ذلك في خاطر كذا واهنيه فيرى  
قوله لتزله متعلق بقوله وهم والازلال الاستقاط والازالة يقال زلت يا فلان تزل زلالا  
والاسم الزل ويقال ذلك اذا زل في طبع او منقطع وازله غير مواسم تزل والمزلة بفتح الزاي  
وكسرهما المكان الدخض وهو موضع الزل قوله عافيه او عا هو بصدد دة اي لتزله عن  
مطلوبه الحاصل او عن مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله والوصول اليه فعلى هذا يكون معنى الخزع  
هو الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل الازلال بالفعل او لم يحصل الا ان الظاهر ان الازلال  
بالفعل معتبر في معنى الخزع في عرف العامة كما يدل عليه قوله اذا اومع الحارث اقباله عليه ثم خرج  
من باب آخر فان الضرب اذا اتواى اي اختفى في حجره او خرج من باب آخر بعد ما ظهر للحارث  
واوهم ان يقبل عليه حية قصد اضطياده فقد ازل الحارث عما هو بصدد دة واصابه ما هو المكروه  
عنده وهو امتناعه عن اضطياد الحارث اياه بعد ما اومه الاقبال عليه والحارث هو صائد  
الضبب بمقصوده قوله واصله لما ذكر ان معنى الخزع في متعارف العامة هو الايهام المذكور  
مع قصد الازلال اراد ان يبيح معناه اللغوي الاصل فقال واصله اي اصل الخزع الاخفاء  
والظاهر ان يقال واصله الخفاء فان اهل اللغة يقولون اخذع اخذعا بمعنى اخفاء ومنه  
اي من الاخذاع بمعنى الاخفاء قولهم اخذع للحزن والخزع بضم الميم وفتح الدال اسم مكان من الاخذاع  
لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيادات تكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله  
ضم الميم لانهم قد يسرونها استقلا لا قوله والخذاعة تكون بابي اشياء بان يضر كل  
واحد منها خلافا لمراد الآخر وبوجه الموافقة مع ويريد ان يبريد حصول مطلوبه ليزله  
عن ذلك فيكون كل واحد منها خلافا لمراد الآخر وبوجه الموافقة مع ودعا صاحبه  
والله تعالى يستعمل عليه ان يتخذ عن احد من حيث انه لا يخفى عليه شئ من البواطن وهم

لا كفو

وهم اهل الكتاب عارفون بان الله تعالى عليهم بذات الصدور فلا يتصور ان يتخذ احد فثبت  
بذلك ان لا يمكن اجراء هذا الكلام على ظاهره قوله ولا يبرم لم يقصد واخذ بعينه انهم  
لكنهم اهل الكتاب يعلمون ان الله تعالى لا يخفى عليه خافية فلا يتخذ عن احد فكذلك يعلمون  
ان احدا لا يقصد خديعة فثبت ان الاختراع ممتنع في حقه تعالى لتحقيق ما يمنع الاختراع  
في ذاته تعالى وهو كونه عليا بذات الصدور ولا يمنع ان يقصد احد خديعة لعلمه بالمتناع  
كونه خادعاً تعالى فكما لم يتصور كونه تعالى يتخذ عن احد لم يتصور ايضا ان يقصد  
احد خديعة لتحقيق المانع من الطرفين فثبت به ايضا ان لا يمكن اجراء اللفظ المذكور  
على ظاهره فلا بد من التاويل وهو من وجهي الاول ان يحمل الكلام على حذف المضاف  
اي يجادعون رسول الله صلى الله عليه وسلم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو كثير  
شائع في كلام العرب عن الامن من التباس المراد والثاني ان يحمل قوله يجادعون الله على الجاز العنق  
في النسبة الايقاعية حيث اوقع فعل المخادعة على غير ما حقه ان يوقع عليه فان حقه  
ان يوقع على ما من شأنه ان يتخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه اوقع عليه تعالى  
للاية بينها من حيث انه عليه السلام خليفة تعالى في ارضه والناطق عنه باوامر ونواهي  
مع عباده فنزل معاملتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة معاملتهم مع الله تعالى  
من حيث انه خليفة ونايته في اجراء احكامه فقبل يجادعون الله في موضع مجادعون  
رسول الله وفي اشارة هذه الطريقة تخيير امر الخليفة وتعظيم شأنه حيث جعل مجادعة  
خليفته بمنزلة مخادعة نفسه بقى الكلام في توجيه صدور فعل الخزع من كل واحد  
من الجانبين متعلقا بالآخر حتى يكون قوله تعالى يجادعون على اصله لا يمنع خذعون  
وصدوره من المناقبة حقيقة متعلقا بالرسول والذين امنوا اظهروا ما صدور  
منها متعلقا بالمناقبة فففيه خفاء لان صدور الخزع من الرسول والمؤمنين في حقهم  
حقيقة ليس بظاهر لان الخزع من حيث انه ابطان لما يقتضيه الاقرار باليقين مذموم  
لان بمنزلة النفاق في الكفر ومنزلة الرياء في العباداة وكل ذلك خلاف ما يقتضيه الدين  
لان الدين يقتضي النص والصدق والعدل عن التعزير والافرار وذلك لا يليق بالرسول  
والمؤمنين روي عن عائشة رضي الله عنها ان قالت في حق عمر بن الخطاب ان كان اعقل  
من ان يتخذ واورع من ان يتخذ والجمال لان يكون الخزع من احد الجانبين حقيقة



ومن الآخر مجاز الاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منها يكون هذا الوجه هو الوجه الثاني الذي اشار  
بقوله واما ان صورة صنيعهم الى ويكي ان يقال لا بعد في صدور الخزع منه عليه السلام متعلقا  
بالمناقضين حقيقة لان الله تعالى علم رسوله عليه السلام أسماء المناقضين وانسأهم  
واستخامرهم واعلم ايضا انهم اخبث الكفرة وانهم في الدرك الاسفل من النار ومع ذلك امر  
عليه السلام بخفاء حالهم ولجوار احكام الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم فامثال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم والؤمنين امر الله تعالى في طريق المعاملة معهم حيث لم يقتلوا  
مقاتلهم ولم يسبوا نسوانهم وذراريهم وابوالهم من قبيل المخادعة معهم الا ان هذه المخادعة  
للمقاتلة بامر الله تعالى اياهم بذلك لم تكن مذمومة بل كانت واجبة عليهم مستحسنة منهم  
فظهر ان المخادعة التي تكون بين اثنين قد صدرت من كل واحد من الجانبين حقيقة قوله  
واما ان صورة صنيعهم الى عطف على قوله بل المراد اما مخادعة رسول الله والصنيع من صنع به  
صنيعا قبيحا والصنيع بالضم من صنع اليه معروف فاو هذه الجملة اعني قوله واما ان صورة  
صنيعهم الى في محل الرفع عطفا على قوله اما مخادعة رسول الله وقوله وصنع الله بهجور وعطوف  
على صنيعهم وقوله لسند راجعا لعله لقوله صنع الله وقوله وامثال الرسول مجرور وعطوف  
على قوله صنع الله وقوله في اخفاء حالهم متعلق بلامثال وقوله مجازاة لهم علة لامثال  
المذكور قوله صورة صنيع المخادعين خبر ان المفتوحة ولفظ المخادعين على لفظ التثنية  
لا على صيغة الجمع وفي الحواشي الشرويفية والحاصل ان بينهم من الجانبين معاملة شبيهة  
بالمخادعة فقوله تعالى يخادعون استعارة بتعبية وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة  
مركبة من الجانبين وما يجري بينها مشبهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع  
ولخزع ليجل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر في ختم الله على قلوبهم  
فلا تغفل الى هنا كلامه ولعل مراده لعل على الاستعارة التبعية كاف ههنا فلا حاجة  
الى الجمل على الاستعارة التمثيلية جائزا ايضا وهو الظاهر من تقرير النص فانه يدل دالة  
ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واضمار الكفر  
وصنع الله تعالى معهم من حيث انه تعالى امر الرسول عليه الصلوة والسلام والؤمنين  
باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء السهم من الغنم ونحو ذلك والحال  
انهم عند تعاقب من اخبث الكفرة وتثنية تلك الهيئة بهيئة اخرى مركبة متفرقة من

من الاحوال الحاصلة للمخادعين وهي ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه السالة معه ويضرب في  
ان يفعل به خلاف مراده ثم ان يستعار لفظ الهيئة المشبهة بها الهيئة المشبهة استعارة  
تمثيلية والجامع بينهما ما اشترك فيهما من اظهار كل واحد منهما لآخر خلاف ما عند حقيق  
مراده ولا يحصل مراد الآخر قوله ويحتمل ان يراد يخادعون الى عطف على قوله والمخادعة  
يكون بين اثنين وان كان بمعنى يخدعون لا يحتاج الى اعتبار خدع الله تعالى او المؤمنين  
ايامهم وتأويله كما يحتاج الى اعتبارها اذا كان فعل المخادعة على اصله مع انه تعالى لا ينسب  
اليه الخدع حقيقة اما عند المعتزلة فلا ان الحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع واما عندنا  
فلا ان الخدع الحقيقي يوجب العجز عن اظهار المكثوم وايضا عيانا من غير ان يوجب خلافة  
ويجعله مغرورا بذلك قوله لانه بيان لقوله واستيناف تعليل لكونه بمعنى يخدعون  
فان يقول لا شك انه من جانب واحد وهو المنافقون فينبغي ان يكون فعل الخدع ايضا  
من جانب واحد ليطابق البيان المبين والاستيناف ايضا فيفيد فائدة البيان لانه  
في معرض الجواب لما عسى يقال ما بالهم يقولون انما وما هم مؤمنين وما غرضهم من ذلك  
فقبل يخادعون الله فلما كان هذا الكلام بيانا لغرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط  
وكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحتمل ان يكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن  
في يقول واللعن ومن الناس من يقول كذا حال كونهم مخادعين قوله الا انه اخرج  
في زنة فاعلت للمبالغة استنباد من قوله ويحتمل ان يراد يخادعون اي لا  
ان يخدعون الواقع من واحد اخرج في زنة فاعلت كما في قولهم طارقت النعل وعاقبت  
النعل للمبالغة في قوة الفعل وكما يقال فلان يخاشي الله اي يخشاه خشية  
عظيمة والوجه في دلالة الاخراج المذكور على المبالغة ما ذكره من ان زنة المفاعلة للفاعل  
اي المعارضة وبيان الغالب من المعارضة فان الفعل المبني من باب المفاعلة يذكر  
ليبين القلبية في الفعل الذي يذكر بعد ذلك الفعل لمن هو كرامته فكرمه وفاضل فضله  
اي غلبته في الكرم ورحم السهم ومن العلوم ان الفعل متى غلب فيه فاعله اي عورض  
وجوب بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كان ابلغ واقرى من ذلك الفعل اذا اهاد  
بلا مقابلة معارض لانه اذا فعله على وجه المعارضة يكون الداعي الى الفعل والاهتمام  
به اشد واقرى مما اذا اوله وحده ولا يخفى ان الفعل مع قوة الداعي اليه وشد الاهتمام

فقال لا زنة فاعلت  
اذا عطف على الخدع كما  
في قوله



يكون اتم واحسن من الذي لا يكون كذلك فلما كانت الزنة المذكورة للمبالغة المقترنة  
لقوة الفعل الواقع من الجانبين انصبت الزنة المبالغة المذكورة قوله ومبار عطف  
تفسير لقوله معارض يقال فلان يباري فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله وقوله  
استصحب جواب لما قوله ذلك اشارة الى المبالغة المذكورة قوله ويعضده اي  
يقوى الاحتمال المذكور فان قيل كيف يجرد عن الله تعالى وهم يعلمون استحالة ذلك  
ضرورة ان كل واحد يعلم استحالة ان يوقع في عمله خلاف ما يضره مما هو مكتوم عنده  
واجيب بالجواب الاول بوجهين بلا تغيير وبالجواب الثاني بنوع تغيير قوله  
وكان غرضهم في ذلك اي في اظهار اللعان وابطان الكفر كما نه قيل لا يغرر احد بموا على النفاق  
ولا ي مقصود غرض موا على الخداع فاجاب بذلك وذكر له ثلاث منافع الاولى دفع مضره المؤمنين  
عن انفسهم والثانية جلب المنفعة من والثالثة اضرار المؤمنين بأشقة اسرارهم  
الى الكفار الذين يعادونهم والمنازلة اظهار العداوة كان كل واحد من المتعاديين ينيذ  
ما في قلبه من العداوة او ينيذ اليه عهده والاذاعة الاشاعة قوله ما يطرق على  
بناء المفول وبه قائم مقام الفعل من طرفه الزمان بنوايته اذا اصاب بها والتخصص مطروح  
والنواب مطروح بها قوله والمعنى ان دائرة الخداع اي ما يدور ويتوكل عليه من المضره  
راجعة اليهم فانهم لما عملوا مع الله ومع المؤمنين معاملة شبيهة بالخادعة فلا جرم  
ان الله تعالى يجازيهم ويعاقبهم عليها وذلك العقاب المترتب عليها هو الضرر الرابع  
اليهم المقصود عليهم لما خفي المعنى في قراة وما يجادعون الا انفسهم من حيث  
انه قصر تعلق الخادعة على انفسهم فيها بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى  
وبالمؤمنين بيانه ان معنى قصر تعلقها على انفسهم قصر ضررها عليهم وبيان انه لا يجاوز  
عنهم الى احد اصلا وطريق استفادة هذا المعنى من تلك القراة ان يكون العداوة الدالة  
على كون مخادعهم مقصورة على انفسهم مجازا وكناية عن اخصار ضرر تلك الخادعة  
فيهم بناء على ان كون مخادعهم مقصورة على انفسهم لازوم لاخصار الضرر المترتب  
عليهم فافهم وذكره المزموم وارادة الا انهم مجازا وكناية على اختلاف المذهب والظاهر  
انه مجاز لان تعلية ما بالعلقت به سابقا قرينة صادقة عن ارادة المعنى الاصلي وهو  
كون نفس مخادعهم مقصورة فلا يكون كناية لان شرط الكناية ان يصرح ارادة المعنى الا

وهذا

وهذا الذي ذكره هو معنى قصر الخادعة على انفسهم واما معنى نفس الخادعة فهو ما ذكر  
في معنى الخادعة المذكورة سابقا فان كان الكلام السابغ مخادعون رسول الله والمؤمنين  
على احد الوجهين يكون معنى الثاني وما يجادعون رسول الله وما يجادعون انفسهم  
وان كان قصرها على انفسهم مجازا عن قصر ضررها عليهم وان كانت الخادعة المذكورة  
سابقا استعارة للماملة الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة  
بماملة الخادعين مقصوره عليهم والمراد قصر ضررها الا انهم لا يضرهم قوله وانهم في ذلك  
اي في خداعهم الله تعالى والمؤمنين خدعوا انفسهم حقيقة بانه اولان معنى قصر مخادعهم  
على انفسهم قصر ضررها الا انهم لا يضرهم لانهم لا يضرهم بالخادعة لازمه الذي هو الضرر  
والوبال ثم ذكر انه يحتمل ان يراد حقيقة الخادعة وعلى هذا المعنى ايضا اندفع ما يتوهم  
من ان قصر مخادعهم على انفسهم ينافي ما جرد من قوله تعالى يجادعون الله والذين  
آمنوا وذلك لان هذه الخادعة مخادعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار  
التعابر المتبني على التجريد بان مجرد واعين انفسهم اشخاصا يجادعونهم كما يجادعون  
غيرهم من الاشخاص كما جرد الشاعر من نفسه شخصا مخاطبة بقوله تطول ليلك  
بالا ثم وبهذا المعنى يندفع ايضا ما يقال من ان الخادعة لا يكون الا بيعة اثنية فكيف  
يتصور مخادعهم انفسهم ولا اثنية وتصوير جريان الخادعة بينهم وبين انفسهم  
في مخادعهم الله تعالى والمؤمنين على الوجه المذكور انهم في تلك الخادعة يجادعون  
انفسهم بان يوهوها الا باطل والا كاذب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين  
وانفسهم تخدع بذلك وتغتر وقطعوا وكذلك انفسهم تخدعونهم بان تخدعهم  
وتلقينهم الامنيات الخالية عن الفائدة والاطماع المبنية على السفاهة والوقاحة  
فلما اوهوا انفسهم الا باطل واوهتهم انفسهم الا كاذب مثال انه يتصرع  
على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مرتبة كانت معاملتهم مع انفسهم  
شبيهة بماملة الخادعين فاطلوع عليها اسم الخادعة ثم اشتق منها لفظ  
يجادعون فكانت استعارة بتعبية قوله لان الخادعة لا يتصور الا بيعة اثنية  
لما كانت نفس القراة ثابتة بالنقل المتواتر وجب ان يحمل هذا التعليل  
على كونه بيان الوجه اختيارهم هذه القراة وترجيحها على القراة الاولى الثانية ايضا



بالنقل المتواتر ويرد على هذه القراءة ايضا ان المادة كما انها لا تصور الا بغير اثنين  
كذلك الخدع يقتضيه شخصاً مغير الخادع حتى يقصد اصابته المكروه به ويندفع بالمصير  
الى التجريد لكن من جانب واحد بان يجرد وامن انفسهم اشخاصا يجردونها بمعاملة الخادع  
المخدوع قوله وقرئ بخدعون من خدع بتشديد الدال على بناء التفعيل للمبالغة والتكثير  
وقوله ويخدعون بفتح الياء والخاء وكسر الدال المشددة اصله يخدعون فقلت  
فتح التاء الى الخاء ثم قلبت التاء دالا لقرب مخرجهما ثم ادغمت الدال في الدال وهو ههنا متعد  
نصب مفعول كافي قوله ان تردت الشئ اي اقلعت وقيل ينبغي ان يكون نصب انفسهم  
في هذه القراءة بنزع الخافض الا ان يثبت محي اختدع بمعنى خدع قوله ويخدعون ويخادعون  
على البناء والمفعول اي في القرآني معاً فلهذا انتصاب انفسهم على نزع الخافض على  
طريقة واختار موسى قوله اي من قوله يقال خدعت زيداً انفسه اي عن نفسه او على التخييل  
ان يجوز كون التخييل معرفة وانتصابه على باقي القراءات على المفعولية لما تقرر ان المستثنى  
المفروق بوجه على حسب اقتضاء العادل وهو لا يترك فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون  
بعد نفى او شبهة كالاستفهام والنهي والله تعالى اعلم قوله والنفس ذات الشئ وحقيقته  
سواء كان جسيماً او لا لقوله تعنى تعال ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسيك والمتبادر من  
هذه العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازاً فيما عداه فيكون قوله  
لان نفس الحي به بياناً للعلاقة وكذلك الحال في سائر التفعيلات بمعنى ان لفظ النفس في الاصل  
اسم لذات الشئ ثم اطلوع على امور اخر للعلاقة بينها وبين ذات الشئ ونقل اولاً من ذات الشئ  
واطلوع على الروح سواء كان روحاً جسيماً او انانياً وهو النفس الناطقة بناء  
على ان الروح باي معنى كان سبب لقوام النفس بمعنى ذات الشئ على طريق اطلاق  
اسم السبب ثم نقل عنه الى القلب لانه محل الروح الحيواني فان القلب له تجويف في  
جانبه الايسر يجذب به اليه لطيف الدم فيجذره بجزأته فذلك التجار هو  
بالروح عند الاطباء ثم انه يبرى من القلب الى جميع البدن ولما كان القلب متبعضاً  
قال لانه محل الروح قوله او متعلقه ان اولاً القلب متعلق الروح على ان يراود بالروح  
الروح الانساني وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف سار في البدن حاله واذا  
تعلق بجميع البدن تعلق الحول يكون متعلقاً بالقلب الذي هو العضو الصغير والروح

والروح عند الحكماء بغيره متعلق بالبدن تعالى الذي بغيره والتصرف بواسطة تعلقه  
بالروح الحيواني الخال في القلب وهو عند بعض ائمة اهل البيت جسم ولا متعلق بالجسم تعلق  
الحول فيه قوله وللم اء ونقل لفظ النفس من ذات الشئ وقيل للدم نفس من حيث  
ان نفس الشئ اي ذاته تقوم بالدم حتى روي ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح  
هو الدم وقيل للماء اي نفس لان ذات الشئ يحتاج اليه فوط احتياجه فالتن وجعلنا  
من الماء كل شئ حتى روي ان قيس بن عمار رضي الله عنه قال له اجعل فيها  
كل شئ فقال ابي عباس رضي الله عنه اجعل فيها ماء قوله ولان في قولهم  
فلان يا امرئ نفسي اي شاوره اذ اتوه في الامر واجه له راياً داعياً لا يدري  
على امره بغيره قوله لانه ينبعث عنها اي لان الراي ينبعث عن ذات الفلان  
وهو اشارة الى ان اطلاق النفس على الراي مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب  
على المسبب من حيث ان الراي ينبعث عن النفس قوله او يشبه ذاتنا يا امرئ  
عطف على قوله ينبعث فعلى هذا يكون اطلاق اسم النفس على الراي على طريق  
الاستعارة المبنية على تشبيه الراي الراي بالذات المشبهة بالامر والاطلاق اسم  
التشبيه على التشبه وفي الحواشي الشريفة كونه استعارة مبنية على المشابهة  
اسبب هذا المقام واظهر بحسب المعنى واعلم انه كونه اسبب ان الموامر والمثورة  
اذا تعلق بالذوات المشبهة وتلاها فلها سبب ان يكون تشبيهاً للاستعارة  
ووجه كونه اظهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والراي اظهر  
من اعتبار كون النفس سبب الراي لان السبب الحقيقي هو ما تعنى قوله والمراد بالنفس  
ههنا ذواتهم لانها اصل معناها ولا مقتضى للعدول عنها قوله لا يحتون بذلك  
اي يكون دأثر الخداع واجبة اليهم قوله لقادى غفلتهم اي لا امتداد غفلتهم بلوغها  
الى مداها اي غايتها والشعر العلم الحاصل بالحس ومثامر الانسان حواسه والمعنى  
انه لم يحق ضرر ذلك بهم كالحسوس لكنهم لقادى غفلتهم في الغفلة صاروا بمنزلة من غفل  
له وفيه اشارة الى انهم اخس وادنى حالاً من البهائم والحقون بالجمادات قوله واصله  
الشعر وهو الفهم والعلم يقال شعرت بالشئ اشرع شعري فظنت له ومنه قوله لم  
ليت شعري اي ليتني علمت ومنه الشعر وهو شمار القوم في الحرب وعلاهم التي



بها يعرف بعضهم بعضا فهو سبب الشعور وايضا الشعور ثوب يلي الجسد ويجس به  
قوله ويجازي في الاعراض النفسية اي الصفات العارضة للنفس وهو جمع عرف بفتح  
وبالعرب المزملة والمراد بالجل للجل البسيط وهو عدم العلم بمان شأنه ذلك وبسوء  
الاعتقاد للجل المركب لانه عبارة عن الاعتقاد الغير المطابق والحسد في زوال النعمة للحسد  
الى الحاسد والضغينة للحقد الكامل الذي يؤدي الى قصد الانتقام اطلاق لفظ المرض  
على هذه الصفات على طريق الاستعارة الضرورية لابتسائه على المشابهة بين تلك الصفات  
والمرض الحقيقي فان الامراض البدنية فيها حالتان الاولى انها تخرج البدن عن الاعتدال  
الثانية وتوجب الخلل في افعاله فان المرض العارض لكل عضو ينم عن كماله وهو  
صدور الافعال المتعلقة به عنه من غير خلل والثانية تأديته الى زوال الحيوية الجسمانية  
وهلاك الجسم والاعراض النفسية المذكورة تشبه الاعراض البدنية في هاتين الحالتين  
فانها تمنع النفس عن كمالها وهو كتاب الفضائل الدينية من معرفة الله تعالى  
وطاعته وسلوك سبيل مرضاته في جميع ما ياتيه ويذره وورعا تؤدي الى هلاك  
النفس بزوال الحياتها الحقيقية الابدية الحاصلة للوحدانية في دار السعادة واراها  
بالفضائل في قوله لانها ما نفع من نيل الفضائل الا يؤدي انتفاؤها الى الكفر وزوال  
الحياة الحقيقية الابدية بقرينة قوله او تؤدي الى زوال الحيوية الحقيقية **قوله**  
والآية الكريمة تحتلها اي تحتل ان يراد بالامراض فيها معناه المجازي الذي هو الاعراض  
النفسانية وان يراد به ما هو من قبيل الامراض البدنية وهو ما يعرض لجرم القلب  
الصنوبري من سوء مزاجه وتآكله ووجعه فان الانسان اذا صار مبتلى بالجسد  
والنفاق ومشاهدة ما هو الكروه عنده واستمر به ذلك ودام فربما صار ذلك  
سببا لتغير مزاج قلبه ووجعه وهذا مع كونه معنى حقيقيا لمرض القلب ابلغ منه  
من المعنى المجازي الذي لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة قوله فان قلوبهم كانت  
مناكحة تخزن على ما فات عنهم من الرياسة اي احترافا وتخزنا على قوائمه وهو علة  
لتألم قلوبهم وتوجعها توجعا حسيما من اجل ما فات عنهم من الرياسة فان اهل  
المدينة قد اتفقوا على ان يبايعوا ابيهم ابيبيعة السيادة ويتوجه بتاج الامارة  
قبل طلوع شمس الاسلام وقدم فخر المسلمين عليه السلام فلما انقضى امر النبوة وقبيلها

الكنز

التي اهل المدينة وتركوا ما عزوا عليه في حق ابي ابي عظم ذلك عليه وعلى اصحابه وابائهم  
فلم يقدروا على هضمه واسلغته والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد  
وجعها حتى ظهر من مظاهر ما يتعلق به تلك حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
واعتذر سعد بن عباد بن ربيعة عن من قبل ابي ابي بقوله اعف عنه يا رسول الله واصح  
واصح الى تمام الحديث وفي المواشي الشريفة ان التحرق ههنا من حرق الاسنان  
اي سحق بعض ما على بعض حتى سمع لها صريف اي صوت وهو كناية عن شدة الغضب  
وهو ليس من الاحتراق لان استعمله على معنى هذا المعنى قوله وزاد الله عنهم  
اي تألم قلوبهم السبب من اغتمامهم مشاهدة ما يكرهونه من اعتداء شئانه  
عليه السلام وزيادة قدره يوما فيوما فاطلق السبب الذي هو الاغتمام واربطة السبب  
وهو تألم قلوبهم فانه معطوف على قوله فان قلوبهم كانت مثالة والمقصود منه تفسير  
قوله نعم فزادهم الله مرضا على تقدير ان يحمل المرض على المرض البدني الحقيقي والمثالة  
لقلوبهم فان قلوبهم كانت مثالة ان يقول ههنا وزادهم تألم قلوبهم ليطابق قوله نعم  
في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا فان الزيادة لا بد ان يكون من جنس المزيد عليه  
والاغتمام ليس من جنس تألم جرم القلب بل هو السبب المؤدي اليه فلا بد ان  
يكون المراد بالاغتمام التألم المسبب عنه فان اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من  
اعتداء امر الرسول وتزايد قدره يوما فيوما لما كان سببا ففضيا الى تألم قلوبهم عن  
تلها حيث وزاد الله عنهم بما زاد في اعتداء امره واشادة ذكره اي رفع قدره وتعالى الصالح  
اشاد بذكره اي رفع من قدره قوله ونفوسهم كانت موقفة بالنصب عطفا على  
قوله قلوبهم كانت مثالة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير المرض المعنى المجازي  
فعلى هذا يكون معنى قوله فزادهم الله مرضا فزادهم الله نعم ذلك المذكور من الكفر  
وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالحتم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لانه  
يؤكد ويقر به او المعنى فزادهم الله نعم ذلك بازدياد التكليف عليهم اي  
بزيادتها فان الازدياد متعدد ههنا ومضاف الى مفعوله وان كان المشهور  
استعمله لازما ونظيره في اضافة المصدر الى مفعوله قوله وتكرير الوجب  
فان اصله وتكريره الوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا قوله وتضاعف النصر



فان معناه وتضعيف النص له عليه السلام ويحتمل ان يكون الازدياد والتضاعف كتابيين  
 عن الزيادة والتضعيف كونهما لازمين لهما جعل الطبع زيادة على ما في قلوبهم من المرض  
 بالمعنى المجازي كالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة الله صلى الله عليه وسلم بناء على ان الطبع يعنى  
 احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق في قلوبهم ومشاعرهم بزيادة ما في نفوسهم  
 من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوها وتلك الزيادة من جنس المرض عليه وملازمة  
 له ومنه اليه تعنى كونها من جملة الحوادث المستندة اليه تعنى وجعل زيادة التكليف  
 وتكثير الوحي وتضعيف النص ايضا زيادة على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد  
 ونحوها مع انها ليست من جنس المرض عليه وغير ملازمة له بحسب الظن بناء على  
 ان احداث هذه الامور بسبب لازياد ما في نفوسهم من المرض المجازي لانه تعنى كمالا  
 زاد تكليفا فانكروه وكلما كثر انزل الوحي على رسوله وسمعه وكلما انصرف وزاد ذلك  
 ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم ولعلنا ان احداث هذه الامور بسبب الزيادة كفرهم  
 جعل احداثه بمنزلة زيادة ما في نفوسهم من المرض المجازي فقال فزاد الله تعنى  
 ذلك بالطبع او بزيادة التكليف الى قوله وكان اسناد الزيادة الى الله تعنى من حيث  
 انه مسبب من فعله متعلق بقوله او بزيادة التكليف وجواب عما يورد عليه من ان قوله  
 تعنى فزادهم مرضا يستدعى مرضا مجازيا زائدا على ما كان في قلوبهم بحيث يكون ذلك  
 الزائد من جنس المرض وملازمة له لان التاثير على كل شىء لابد ان يكون كذلك ويستدعى  
 ايضا ان يكون زيادة مستندة اليه تعنى وكل واحد من الامرين ظاهر على تقدير ان  
 يفرض ذلك بان يقال فزاد الله ما في قلوبهم من الكفر والمعاداة لظهور دين الله ونصر  
 رسوله ونحوها من الامراض المجازية بالطبع لان الطبع يعنى احداث الهيئة المانعة عن  
 قبول الايمان والطاعة مرضي قلبه ملازمة لما في قلوبهم من المرض المجازي وان زيادته مستندة  
 اليه تعنى اما ان يفرض ذلك بقوله فزاد الله ذلك بزيادة التكليف وتكثير الوحي  
 وتضعيف النص فلا يظهر الامر الاول لان زيادة التكليف واخبرية وان كانت افعالا  
 مستندة اليه تعنى الا انها ليست من جنس الامراض المجازية فضلا عن ان يكون  
 من جنس المرض عليه او ملازمة له حتى تفقد زيادتها زيادة على ما في قلوبهم من الامراض  
 وتقرب الجواب ان من فسر المرض المذكور في قوله تعنى فزادهم الله مرضا بزيادة التكليف

ولم يرد

واخبرية لم يرد ان هذه الامور الثلاثة امراض مجازية زائدة على ما كان في قلوبهم حتى يرد  
 ان يقال انها ليست من قبيل الامراض المجازية فضلا عن ان يكون من جنس المرض عليه  
 او ملازمة له بل ازاد ان قلوبهم كانت مريضة بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوها فزاد الله ذلك  
 بسبب ان زاد التكليف وتكثير الوحي وتضعيف النص فانه تعنى كلما زاد شيئا من  
 هذه الامور زاد ما في قلوبهم من الكفر وسائر الامراض المجازية الا ان ما ازاد في  
 قلوبهم بسبب ازدياد التكليف ونحوه صفات اكتسبها باختيارهم فغير  
 مستندة اليهم من هذا الوجه ولهذا يلازمون عليه ما يوافقون بسببها وخلق الله  
 اياها فيهم من جهة انه صرفوا اختيارهم اليها واكتسبوا لانه تعنى خلقها فيهم جبراً من  
 غير سبب اختيارهم ولعلنا ان حدوث هذه الامور الزائدة على ما في قلوبهم من الامراض  
 المجازية بسببها على كسب المكلف اياها وصرف اختياره وازادته اليها لعلنا ان الظاهر  
 اسنادها الى المكلف وكان اسنادها اليه تعنى خلاف الظاهر لان كونها مخلوقة به تعنى  
 مبنية على كسب العبد اياها وصرف اختياره اليها فاسنادها الى العبد بالقصد والاختيار  
 سابق على اسنادها اليه تعنى بالخلق واليجاد الا ان تلك الزيادة اسندت  
 اليه تعنى من حيث انه من حيث ان تلك الزيادة التي هي في معنى المرض ومولدة به  
 مستببة من فعله تعنى فان القدر الزائد على ما في قلوبهم من اصل المرض المجازي وان كان  
 مستنداً اليهم واقعا بقصدهم واختيارهم الا انه لعلنا ان مسبباً من فعله تعنى اسناد اليه  
 تعنى فانه تعنى لو لم يزد التكليف ولم يكثر انزال الوحي ولم يضاعف نصر الرسول لما زادوا  
 على ما في قلوبهم من الكفر وسوء الاعتقاد ونحوها من الامراض المجازية ولعلنا ان ما فعل الله  
 من زيادة التكليف ونحوه سبباً ولما اكتسبه من الامراض المجازية اسندت زيادتها  
 اليه تعنى لان تلك الزيادة المكتسبة لما وقعت بسبب ما فعله الله تعنى من زيادة  
 التكليف صارت مستندة اليه تعنى من هذا الوجه وبالجملة المرض الذي اسندت  
 زيادتها اليه تعنى ان اريد به الافعال المذكورة فهي ليست بامراض وان اريد به ما يتبع  
 عليها من الامراض فهي غير مستندة اليه تعنى وتقرب الجواب ان المراد به الناشئ  
 واسناد زيادتها اليه تعنى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل اسناد الشىء الى موجد  
 سببه لعلنا ان المجازي فانهم انما ازادوا كفرهم وضعيفتهم وحدا ومعاداة الله صلى الله عليه وسلم







مستفاد من القرينة وذهب بعضهم الى ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر في الزمان  
مستدلا بقوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا وقالوا لولا ان لا استمرار لادى منشأه الفعلة  
عن ان الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لان لفظ كان  
فان كان الناقصة موضوعا لمجرد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعله في الزمان الذي  
يدل عليه صيغة الفعل الناقصة اما ما ضيا او حالا او استقبالا فكان للماض ويكون  
الحال اول الاستقبال وكن للاستقبال ومقصود التوبيخ بهذا الكلام دفع ما يتوهم من  
من المناقاة بين لفظ كان ويكذبون من حيث ان لفظ كان اداة دالة على  
ان الكذب منسب اليهم في الزمان الماضي ولفظ يكذبون يدل على انتساب اليهم  
في الحال او في المستقبل فالزمان الذي يدل عليه يكذبون بصيغته غير الزمان الذي  
يدل عليه الاداة فواجب الجمع بينهما وتقرير الدفع ان كلمة كان للدلالة على استمرار كذبهم  
في جميع الأزمنة بشهادة القرينة كما ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار الجدي قوله  
او ببدله اشارة الى جواز كون الباء للمقابلة فان الجراء مقابل للجرية كما ان الجرية سبب للجر  
وما مصدرية ايضا والمراد بكذبهم قولهم آمنا فانه اخبار منهم باحد اشهر الايمان في الزمان  
الماضي فيصح توصيفه بالكذب لكونه اخبارا غير مطابقة للواقع وان قالوه على ارادة  
قصد الانشاء لا يصح نسبة الكذب اليهم في انشاء الايمان بل يكون الكذب مح  
راجعا الى الاخبار الذي تضمنه هذا الانشاء فانه يتضمن الاخبار بصدد الايمان عنهم  
قوله من كذب بالتشديد نقيض صدقه فالعنع على القراءة الاولى بكذبهم في قولهم آمنا  
وعلى هذه القراءة بتكذيبهم الرسول بقلوبهم وبالسنتهم ايضا اذا اخلوا الى شياطينهم  
الا انه حذف مفعول بكذبون اما لرعاية الفاصلة او لقصد التوبيخ والتنبية على انهم  
يكذبون جميعا ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد واما مجرد الاختصار اعتمادا  
على القرينة الدالة على ان المراد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فان شأن اليهود العناد  
وتكذيب الرسول كما شأن من كان قوله واذا اخلوا الى شياطينهم عطف على قوله  
يقولونهم بتكذيبهم وبالسنتهم اذا اخلوا وفي بعض النسخ واذا اخلوا الى شياطينهم  
والشاطر من اعنى امله خبثا ويقال ايضا لمن غلغل في الضلال يقال خلوت الى  
فلان اذا اجفقت معه في خلوه قوله او من كذب الذي هو المبالغة او التكثير فان

فان بناء فعل بالتشديد قد يكون للمبالغة فعل بالتخفيف بحسب الكيفية اي للدلالة  
على ان الفعل الصادر من الفاعل قوي شديد بالغ اقصى درجات الكمال وقد يكون للدلالة  
على كثرة الفعل وزيادة بحسب الكمية والعدد فعني يكذبون على الاول يكذبون  
كذبا عظيما وعلى الثاني يكذبون كذبا كثيرا من جهة كثرة الفاعلين كما في قولهم  
موتت البهائم فان بناء فعل فيه لتكثير الفعل من جهة كثرة الفاعل وفي قولهم بين الشيء  
للدلالة على بقاء الشيء وقوة ظهوره وانقضاءه فالثالث ان من قبيل اللفظ والنشر  
للمرتب فان قوله بين الشيء مثال لكون بناء التفعيل للمبالغة وقوله موتت البهائم مثال  
كونه للتكثير وكلمة او في قوله او للتكثير لمنع الخلو او لانفاة بين المبالغة والتكثير  
الذي هو المبالغة بحسب الكم قال صاحب الكشاف في سورة مريم في تفسير قوله تعالى  
انه كان صديقا نبيا الصديق من ابنية المبالغة ونظيره الضحيك والنطيق  
والمراد كثرة ما صدق به من غيوب الله واياته وكتبه ورسله او كان بليغا  
في الصدق لان ملك النبوة الصدق قوله او من كذب الوحشي اذا جرم  
شوطا اي مافة وميدانا قريبا كان او بعيدا وفي الحواشي الشريفة قولهم كذب  
الوحشي مجازا مأخوذ من كذب الذي يعنى التقديرة كانه يكذب رايه وظنه فيقف  
لينظر ما وراده ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حال المنافق شبيهة به  
جاز ان يستعار منه لها الى هنا كلامه اي شبه تردد المنافق بين الدينين  
واظهاره الايمان خوفا وحذرا ثم تفكره في حقوق ما يخاف منه به بحال الوحشي  
في جريه شوطا ووقوفه ثم استعير لفظ هذه الحالة وهو التكذيب على نفاقه  
واشتق منه لفظ يكذبون استعارة بتعية قوله والكذب هو الخبر عن الشيء  
على خلاف ما هو به اي هو الاخبار عن المحكوم عليه بانه على وجه يكون ذلك الوجه  
خلاف الوجه الذي ذلك المحكوم عليه ملابس بذلك الوجه في الواقع قوله وهو  
حرام كله قيل سمانه مذهب الشافعية اذ ذكر في كتب الحنفية انه يجوز في ثلثة  
مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امراته قوله وما روي الجواب  
عما يقال اذا كان الكذب حراما فكيف كذب ابراهيم عليه السلام ثلثة كذبات  
الاول قوله اني سقيم وليس به سقم وثانيها قوله بل فعله كبيرهم ولم يفعل الصنيع الكبير



شيئا وتلقا قوله الملك الشام حية اراد ان يقصص ذو جنة سارة هذه اخته  
وهي زوجة لا اخته وقيل الكذبات الثلاث قوله هذا في ثلاث مرات حية ما جن  
عليه الليل فزاي كوكبا وحية زاي القمر وحية زاي الشمس وتقرير الجواب ان اطلاق  
الكذب عليها على سبيل المجاز تشبيها لها بالكذب لكونها في صورته لانها ليست  
بكذب في الحقيقة بل هي تعارض بين التزيين ان يشار بالكلام الى جانب والفرض  
منه جانب اخر فقوله اني سقيم وان اوهمهم انه سقيم في الحال ليركوه عن الذهاب  
معهم الى عيولهم ويخلو سبيله فيكسر اصنامهم لكن الفرض منه جانب اخر وهو انه  
سيستقيم لمعلم ذلك بامارة من الخوم من حيث كونه عالما باحكامها واحوالها  
او انه سيستقيم لما يجد من الفيض الشديد باقتضائهم الاصنام الالهة وقوله بل فعله كبيرهم  
او همهم ان الكبر كسر الصغار غيرة على تسويبتكم اياها به في استحقاق العبادة  
والتعظيم والوضو الاشعار بعدم قدرته عليه وان من تجزع ان يدفع عن نفسه  
مثل هذا الضعف والدناءة كيف يكون لها فاذ لم يصلح هو للالوهية فالصغار المكسرة  
اولى ان لا تكون الالهة وقوله هذه اخته او هم الملك انها اخته من جهة النسب والفرض  
منه الاخوة في الدين وانت ابرها اليدين واحد واراد بذلك تخليصها من يد الظالم  
فان ذلك الملك كان من قوانين سياسة ان لا يتعرض الذات الزوج واللاق لا زوج  
لرب بل لربها الا اذا ارضى فلوهم انها ليست بذات زوج ليخلصها منه وقوله  
هذا زاي على سبيل التمثل والفرض وارحاء الفنان مع الخصم في المحاورة كما يفرض  
ربوبية تشبهها على خطائهم في اقتحامهم المغير للحادث المكي ربا قوله عطف على  
يكذبون وتقدير الكلام وبمهما نوا اذا قيل لهم لا تفروا اليه وعلى الناس ومن الناس  
من اذا قيل لهم لا تفروا والاول اوجه لقرب المعطوف عليه ولا فائدة تسبب الفساد  
للعذاب فبدله على قبحه وجوب الاحتراز عنه كالكذب ومخلوه عن تخلل البيان  
او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة قوله وما روى عن سلمان الفارسي  
وصداه عنه اشارة الى جواب ما يقال معطوفه على يكذبون او يقول يستلزم ان  
يكون الذين نهوا عن الفساد في الارض هم المنافقون الذين كانوا في زمن الرسول  
صلى الله عليه وسلم وقالوا آئنا وهو ينافي ما روى من انهم لم يأتوا بعد وجوابه ان النافق

انما يلزم ان لو كان معنى قوله لم يأتوا بعد ما يفهم من ظاهره وليس كذلك بل يفهم انهم  
لم ينقرضوا ولم يأتوا من اخوم بل وسيكون من بعد هذا الوقت او من بعد زمانه في السلام  
من حاله حالهم في النفاق وما يرتب عليه وانما احتيج الى التأويل المذكور لان هذه الآية  
منصلة بما قبله بالضمير الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها بالضرورة ومعلوم ان اهل  
ما قبلها قد اتوا قبل ان يقول سلمان رضي الله عنه هذه المقالة فكيف يصح منه ان يقول  
ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد فوجب ان يقول كلامه لفساد حمله على ظاهره قوله  
وكلاهما يمان كل ضار ونافع يعني ان كل واحد من قوله تص لا تفدوا ومصلحون لم يذكر  
مفعول للتعميم فان الافساد يتناول اضرار كل ما يصح ان يتعلق به الافساد باخراجه  
عن الاعتدال الا في به وكذا الاصلاح يتناول نفع كل ما يصح ان يتعلق به الاصلاح بان  
يحدث فيه الاعتدال الا في به فكانه قيل لا يخرجوا شيئا مما في الارض عن الاعتدال الا في به  
ولا تضره اصلا وقالوا انما نحن مصلحون كل شئ مما في الارض مما يصح ان يتعلق به الاصلاح  
والنفع فعلى هذا يكون كل واحد من قوله ضار ونافع بناء النسبة نحو تاجر ولا ين  
فيكون المعنى انهما يمان كل ما يصح ان يتعلق به الاصلاح والافساد ويكون المقصود الاشياء  
لما ان عدم ذكر مفعول الافساد والاصلاح للتعميم بل جميع ما في الارض مما يصح ان يتعلق  
به الافساد والاصلاح قوله وكان من فسادهم اي من الفساد الناجم عن جحهم  
في الارض لا من فسادهم في انفسهم يقال حاج الشئ هي حاج اي تار وارتفع وحاجه  
غيره يتعدى لا يتعدى والمراد بقوله هي حاج الخروب والفتنة هو العمل لا زمان العمل  
هو الافساد لا الفساد قوله وما لاله الكفار عليهم اي معاونة الكفار على السليبي  
بافشاء اسرار السليبي على الكفار يقال مالا اله اي معاونة وهو مرموز للاسم قال الزغب  
يقال مالا اله اي معاونة في مرهم وساعدته عليه اي صرت عن ملائكة وجمعه كما يقال  
شايعة اذا صرت من شيعته قوله فان ذلك اي هي حاج الخروب والفتنة بالطريق  
المذكور وهو اشارة الى وجه كون هيجان الخروب والفتنة فسادا في الارض يعني  
ان الفساد في الارض على ان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحشرات  
عن الاعتدال الا في به وكان هيجان الخروب والفتنة سببا لذلك لخروج كانت  
اطلاق اسم الفساد على الارض عليه من قبيل اطلاق اسم السبب على السبب

ما روي عن سلمان الفارسي  
او كذبون فانا اهل ما روي  
عنه عن الوصف



مجازا فنع لا نفهم ولا تفهم الفتن المؤدية الى فساد ما في الارض من الناس والدول  
 فانها يقتل في الحرب وكذا الحرب فانه يقطع علفا لجيل اهل الحرب او يدنس بالارجل  
 قوله ومنه اظهار المعاصي عطف على قوله من فسادهم جعل اظهار معصية الله تعالى  
 من فسادهم في الارض لان الشرايع سائر موضوعات بعبادته ووجه الامر  
 فاذا تمكك الخلق بها زال العدوان والبغضاء بينهم ولزم كل احد شانه فخصت الرعا  
 وسكنت الفتى فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها بخلاف ما اذا تركوا التمسك  
 بالشرايع واقدام كل احد على ما يراه ويميل اليه طبعه فانه يقع الرجح والمرج  
 والاضطراب فيقع فساد عظيم في الارض فتقوله تعالى لا تفدوا في الارض معناه  
 لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد في الارض وهو لا عراض عن الطاعة والتمسك بالشريعة  
 واثبات المعصية قوله والقاتل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين وكل  
 ذلك محقق الا ان الاقرب ان ذلك القاتل كان ثانيا لهما بذلك الكلام فهو كما  
 ان الرسول صلى الله عليه وسلم شافعهم بذلك بناء على انه بلغه عنهم ما يدل على نفاقهم  
 ولم يقطع بذلك فنصحه فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين  
 واما بعض من المؤمنين الذين يرون منهم ما يؤدي الى وقوع الفساد في الارض  
 فيقولون لهم على سبيل الوعظ لا تفدوا في الارض قوله ورد للناس على سبيل المبالغة  
 وجه المبالغة كون جوابهم بالمجمل الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار وكون تلك  
 الجملة مصدرة بكلمة انما الدالة على تأكيد الحكم وعلى القصر ايضا قوله وان حالنا  
 متحفة اي خالصة عن شوائب الفساد اشارة الى ان القصر المستفاد من انما  
 هو قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الفساد فهو انه قد حكم عليهم بانهم يخلطون بالفساد  
 بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصودون على محض الاصلاح لا يشوبه شيء من وجوه  
 قوله لان انما يفيد قصر ما دخله على ما بعده تعليل لكون الفع ما ذكره بقوله فان  
 شأننا انما ان دخلت على الموصوف تفيد قصر الموصوف على الصفة  
 ويسمى قصر الشيء على الحكم نحو انما زيد منطلق وان دخلت على الصفة تفيد  
 قصر الصفة على الموصوف ويسمى قصر الحكم على الشيء نحو انما ينطلق زيد  
 والاية الكريمة من قبيل الاول قوله وانما قالوا ذلك يعني ان المنافقين قالوا انما نحن

الاضطراب  
 الهمج القتل والوج  
 يقال مرج القامة في اسبي  
 بالسر والاضطراب  
 ومجا بفتح الراء وسكت  
 الراء ههنا الموافقة للفتح  
 منهم

نحن مصلحون وقصر وانفسهم على محض الاصلاح بناء على انهم تقصرون وامام عليه  
 من تهيج الخروب والفتنة ومما ونة الكفار على المسلمين وتقويهم عن الايمان  
 بصورة الصلاح زعمانهم بان دينهم هو الصواب وان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين  
 واخلا وجع الارض عما يرضه وينفيه ويبطله فلما زعموا ان سعيهم وجه اهتمامهم  
 تقرير ما هو الصواب والاصلاح عندهم قالوا انما نحن مصلحون بناء على زعمهم الباطل لانهم  
 او هو المسلمون بذلك ان مقصودهم انما هو صلاح ما في الارض وتقوية دين الامم  
 واظهاره على سائر الاديان اذ لا طاعة لهم على اظهار ما اعتقدوه في باطنهم للمسلمين  
 وان يحكموا عليه بانه هو الصلاح والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد والفضلال  
 فلذلك ابهوا كلامهم حيث قالوا انما نحن مصلحون فاهو اياه المسلمين انهم مصلحون  
 في دين الاسلام وكان ما في ضميرهم انهم مصلحون في دينهم لاني دين الاسلام ومفعل  
 يشعرون اما محذوف اختصارا اي لا يعلمون انهم مفعلون لانهم يظنون ان الذي  
 هم عليه من ابطال الكفر وبمالة الكفار على المسلمين وتهيج الفتنة ونحوها اصلاح  
 واما اقتصارا على مجرد تقى الشعور عنهم وهو الادراك بالحواس ومن استغنى عنه ذلك انتفى  
 عنه العلم راسا ولفظ لكن للاستدراك بالنفي بعد الايجاب وقد يكون بالايجاب  
 بعد النفي ايضا ووجه الاستدراك فيها انه لما قيل هم المفعلون سبى الى الوهم انهم  
 يفعلون ذلك من حيث يشعرون بناء على انهم وصفوا بالافساد وجعل ذلك وصفا  
 قائما بهم فبادر الى الوهم انهم يفعلون انفسهم به اذ الظاهر ان يعلم ان ثانيا من الصفات  
 فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لا يشعرون مبالغة في جهلهم لان الجهل المركب لا سيما  
 اذا تعلق بجاهل من احوال النفس في غابة القباحة سيما عند قيام دلائل واضحة  
 وبراهين قاطعة يتبين بها المصلح من الفاسد والحق من الباطل قوله رد لما ادعوه  
 ابلغ رد فانهم لما ادعوا كونهم مصلحين وبالفوا فيها بايراد الكلام على صورة الجملة  
 الاسمية في ردهم المصدرة بانما الدالة على تأكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح  
 بولج في ردهم بوجه متعددة الاول انه سلك في ردهم سلك الاستيناف فانه  
 لكونه متساقا الى السامع بعد الشوال والطلب يكون ادل على تمكن الحاكم في ذهنه  
 من الذي سمعه ابتداء بالاقب والثاني تصدق تلك الجملة الثانية بكلمة الامر المركبة



من هزة الانكار وحرف النفي فيفيد بذلك تحقق ما بعدها لان انكار النفي تحقيق للاثبات  
وكذلك كلمة اما فانها ايضا مركبة من هزة الاستفهام التي هي لا انكار وحرف النفي  
لافادة التنبية على تحقق ما بعدها لكنهما بعد التركيب صارتا ملققتين تنبيه و  
كثير من الحاجة الى انهما لا تركيب فيهما ونظيرهما الهزة الداخلة على ليس في كونها  
لتحقيق ما بعدها فان قوله تعالى ليس ذلك بقادر يفيد تحقيق قادر بته وتقرير  
قوله الا المنبهة اما في محل الجرح على انه بدل من حرفي التاكيد واما في محل الرفع  
على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله وان للقرة عطف على قوله الا المنبهة اي  
احدهما الا والاخران قوله ولذلك اي وكونها لتحقيق ما بعدها بصدر ما بعدها  
غالب ما يتلقى به القسم اي بما يجاب به يقال تلقاه بكذا واستقبله به اي اجابه به  
وما يجاب به القسم اللام وان وحرف النفي نحو والله ان زيدا قائم اول زيد قائم  
او ما قام زيد وانما اجيب القسم باللام وان لانها يفيدان التاكيد الذي لا جله  
جاء القسم فقد خلتان لتربية فائدة القسم قوله واختره اما جملة اسمية  
وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والطلاب جمع طلبة وهي مقدمة  
الجيش سميت طليقة لطلوعهم قبل الجيش استعيرت ههنا المطلق المقدمة فقوله  
من طلاب القسم اي من مقدماتها الخافي قوله اما والذي ابكى واضحك والذي المات  
واحس والذي امر الامر لقد تركتني احس الوحش ان اري اليقين منها لا يرد  
عنها الذعر اي والله الذي صفته كيت وكيت اي اذا نظرت الى الوحش  
وهي تالف في مراتبها اثنين اثنين لا يفزعها رقيب حذرهما وغنيت ان تكون  
حالي مع صاحبة كما الهامع الا فاقوله لقد تركتني جواب القسم وقوله ان اري  
ان كان بكسر هزة ان فالف على الشوط وان كان بفتحها فالف على احد الشوط  
على ان اري كما يقال حدثه على كذا والوجه الثالث من وجوه البالغة في رد ما  
ادعوه تعريف الخبر فانه وان كان يفيد قصر السند على السند اليه كما ذكره صاحب  
الفتح وشهد به الاستعمال مثل ان الله هو الزقاق اي لا راق سواه فيكون  
ضمير الفصل لتاكيد هذا القصر فانه يؤكد ما يجده في الجملة من القصر وقد افاد  
هذا الكلام قصر السند على السند اليه فأكده ضمير الفصل لان تعريف الخبر قد يفيد قصر

قصر السند اليه على السند ايضا نحو الكرم هو التقوى والمحب هو المال اي لا كرم الا التقوى  
ولاحسب المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب الشكر والشيب هاهنا الحيوية هي الحام الي  
جوه اللام والحام وضمير الفصل جئ به لتاكيد هذا القصر وقد ذكر في القاب ان تعريف السند  
يفيد قصر السند اليه فأكده الفصل اذ منع التعريف للاشارة الى الحقيقة كما ذكر في الفلجيين وتعريف  
المفردون في هذه الآية ينبغي ان يحمل على قصر السند اليه على السند اليه هو المناسب للمقام  
اي مقام رد دعواه الباطلة فانهم لما قصروا لانفسهم على بعض الاصلاح قصر افراد في جواب  
من اعتقد فيهم ان يجعوا بين صفة الاصلاح والافساد وسعوا قول السليبي لهم لا تفقدوا  
وهو ان السليبي اعتقدوا فيهم انهم يجعون بين الوصفين فاجابوهم بانهم مقصورون  
على الاصلاح لا يتجاوزون منه الى صفة الافساد ولا يجعون بينها اصلا وهو معنى قصر افراد  
فاجابهم الله تعالى ما يدل على قصر القلب وهو قوله الا انهم هم المفردون فانهم لا يشتوا لا  
لانفسهم صفة الاصلاح ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم هذا  
واثبت لهم ما نفوه ونفى عنهم ما اشتوه فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من يعتقد العكس  
ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر السند اليه على السند ويكون المعنى  
انهم مقصورون على الافساد لا حظ لهم في الاصلاح بوجه ما وتوسيط الفصل كما  
يفيد تاكيد القصر المذكور يفيد فائدة اخرى هي رد ما في قولهم انما نحن مصلحون  
من التعريض للؤمنين فانه لو قيل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصر به التعريض  
لجاز فكذلك اذا قالوا نحن مقصورون على بعض الاصلاح وقصدوا به ذلك فينبغي ان يكون الكلام  
السوق لرد دعواه الكاذبة متملا على رد ما قصدوا فيها من التعريض للؤمنين  
فيكون توسيط الفصل للفائدة المذكورة وجهان وجه الاول بلفظية والوجه الثاني  
الاستدراك بقوله ولكي لا يشعروا بوجهه لانه على بلفظية الرد انه نفى عنهم كونهم  
مفردين بنف الا احساس عزهم لا شمار بان افسادهم في الظهور بمنزلة المحوس  
الذي لا يخفى على من سلم حواسهم وعدم علمهم بذلك من حيث انه لا احساس لهم ولما  
اشتمل هذا الكلام الواحد لرد قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التي وجوه البالغة  
وهي مفقودة في ذلك القول كان هذا الكلام ابلغ منه قوله فان كمال الايمان بمجموع الامور  
يعني ان نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق بطلبه كماله ان كماله بامري التخلي



على اليمين وهو المعبر عنه بالافاد والتخيلة بما ينبغي وهو المعبر عنه بالايان المماثل  
لايان الناس ولا يتم النصح بالتوصية باحدا والكاف في كل اسم يفي التام منسوب المحل  
على انه صفة مصدر محذوف لاموا المذكور وما مصدرية تقديره انوا ايانا مثل  
ايان الناس فلما حذف الموصوف اقيمت الصفة مقامه واعربت باعرابه وسميت  
باسم ويجوز ان يكون الكاف فيه حرف جر ومما كفاة تكفيها عن العمل وتصح دخولها  
على الجملة الفعلية مع ان حرف الجر ان يخص بالاسم قوله متكلم في زمان فان كلمة ما فيه  
كافة تكفي رب عن العمل وتصح دخولها على الجملة وفي الحواشي الشريفة ان لفظة ما في  
كما ان كانت كافة عن العمل معصية لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضمون الجملة بين  
اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالعنه ايانا مثابها لا ايمانهم  
**قوله** واللام في الناس الجنس المعروف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة من  
حيث هي كالمحدوبات المعرفة باللام وقد يقصد به الجنس باسمه كما في قوله تعالى  
ان الانسان لخرق وشي ومن هذين المعنيين لا يصح ارادته ههنا لان الجنس  
من حيث هو ليس بواجب وكذا جميع افراده وقد يقصد به بعض افراده من حيث  
انه فرد منه مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد كما في قوله ولقد امر على التيمم  
وهذا المعنى قليل الجدوى جريا لا بصارا اليه الا اذا تعذر حمل اللام على العهد الخارج وقد  
ايضا حمله على المعنيين الاخرين لتعريف الجنس فظهر بهذا انه لا وجه حمل اللام  
في الناس للجنس لتعذر ارادة كل واحد من العاقل الثلاثة المعروف بلام الجنس الا ان  
بعض افراد الجنس مع كونه بعضا منها في نفس الامر قد يدعى انحصار الجنس فيه كونه  
جميع افراد الجنس لكامله واستجماع جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل  
المقصودة من خلقه والحقاقة بذلك ان يحصر الجنس فيه ولا بعد ما عداه داخلا  
في عداد ذلك الجنس وافراده لا يخطا طرقة ذلك الجنس لخواصه عن الخواص  
المطلوبة من ذلك الجنس ومثل هذا الفردي كثيرا ما ينفى عنه اسم جنس ويقال  
فلان ليس بانسان مثلا اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق جنس لانسان لجله  
فقوله واللام في الناس الجنس اي لا استغراق بادعاء انحصاره في الافراد الكاملين  
المتجمعين لخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه وفي

وفي الحواشي الشريفة الكاملون في الانسانية هم الجامعون لما بعد من خواص الانسان وفضائله  
فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كما زعم الجنس كله فهذا المحصر بالنظر الى كمالهم  
وهو ما اشار اليه المص بقوله فان اسم الجنس كما يتعمل المسماة مطلقا الى سواد كان نفس  
الحقيقة من حيث هي او من حيث تحققة في ضمن افراده يستعمل ايضا للكاملين  
من افرادهم فان كل ما اوجده الله تعالى في هذا العالم من الاجناس جملة صالحا لافعالها  
ولا يصلح له غيره كالفرس للعدد والشديد على وجه الفرو والكر والبعر لقطع الفاو  
البعيدة وحمل الانتقال الفادحة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد والرجل  
والعقب والاذن خلوق ليعمل بحسب به ومن اشرف ما خلقه الله تعالى لمعان يخص به الانسان  
فانه تعالى خلقه ليعرف خالقه جبارا في وسعه ويعرف جميع ما خلق به من الافعال  
والعزوات فيطيعه في جميع ذلك ليعمل على مقتضى علمه في بلوغ الكمال في هذه الدنيا المقصودة  
من خلقه واستجماعها بتمامها فقد استحق ان يسمى باسم الانسان ومن لم يبلغ هذه  
المرتبة لم يستحق ان يسمى باسم الانسان بل قد ينفي عنه فيقال فلان ليس  
بانسان اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلوق لاجله **قوله** ومن هذا الباب اي من  
باب نفي اسم الجنس عن لا يوجد فيه الخواص المقصودة منه قوله تعالى ضم بكم ونحوه  
كهي ولا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا بامداد بكم ونحوها في الحقيقة لكن لما انتفى  
عنهم فوائد السمع والبصر والابصار وقرانها المقصودة عنها استواء ذلك وسلب  
عنهم السمع والبصر والابصار **قوله** وقد جمعها الشاعر اي وقد جمع الاستعمال المذكور  
وهي استعمال اسم الجنس لمساه مطلقا واستعماله لما يستجمع المعاني المخصوصة  
فان الشاعر اراد بالناس الاول مطلق الناس وبالناس الثاني الناس الكاملين في الانسانية  
وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان وبالثاني الزمان الكامل في الزمانية ومن ههنا  
يعلم ان دعوى الكمال يجوز اعتبارها في النكرة ايضا واول البيت ديارها كنا وكنا  
نحبها اذ الناس ناس والزمان زمان **قوله** اذ الناس ظرف لقولنا كنا والعنف في الو  
الذي كان جنس الناس كله ناسا كامليين لا قصور فيهم وكان جنس الزمان كله  
زمانا كاملا لا خلل فيه **قوله** او للعهد عطف على قوله للجنس ولا شك ان المراد به العهد  
الخارجي فلا بد ان يكون المشار اليه باللام حصة معروفة به المتكلم والمخاطب



تقدم ذكره صريحا او كناية بان يذكر شي من لوازمه كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان لفظ الذكر اشارة الى ما سبق كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظة ما وان كان يعبر بالذكر والانثى لكن المحرر وهو ان يعتقه الولد بخدمة بيت المقدس انما يكون للذكور دون الاناث فالتعريف قرينة مختصة باللفظة ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خروج الامير اذا لم يكن في البلد الا بغير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلقوا الباب والحصة المعروفة في الآية سواء اراد بها الرسول ومن معه او من آمن من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرها الصريحا ولا كناية لكنها كما تقدم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا معرودين حاضرين في اذهانهم لا يغيبون عن خواطرهم ابد الما كانوا مفضيين عندهم ويقاسون منهم ما يقاسون من الاخوان حذر امن ظهور امرهم وقبول الناس دينهم لما راوا من تنابع المجزات والبراهية القاطعات ونزول الوحي الناطق بالهدى والبيانات وكذا اعبد الله به سلام واشيا عزم فانهم ايضا يفتضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء جنسهم ومعا جبيهم ثم خالفهم واتبعوا الحق المبين فلكسرت بذلك قوتهم وتفرقت لتوازيهم فم ايضا معرودين حاضرون في اذهانهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كناية من اهل جلدتهم اي من جلدتهم ومن ابناء جنسهم الجوهرى للجلد واحد الجلود والجلدة اخص منه فالظاهر ان قوله اهل جلدته عبارة عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة مني قوله واستدل به على قبوله توبة الزندي في عرف الفقهاء من يظن الكفر مرا عليه ويظهر الايمان تقيته ونقل عن شيوخ المقاصد ان الكافر ان كان مع اى توافه بشوة النبي صلى الله عليه وسلم واظهاره شماتة اسلام يظن عقابيه كقوله بالاتفاق خص باسم الزندي واختلف في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر وبعد لا بل تقبل كالساحر والداعى الى اللحاد والاباحي وقيل انه ان تاب قبل الاشتها بذلك قبلت توبته والا فلا تقبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال بقوله تعالى آمنوا كما آمن الناس على قبول توبة الزندي ان المنافقين من الزنادقة وقد امروا بالايمان وطلب منهم ان يؤمنوا فينبغي ان يقبل منهم ذلك لان ما لا يقبل من المكلف لا يطلب منه

والفقه من اقرب الناس اليهم واشدهم فضلا بهم

منه بالامر التكليف واذا قبلت توبتهم وهم من الزنادقة علم ان توبة الزندي مقبولة وهو المطلوب ووجه الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار بالمجرد سواء اقرن بالاخلاص او لم يقرن هو ان قوله تعالى آمنوا قيد بقوله كما آمن الناس بمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق فلو لم يكن مجرد الاقرار بالشهادتين ايمانا لما حصل معنى الايمان بالاخلاص ولما كان قوله كما آمن الناس مستدركا لكون الايمان بالمأمورية بقوله آمنوا هو التصديق مع الاقرار فلا يحتاج الى التقييد بقوله كما آمن الناس والجواب ان الايمان المطلوب منهم بقوله آمنوا هو الايمان الحقيقي المعبر عنه عند الله تعالى وهو الاقرار المقرون بالاخلاص وليس الاقرار بالمجرد ايمانا حقيقيا فكان اللفظ ان يكتبه بقوله آمنوا الا ان الاقرار بالمجرد لما كان ايمانا يجب الظاهر حضان من اقر بالشهادتين عصم دمه وماله فحاز ان يؤمن اندراجه تحت الايمان المطلوب فان هذا الوهم بتقييد الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فهو بحسب الظاهر تقييد للطلوع الا انه في الحقيقة تأكيد للايمان المطلوب لانه لا يكون الا ان يكون مقرونا بالاخلاص والرهزة في قوله انؤمن لانكار بعضه ان ذلك لا يكون اصلا واللام في السفهاء اما العهد الخادج والمعهود للحصة المعينة التي تقدم ذكرها صريحا في قوله تعالى كما امرت الناس سواء اراد بالناس المعهود او الجنس باسره بناء على ادعاء اختصاره في الكمالين فان اراد بالناس المعهودون واشير بلفظ السفهاء الهم بكوت تلك الحصة معروضة بلفظهم وباعتبار وصفين متغايرين ولما للجنس باسره اى لاستغراق جنس السفهاء وخصى السفهاء بوصف الجمعية وابا ملحات يكون الناس المذكور سابقا داخل في الجنس المشار اليه بلفظ السفهاء على زعمهم الباطل واما في نفس الامر فم عقلا بل اكمل الناس عقلا ذكر في الوسيط وحكام التزويل فان قبل كيف يصح النفاق مع المجاهرة بقولهم انؤمن كما آمن السفهاء اجيب بانهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم عند المؤمنين فاخبروا الله تعالى بنبيه عليه السلام والمؤمنين بذلك منهم وقال الامام القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول والمؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما آمن سفهاء بني فلان وسفهاء بني فلان والرسول واصحابه لا يعرفون ذلك فاخبرهم الله تعالى



بذلك ثم قلب عليهم هذا القالب بقوله الا انهم هم السفهاء وفي التفسير كان المنافقون  
يكونون بهذا الكلام في انفسهم دون ان ينطقوا به السننهم كبر هناك الله استارهم  
واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم على عداوتهم وبغضهم للحق البينة في الآية دلالة على  
حقيقة الرسالة من حيث انه عليه السلام اخبر بما في قلوب المنافقين باخبار رب العالمين  
اياهم وكل واحد من هذه الاجوبة محل بحث لان قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس  
ظرف لقولوا فيكون قولهم انؤمن جوابا للمؤمنين حيث لا فهم وقالوا لهم امنوا كما امن الناس  
فالقول بان المنافقين لا يتكلمون بهذا الكلام بالسننهم وانما يتكلمون به في انفسهم او  
يتكلمون به بالسننهم كبر فيما بينهم لا عند المؤمنين بعيد جدا فالظن في الجواب  
ان يقال قولهم انؤمن كما آمن السفهاء ليس بجاهرة في الامتناع عن الايمان اذ يمكن  
لهم ان يقولوا مرادنا بهذا القول دعوى الاخلاص في الايمان بانكار ان يكون ايماننا كما يمان  
السفهاء والعموم وان كان هذا التأويل منزه على وجه النفاق ايضا اي كما ان قولهم  
امنوا بالله وباليوم الآخر كذلك قوله وانما سفهوه اي عداؤهم للمؤمنين سفهاء وانفهم  
الى السفاهة لاحد امرين الاول انهم لغاية جهلهم وحقهم الصريح واخلاصهم بالنظر الصحيح  
اعتقدوا انهم فيه هو الحق وان ما عداه باطل والباطل لا يقبله الا السفيه الفاسد  
الراي والثاني انهم كانوا اصحاب رعية ويار وكان اكثر المؤمنين فقرا قليل الاتباع  
وبعضهم موالى اي عبيد عتقاء فسموهم سفهاء بتحقيق انهم وهذان الوجهان انما  
يتوجهان على تقدير كون اللام في السفهاء بالجنس باسم او للعهد وكان المراد بالناس  
الذي اريد به الجنس او المراد الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه واما اذا كان  
اللام في السفهاء للعهد وكان المراد بالناس الذين اريد بهم من آمن من اهل جلدتهم  
كعبدا لله بسلام واصحابه فتسفيههم اياهم لا يكون لما ذكر من الامر به احد هذان عن  
بان ما هم فيه هو الحق وان ما عداه المؤمنين باطل وانما تدبروا به لفساد رايهم وتاثيرها  
تحقير شانهم لفقرهم وقلة اتباعهم لانتفاء الامر به جميعا في حق من آمن من اهل  
جلدتهم عند المنافقين لعلمهم بان هؤلاء المرودين من فساد الراي والحقاق  
التحقيق بعزل بل يكون تسفيههم اياهم للتجرد وعدم المبالاة بهم فان اسلامهم  
لما غاظ المنافقين وكسرتهم وتوقعتوا بذلك شتمة المؤمنين بهم قالوا ذلك على

في قوله تعالى  
واذا قيل لهم امنوا  
كما امن الناس  
فانهم هم السفهاء  
لانهم هم الذين  
كانوا يمشون  
على اعقابهم

على سبيل التجرد وعدم المبالاة بهم توقيا من شتمة المؤمنين بهم وخفاة الرقة والضعف  
يقال ثوب يخيف اي ضعيف القوام عديم للصلاية والاستمسك والحكم بالكرس الا انما  
وهي الوقار قول سود ومبالغة في تجهيلهم يعني ان قوله تعالى الا انهم هم السفهاء  
المؤمنين الى السفة ابلغ ردة وقد مر ما فيه من طرف الدلالة على الابلية في الآية السابقة  
وقوله تعالى ولكن لا يعلمون مبالغة في تجهيلهم وبقي وجه ذلك بقوله فان الجاهل  
يجهله الى والباقى في جهله متعلقه بالجاهل والجازم صفة الجاهل يعني ان الجاهل  
جهلا مركبا اشتد ضلالة من الجاهل جهلا بسيطا فان جهلا الاول مركب من جهليته  
بخلاف جهل الثاني فانه بسيط قال الشاعر جهلت ولم تعلم بانك جاهل وذلك  
لعمري من تمام الجهالة قوله فانه ربما يعذر الى اي التوقف المعترف بجهله ربما يعذر  
بسبب اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق وانتفاعه بالآيات والنذر كما  
يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع فانه مكنونه مبالا  
في جوده آت عن قبول الحق دافع اياه قوله وانما فصلت الآيات التفصيل مهناما خذ  
من الفاصلة كالنقطة من القافية يقال فصلت الآية بكذا الى جعل هذا فاصلتها  
والخبر انما جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة هذه الآية وجعل قوله لا يشعرون فاصلة  
الآية المتقدمة لانه العلم اكثر طباقا للسفة بالنسبة الى طباق الشعور والطباق  
المطابقة وهي الجمع بين الضدين اي بين العنيتين اللذين بينهما تقابل وتناف في الجملة  
اي باي وجه كان كالمجمع بين السفة والعلم فان السفة لا يخفى عن الجهل بل هو مستلزم  
له فكانه هو فذكر العلم معه يكون جمعا بين المتضادين وانما قال اكثر لان نفي الشعور  
وهو الادراك بالحواس من حيث انه يستلزم نفي العلم والتعقل لان فاقد الحس  
فاقد للعالم فلا يكون نفي الشعور خاليا عن الطباق لذكر السفة الا ان لا يعلمون اكثر  
طباقا بالنسبة الى قوله لا يشعرون وهذا الوجه مبني على ان يعتبر بجامعة السفة  
بالعلم الخفي فان الخفي مقابل للجهل الذي تضمنه السفة واما اذا اعتبر بجامعة  
مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق الصريح اذ لا تنافي بين نفي العلم واشبات السفة  
بل يكون الطباق بمعنى للطائفة اللغوية قوله ولان الوقوف على امر الدين  
الوجه ثان لتخصيص فاصلة لا يشعرون بتمام نفي ادراك المنافقين



ان ما هم عليه محض افساد وتخصيص فاصلة لا يعلمون ب مقام نفى علمهم بانهم هم السفهاء  
وتقريره ان المقصود في الوضمان نفى الادراك عن المنافقين بان حالهم محض افساد  
في الاول ومحض السفاهة في الثاني الا انه نفى عنهم الادراك المتعلق بان حالهم محض  
الافساد في الاول ومحض السفاهة في الثاني الا انه نفى عنهم الادراك المتعلق بانه  
حالهم محض بقوله لا يشعرون والادراك المتعلق بان حالهم محض السفاهة  
بقوله لا يعلمون للاشارة الى الفرق بين الادراكين بالجلال والخفاء من حيث ان  
احدهما ادراك جلي منزول منزلة الاحساس والاخر خفي مفتقر الى النظر والفكر فانه  
الادراك المتعلق بان ما في النفاق من تهيج الحروب والفتن ومعاداة من عاداهم  
الى الصراط المستقيم المؤدى الى ما فيه صلاح العايش والمعاد افساد محض بشوبه  
شئ من الاصلاح ادراك جلي منزول منزلة الاحساس وان كان العلوم الدركية به  
امرا معقولا مدركا بالقوة العاقلة فلناسب ان ينفي هذا الادراك بان يقال  
لا يشعرون تنبيهها على انه علم ضروري جار مجرى الاحساس بالحواس الجوفاء  
والشاعر الظاهرة ولما كان حال المنافقين انه لا يحصل لهم هذا الادراك الجاري  
مجري الشعور لكفاية ادنى النظر والاتفات في حصول وايد بيان حالهم كان النفاق  
ان يسلب عنهم الشعور بذلك اشعارا بانهم انزك مرتبة من البهائم بخلاف الادراك  
المتعلق بامر الدين والتمييز بين الحق والباطل فانه خفي مفتقر حصوله الى نظر وتفكير  
فاذا اريد بيان حالهم وسخافة ذرايهم وقصر حالهم على السفاهة المحضة كان النفاق  
ان يبيح ذلك بان يقال لا يعلمون جريا على مقتضى الطلانه علم مستدل الى يحتاج  
الى نظر وتفكير ليس منزلا منزلة الاحساس حتى ينفي ذلك عنهم بان يقال  
لا يشعرون قوله بيان لما ملتهم مع المؤمنين والكفار لما صدرت الايات الواردة  
في حق المنافقين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم  
بمؤمنين علم منه اجمالا انهم اظهروا الايمان وابطنوا الكفر ولم يعلم طريق ذلك الاظهار  
والابطان ولا كيفية معاملتهم مع المؤمنين والكفار فبين ذلك بانزال ما يتبع  
الشروط بين قوله وما صدرت به القصة وهو قوله تعالى ومن الناس من يقول  
آمنا بالله الآية وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى اذ قالوا الذين آمنوا قالوا آمنا

کے

تكرار طلب من قوله ومن الناس من يقوله آمنا لا نشترأكرها في الدلالة على اظهارهم الايمان  
وليسوا بمؤمنين وبمصول الجواب انها وان كانا متحدين ظاهرا لكنهما متباينان  
في الوضع السوف له الكلام فان هذه الآية مسوقة لبيان معاملتهم مع المؤمنين  
واهل دينهم وتلك مسوقة لبيان نفاقهم قال الشريف المحقق في تقرير السوال  
والجواب يعني انه اذا نظر الى جزاء الشرطية الاولى وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين  
آمنوا قالوا آمنا يتوهم انه تكرار لما صدرت القصة واذا لوحظ انه مفيد بلقاء المؤمنين  
وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلامها شرطية مستقلة كالشرطية  
السابقة بل على انها باقية كلاما واحدا ظهر ان هذه الآية سبقت لبيان معاملتهم  
مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوقة لبيان نفاقهم فاضمحلال ذلك التوهم  
للهنا كلامه قوله مرجبا بسيد بن تيم وفي بعض النسخ سيد بن تيم وليس  
بصحيح فان ابا بكر الصديق رضي وهو عبد الله بن عثمان ابي تحافة ابن عامر بن عمرو بن  
كعب بن سعد بن تيم بن مرق بن كعب بن لوى فتيمة قبيلة من قريش قبل ويكي  
ان بدفع ما يتوهم من ان التكرار بوجه آخر وهو ان مرادهم بقولهم اتابع آمنا  
بالله وباليوم الآخر الاخبار عن احداث الايمان ويقولون ههنا آمنا الاخبار عن  
احداث الاخلاص في الايمان وايد هذا الوجه بقول الامام اما قوله آمنا فالمراد باخلاصنا  
بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار بالان كان معلوما منهم فلما نوا  
يجتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم  
من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين آمنا يجب ان يعمل على تقييد ما كانوا  
يظرونه شيئا طينهم واذا كانوا يظهر ان لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون  
مرادهم بهذا الكلام الذي ذكره للمؤمنين التصديق بالقلب الى هنا كلامه ثم قيل  
وما ذكرنا الا في قول المصنف في سياق انهم قصدوا بقولهم آمنا احداث الايمان  
لان مراده بالايمان الايمان على وجه الاخلاص قوله يقال لقيت ولاقيتة اذا صادفته  
واستقبلته حتى العبارة ان يقال نقول لقيتة اذا صادفته بدل يقال لان كل واحد  
من قوله اذا صادفته واستقبلته مستند الى ضمير المخاطب فيجب ان يكون ما هو في  
معنى الجزاء مستند الى ضمير المخاطب او ان يقال اي صادفته بايرادى للفظة بدل

وحي فويل واذا خلوا  
الاشياطينهم  
اذا هم لهم  
انما ينزل من الجنة  
منقذاً واحداً من كل  
امة واذا لقوا الذين كفروا  
هم كما كانوا في الاخرة  
فلو انهم  
فهم



اذا او مثل هذه المسألة كثيرا ما تقع في عبارة المصنفين قوله فانك بطرحه اي برحمته  
جعلته بحيث يلقي على بناء القول اي بحيث يلقاه ويصادفه احد غيرك والظاهر  
انهزة القاء على هذا يكون للصيرورة كما في اجرب البعير واغدر البعير اي صار ذا  
جرب وغدة ففقه القاء في الاصل صيره ذا القاء على ان القاء مصدر من البنية للفعول  
ثم استعمل بمعنى رماه وطرحه لان الرمي ملازم للتصيير المذكور قوله من خلوت  
بفلان واليه اذا انفردت معه اي اجتمعت معه في خلوة وفيه عبارة لان الخلوة بمعنى  
الانفراد يستعمل بالباء والواو مع وفي الوسيط يقال خلوت بفلان اخلوب خلوة وخلوة  
وخلوت معه وخلوت اليه بمعنى واحد ذكر المصنف في خلافة معان للانفراد والمض  
وهو الذهاب والسخرية قوله تعالى واذا خلوا ان كان بمعنى الانفراد يكون استعمال مع  
الى ظاهره لان يكون صلة له وكذا اذا كان بمعنى المض والذهاب لان الذهاب متوجه  
الى شياطينهم وفي الصحاح خلوت به سخرت به وخلوت اليه اذا اجتمعت معه في  
خلوة قال تعالى واذا خلوا الى شياطينهم ويقال الى بمعنى مع وقولهم افعلكم او خلا  
ذم اي اعذرت وسقط عنك الذم اليه هنا كلام الجوهر في قول المصنف اي عدك بمعنى  
جاوزك الذم وذهب عنه فعله هذا يكون معنى الآية انهم اذا جاوزوا المؤمنين  
وذهبوا عنهم الى شياطينهم ومنه لقرون الخالية اي الماضية الذاهبة من صحراء  
الوجود الى ظلمة العدم قوله وعدتي بالي يعني ان خلاني الآية ان كان بمعنى السخرية  
يحتاج في توجيه استعمال مع الى ان يضرب معنى الانهاء لان السخرية لا يتعدى بالي  
فمعنى الآية حج واذا سحر المؤمنين منهجه سخرتهم الى شياطينهم كما في قولك  
احمده اليك اي احمده منهج اليك محمده قوله ما نلوا الشياطين اي شاربوه  
في الفتور والطفيان فيكون لفظ الشياطين استعاره بقرينة سواء اراد به الجاهل  
بالكفر او كبار المنافقين الغاليين في النفاق حيث شبه كل واحد منهم بالشياطين  
الماردين فاستعمل لفظ المشبه بالمشبه وقرينة الاستعارة اضافة الشياطين  
اليهم واختلاف اهل اللغة في اشتقاق لفظ الشيطان فقال الجمهور هو مشتق  
من شطن يشطن اي بعدلانه بعيد من رحمة الله تعالى لبعده عن طاعته ومنه بشر شطن  
اي بعيد القر فوزه على هذا فيقال وقيل هو مشتق من شاط يشيط اي هلك واء

واحترق وبطل وجوده وفي الصحاح شاط الرجل يشيط اي هلك وشاط فلان  
اي ذهب دمه هدر ولا شك ان هذا اللفظ موجود فيه فلذلك قالوا انه مشتق من هذه  
المادة فوزه على هذا فلان قوله ومن اسمائه اي ومن اسماء الشيطان الباطل اوردته  
تأييدا لكونه مشتقا من شاط بمعنى بطل قوله خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية الدالة  
على الحدوث وخطبوا شيئاطينهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات مع ان الظان للمؤمنين  
منكروا او مترددون في ايمانهم لظهور محاذيل نفرتهم عنه ودلائل استحقاقهم الانقياد  
والتعاطف وان شياطينهم لا ينكرون مقالهم التي تحكي بشايرهم على اليهودية فكان القياس  
ان يكون الجملة التي خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها اهل دينهم مارية  
عن التاكيد لانه عكس ذلك لثلاثة اوجه الاول انهم عند مخاطبتهم المؤمنين  
انما هم بصدد دعوى احداث الايمان للخالص فيكشف فيه ما يدل على مجرد الحدوث والتجدد  
من غير تاكيد بشيء من موكلات النسبة لانه كلام ابتدائي في زجرهم وبالنظر الى  
قصدهم وانما يحتاج الى التاكيد ان لو كانوا بصدد رد انكار المؤمنين لما ادعوه من الايمان  
او دفع ترددهم فيه وليس كذلك بخلاف ما خاطبوا به شطار دينهم من الثبات على  
تعاليمهم من اليهودية فانهم محتاجون فيه الى تحقيق الفكر وتقديره باسمية الجملة و  
تاكيد هاردا الماعية فيقولون في قلوب اهل دينهم من تردد نشد من ايمانهم الايمان عند المؤمنين  
في انه هل هو من ضميم قلوبهم او انه اجروهم على السنتهم فقط من غير مواطاة قلوبهم  
لها والوجه الثاني انهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والحرك من  
جهتهم على تاكيد فان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث  
والحرك من جهة المتكلم ولعدم الوجدان والقبول من السامع وكذلك التاكيد  
كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار من السامع فقد يكون لعدم الرغبة ووفور النشاط  
من المتكلم فيما يورده من الكلام كما فيها حكم الله تعالى عن المؤمنين قولهم ربنا اننا امننا  
فانه لا يتصور ان يكون التاكيد فيه لرد الانكار ونفي الشك من المخاطب بل هو راجع الى  
التكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياجه فيما اخبر به وهذه  
للمالكين للمنافقين قوة اعتقاد وصدق رغبة في الاخبار عن انفسهم بالايمان ولم يثبت  
انفسهم على ذلك لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون باسمية الجملة المؤكدة







مرتبت على الاستهزاء في الوجود او غرض منه باعث للفاعل عليه وعلى التقديرين  
يكون لفظ يستهزئ بجازا من سلا من قبيل ذكر اللزوم و ارادة اللزوم او من قبيل  
ذكر السبب و ارادة السبب الحامل نظر الى التصور وبالعكس نظر الى الوجود  
قوله او يعاملهم معاملة المستهزئ جواب رابع عنه يعني ان معاملة الله يستهزئ بهم  
تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ فيكون استعارة بتعبية تمثيلية حيث شبه  
صورة صنع الله تعالى لهم في الدنيا حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم من التوارث  
والتكافل واستدراجهم بالاموال والزيادة في النعمة على القادى في الطغيان فان الذي  
هو الغاية فالتمادى هو البلوغ اليها وكلمة على متعلقة بقوله واستدراجهم  
اي واستدراجهم بما ذكر على بلوغهم الى غاية الفتور والطغيان وكونهم عنده تعالى  
من اخشب الكفار وجزاؤهم عنده اسفل درجات النار بصورة صنع الهازي مع المزهزين  
فاستعير اسم المشبه به للشيء ثم اشتق منه لفظ يستهزئ وكذا شبه صورة  
معاملة الله تعالى لهم في الآخرة بصورة معاملة الهازي مع المزهزين وذلك لما روي  
عن عطاء انه قال قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم هو ان الله تعالى  
اذا قسم النور يوم القيمة للجواز على الصراط اعطى المنافقين مع المؤمنين نورا  
حتى اذا ساروا على الصراط طفقوا في نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزئ بهم حيث  
يعطيهم ما لا يتم انتفاعهم به بل يكون ابتداء مطعما وانتهاء مؤبدا وروى عنه ايضا  
انه قال هو ان يطلع المؤمنين وهم في الجنة على المنافقين وهم في النار فيقول المؤمنون  
لهم احتبونا ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا  
فيسبرون وينقلبون في النار فاذا انتهوا الى الباب استدراجهم ورة والى النار  
فيضجك المؤمنون منهم فذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون  
على الارائك ينظرون الآية وعن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يوم يوم القيمة يناس من الناس الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها  
ونظروا الى قصورها الى ما اعد الله تعالى لاهلها فيردون و ان اصر فوم لا نصيب لهم  
فيها قال فيرجعون بحسرة مارجع بملها الاولون فيقولون ربنا لو اخلت لنا النار  
قبلا ان تريننا ما اربنا من ثوابك وما اعدت فيها الاوليات كان اهون علينا قال

قال ذلك اردت بكم كنتم اذا اخلوتم في بارز غوى بالعظيم واذا القيمة الناس لقيتمهم  
مختصين تراون الناس بخلاف ما في قلوبكم هيتم الناس ولم تهابوني ولجلتم انسى  
ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تنزكوا الى فاليوم اذ يقفكم اليوم العذاب مع ما حرمتكم  
من الثواب قوله وانما استؤنف به يعني ان قوله تعالى الله يستهزئ بهم لم يعطف  
على ما قبله بل اورد على انه كلام ابتدائي متأنف به لتكثيره اشارة الى الاول بقوله  
ليدل الى الثاني بقوله وان استهزاهم الى يؤبه به اي لا يبالي به واعلم ان ههنا امر به  
الاول ترك العطف واخراج الكلام على صورة الاستئناف مطلقا اي على اى صورة  
كان والثاني اخرجه على صورة مخصوصة وهي كونه مصدرا باسم الله تعالى لا بذكر  
المؤمنين مع انهم هم الذين يستهزئ بهم المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر  
ان يعارضهم المؤمنين ويقابلهم وان يحكى الله تعالى ذلك عنهم ولا بد لكل واحد منهما  
من نكته تقتضيه ونكته الامر الاول انه تعالى لما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزون  
وكان الاستهزاء باظهار الايمان في غاية الشناعة والقباحة استعظم كل من  
سمع وتوجه له ان يثال ويقول سبحان الله هؤلاء الذين هذا شأنهم ما مضى امرهم  
وعقبى حالهم وكيف معاملة الله بهم فاجيب عن السؤال الموقر ببيان ان عاقبة  
استهزائهم ما هي ولم يعرض الله لنكته هذا الامر صريحا بل اكتفى بالاشارة اليها  
بقوله وانما استؤنف به واقتصر على ذكر نكته الامر الثاني وهو كون الجملة الاستئنافية  
مصدرة بذكر اسم الله تعالى وعدم التقرض لذكر المؤمنين المستهزئين وهي امر  
ان الاول انها صدرت بذكر اسم الله تعالى ليدل على ان الله تعالى يكفى مؤنة عباده المؤمنين  
ويستقيم لهم بان يتولى بنفسه مجازاة المنافقين ويترك لهم الحفارة والهوان ولا  
يجوز المؤمنين الى ان يعارضوه بمقابلة استهزائهم بما يماثلهم من الاستهزاء ووجه  
تقديم لسان المؤمنين والثاني انها صدرت بذلك ليدل على ان استهزاء المنافقين  
لا يؤبه به لا يبالي به ولا يعتد به المؤمنون في مقابلة ما يفعل بهم حتى يعارضوهم  
بما يكون جزاء لاستهزائهم فلذلك لم يصد ر الجملة المتأنفة بذكر المؤمنين وذلك  
لان ما يفعل بهم صادر عن فضيل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته بخلاف  
استهزاء المؤمنين فانها تثل استهزاء المنافقين لتماثل علمهم وقدرتهم فكيف يؤبه



بما رضى المؤمنين اياهم في جنب ما يفعل الله تعالى قولهم ولم يعلم لم يقل الله مستهزئ  
اشارة للجواب ما يقال من انه هلا قيل الله يستهزئ بهم ليطايع قولهم انما نحن  
ستهزئون فقوله ليطايع علة للنفق وقوله ايماء علة للنفق وتقرير للجواب انه اختير  
ستهزئ على مستهزئ بناء على ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء  
وتجده وقتا بعد وقت اما افادته للحدوث والتجدة فلكونه فعلا واما كون ذلك  
وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي ينقلب الى الحال  
شبا بعد شئ على الاستمرار ناسب ان يقصد به ان معنى مصدره المقارن لذلك  
الزمان يحدث على متواله حدوثا مستمرا استمرارا جديدا لا بثوبيا كما في الجملة  
الاسمية والنكائية في العدوان تصيبهم ببليته ونحوه فتخرج سالما قال ابو النجم  
ننتك العدوانكرم الاضيافا يعني ان عقوبات الله تعالى فيهم مستمرة استمرارا جديدا  
قوله والسماد بالفتح السوقي والروادى اذا اصبحت السراج بالزيت والارض  
بالسما وزدت فيها ما يزداد به قوتها فنفق قوله تعالى وعيدهم في طغيانهم يزيدهم طغيانهم  
ويعطيهم عداوة ويعبرون حال من غير عداوة قيل ان ههنا مجاز في التعلق والابقاع من حيث  
ان الله اوقع عليهم وانما يقع على ما وقع المد والزيادة فيه كالكفر والطغيان ورد بالمتع بناء  
على ان مدهم في الكفر ومد كفرهم واحد والمعتزلة لما راوا ان زيادتهم في الطغيان ليست باصل  
في حقهم فلا يجوز اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم ان مد ههنا ليس من المد بمعنى الزيادة  
والنقوبة بل من المد والامهال في العمر فعنى مدهم يطول عمرهم ويصلحهم وينتبهروا ويظفروا  
فما زدادوا الا طغيانا والمصلح لم يرض به لوجهين الاول ان المد في العمر انما يستعمل باللام  
يقال مد له بمعنى امهله كما ان الاملا بمعنى الامهال بعدى باللام فيقال املى لى امهله  
والثاني ان قرادة اسم كثير ويجمع بضم الياء وكسر الهم مخرج في انه من الامداد بمعنى  
اعطاء المدد لان المد في العمر اذا لم يستعمل امد من المد بمعنى الامهال في العمر فينبغي ان يكون  
مد في قرادة من قراد بفتح الياء وضم الهم من المد ايضا لان بعض القراءات يفسر بعضا  
كما يفسر بعض الآيات بعضا قوله والمعتزلة لما قدر عليهم اجراء الكلام على ظاهره  
من حيث كونه مخالفا لما زعموا من ان ما هو الاصل للعبد يجب عليه ان يراعيه واعطاء  
المد في الطغيان من الافعال القبيحة فلا يجوز اسناده اليه تعالى ومن حيث انه تعالى

اضاف ذلك الخ ومدة الى اخوانهم حيث قالوا واخوانهم يدونهم في الف فكيف يكون مضافا  
ومن حيث انه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المد فيه فعلا لم تكن لما صرح ان يذمهم  
عليه اصطر والى تأويل الآية واووه بوجه الاول جعل المسند وهو المد مجازا لغويا  
واسناده اليه تعالى مجازا عقليا كذا في الحواشي الشريفة انهم لما اصرروا على كفرهم  
خذلهم الله تعالى ومنعهم الطاعة فتزايد الربوبية الى الدنس في قلوبهم فسمى ذلك  
التزايد اى ما تزايد من الربوبية مدد اى الطغيان واسند اعطاه الى الله تعالى في المسند  
مجازا لغويا وفي الاسناد مجازا عقليا لانه اسناد الفعل الى السبب له وفاعله في الحقيقة  
هم الكفرة الى هنا كلامه يعني ان قوله تعالى يدوم في طغيانهم بمعنى يعطيهم المدد في الطغيان  
مشمول على مجازين مجاز في المفرد وهو المدد في الطغيان فانه حقيقة فيما يكون  
من جنس الطغيان والتوغل في الكفر ولما يري انه ما تزايد من الربوبية كان مجازا لانه ليس  
من جنس الطغيان بل هو امر مسبب منه فان الطغيان والاصرار على الكفر سبب لحدوث  
الله تعالى اياهم والحدوث سبب لتزايد الربوبية فظهر ان الربوبية الزائدة ليس من جنس الطغيان  
بل هو امر آخر متفرع عليه فلا يكون تخصيصه فيهم مدد في الطغيان فاطلاق المد بغير اطلاق  
مجازي وكذا اسناده اليه تعالى اسناد من قيل اسناد الفعل الى السبب لان الكفر والربوبية  
ومدده كلها من افعال الكفرة عند المعتزلة الا ان تزايد الربوبية كان مدد الله لما كان  
مسببا عن منع الله تعالى الطاعة عنهم اسند المد بمعنى تزايد الربوبية اليه تعالى لانه مسبب  
وقد مر ان اللطف ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة او ترك المعصية وما ادى منه  
الى فعل الطاعة يسمى توفيقا وما ادى الى ترك المعصية يسمى عصمة فكل واحد  
منهما مندرج تحت اللطف اندراج الاختص تحت الاسم قوله او يكى الشيطان عطف  
على قولهم منهم واشارة الى وجه ثان من تاويلات المعتزلة ولا مجاز في المفرد على هذا الوجه  
اذا ليس المراد بالمد ما تزايد من الربوبية بل ما تزايد من الطغيان وانما المجاز في الاسناد  
لان المد بمعنى زيادة الطغيان فضل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى على طريق الاسناد  
المسبب ايضا لان الشيطان انما فعله بسبب تمكيد الله تعالى اياه واقداره عليه  
الا ان اسناده الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان وما زاد عليه كلمة فعل الكفرة  
عندهم الا انه لما صدر عنهم باغواء الشيطان واغرائه اسند اليه لكونه موجودا بسبب



وذلك لانه الشيطان ليس بقادر على خلق شئ في العبد فانه ليس له سلطان  
على العبد سوى الوسوسة والافواء والامحاء من شئ واحد وأشار المص الى ما قلنا  
بقوله تعالى الشيطان من اغواءهم فادهم طغياناً اي بسبب اغوائه فقط وليس له  
مدخل في تزايد الطغيان بشئ سوى الاغواء ولا شك ان تزايد الطغيان امر جاد  
لا بد له من محدث وهم لا يجوزون ان يكون محدثه هو الله تعالى وقد نقرر ان الشيطان  
لا يقدر على احداث شئ في العبد فتعين ان يكون محدثه هو العبد على زعمهم الا انه  
لما كان حاصله بسبب اغواء الشيطان وكان الاغواء حاصله بتكليف الله تعالى  
واقداره اياه على الاغواء كان تعالى سبباً بعينه التزايد الطغيان فاستدلوا به تعالى  
لذلك قول المص قالوا لما نمرهم الله تعالى الجواب لما الاولى وقوله بغير اي يعطيه وقوله  
بسبب كفرهم متعلق بقوله منفرهم وقوله استند ذلك جواب لما الثانية وقوله  
الى السبب على صيغة اسم الفاعل قوله واذن الطغيان اليهم بيان القرينة الاستدلال  
المجازي في الوجه به قوله ومصدق ذلك اي ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة  
المجاز ولا يخفى ان قوله واذن الطغيان اليه تمتة للوجه به المذكور من تاويلات  
للمعتزلة وعند اصحابنا السناد المدالي اخوانهم اسناد مجازي واسناده اليه تعالى  
حقيقة على عكس ما زعم المعتزلة واذن الطغيان اليهم باعتبار انصافهم  
وكونه محالاً لا باعتبار ايجادهم اياه قوله او كان اصله بدلهم جواب ثالث من  
طرف المعتزلة منطوق على جملة قوله لما نمرهم مع جوابه والمفعول ان المعتزلة لما  
نقد عليهم اجراء الكلام على ظاهره صرفوه عن ظاهره وجعلوه من باب الخذف  
والا يصال كما في قوله تعالى واختر موسى قومه اي من قومه فيكون كل واحد من قومه  
في طغيانهم ويعبرون حالاً من ضمير عديم على سبيل الترادف او الثاني حال من ضمير الاول  
على التدخل ولما كان المد في العرف فعل الله تعالى حقيقة واعتبر في فعله تعالى عند المعتزلة  
امر ان الاول كونه معللاً بالاغراض والثاني كونه على وفق مصالح العباد وأشار الى  
اعتبارها هنا بقوله كي يتبرها ويطيعوا ثم لما كان الحال قيدا للعامل مقارناً لمضمونه  
في الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعهدهم بحسب ازيد عهدهم وأشار  
اليه بقوله فاازدادوا الطغياناً وعها واما الحصر فلا لانه عليه في نظم القرآن وانما هو

هو مستفاد من المقام قوله او التقدير عديم استصلاً حاوهم مع ذلك يعبرون في طغيانهم  
جواب رابع من طرف المعتزلة بصرف الآية عن ظاهرها مع كون عديم من المدح بمعنى  
يعطيهم مدداً ويزيدهم قوة في رشادهم وصلا حرم باقامة الدلائل العقلية والنقلية  
وبيان غايته كل واحد من الطاعة والفواية وافاضة ما يحتاجون اليه من الاموال  
والاولاد ونحوها استصلاً حالهم وطلباً للاعتدالهم ونحوها من العذاب المؤبد قوله  
استصلاً حاوهم على ما ذهب اليه المعتزلة من كون افضاله تعالى معللة بالاغراض  
وجوب كونه على وفق مصالح العباد قوله وعهم مع ذلك يعبرون في طغيانهم  
اشارة الى كيفية صرف الآية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله في طغيانهم  
متعلق بهم في فعله متعلقاً بغيرهم وجعل يعبرون خبر مبتدأ محذوف  
والجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما تقدم الله تعالى به قوله كل طغيان  
ولقيان فازنهما مصداقاً بمعنى اللقاء يقال لقيته لقاء بالمد ولقي بالضم والقصر  
ولقي بالتشديد ولقياناً ولقيانة واحدة ولقية واحدة ولقاءة واحدة قال  
الواحدى كل شئ عجاون القدر فقد طغى ومنه قوله تعالى انا لما طغى الماء وقيل  
لوعيون انه طغى اي اسرف في الطغيان حتى ادعى الربوبية قوله وارض عنهما الظاهر  
انه من توصيف محل بوصف من حل فيه والنار علم الطريق للمجهرى عه الرجل  
بكسر الميم فهو رجة وعامه والجمع رجة قال روية . ورمه اطرافه في رمه . اعني  
بالجاهلين العبد . وارض عنهما لا اعلام بها انتهى . اي رب مغارة لا تنتهي سعة  
بالاطراف من جوانبها متصلة بمغارة اخرى اعني الهدى اي خفي النار بالقياس الى  
من لا دابة له في المسالك فقوله بالجاهلين متعلق بقوله واعني الهدى وهو صفة  
بعد صفة لقوله ومعه اي هدى هذا المزمع اعني بالنسبة الى الجاهلين بجهالة الغلوز  
وكيفية الوصول منها الى المطالب وصف الهدى بكونه اعني والمراد عن سالك المزمع  
وهدى المزمع كونه بين الاعلام واضح السلك واذن الاغراض الى الهدى من قبيل  
اضافة الصفة الى فاعلها كما في قولك اسود للقلة واحمر للجد جعل الشاعر خفاء العلم  
عنه بطريق الاستعارة ثم انه تعالى لما بين انه مجازي المناقبين على استهزائهم  
بالمؤمنين بقوله الله يستهزئ بهم ويعبد في طغيانهم قال اولئك الذين اشتروا الضلالة



اشترى بدينار  
واشترى بدينار  
واشترى بدينار  
واشترى بدينار  
واشترى بدينار  
واشترى بدينار  
واشترى بدينار  
واشترى بدينار  
واشترى بدينار  
واشترى بدينار

بالمهدي تعديلا استحقاقهم الاستهزاء البالغ ولدى الطغيان على سبيل الاستيناف  
او تغير القول وبعدم في طغيانهم قوله اختاروها عليه بينه على ما تقرر من ان الباء  
تصحب المتروك الذي كان في يده ثم اعرض عنه لتخصيل غيره وان فعل الاستهزاء  
انما يتعدى بنفسه الى المأخوذ المختار قوله تقع اولئك في محل الوقوع على انه مبتدأ  
وقوله الذي مع صلة خبره وقوله فان رجت تجارتهم عطفت على الجملة الواقعة صلة  
وهي اشترى واوخرت الواو في اشترى والانتقاء الكناية واختير لها الضم للفرق  
بين واو الجمع والواو الاصلية في نحو لو استقاموا وقال الفراء حركت مثل حركة الياء  
المخذوفة قبلها وقال ابن كيسان الضمة في الواو اخف من الكسرة اذ هي من جنسها  
قوله واصله اي اصل الاشتراء ومعناه الحقيقي في عرف اهل اللغة وهو تصريح بان  
الاختيار والاستبدال بمعنى مجازي له قوله من الاعيان احتراز عن بذل المال  
لتخصيل المنفعة فانه استيجار لا اشتراء قوله تعية جزاء ان الشرطية وقوله  
ان يكون ثمنا فاعل تعية وما يشير بها اعتراض للتعليل وفي الصحاح اهل المجاز يستعملون  
الدرهم والدنانير نضارا وناضرا فالنض من الاموال عندهم مالم يمس بلسنة ولا  
حيوان ولا عقار ويقال له النقد ايضا اي ان كان احد العوضين فقط دراهم  
او دنانير تعية ان يكون بذله اشتراء وان يكون نفس ذلك عوض ثمنا  
من حيث ان ذلك العرض لا يطلب لعينه بل انما يطلب لتخصيل الاعيان او النافع  
وهو معنى الثمن قوله والآي وان لم يكن احد العوضين فقط ناضرا بان لا يكون  
شيء منها ناضرا كما في بيع السلعة بالسلعة او كان كلاهما ناضرا كما في الصرف  
فاي العوضين بقصورته بصورة الثمن بان ادخلت عليه الباء فيها اذا كان العقد  
بالايجاب والقبول بذكر اللفظين او اعتبرت كون بذله وسيلة لتخصيل غيره  
كما في البيع بطريق التعاطف فبذل ذلك العرض المقصور بصورة الثمن يسمى  
مشتريا لما كان في يده الاخذ واخذه يسمى بايعا لما في يده قوله ولذلك اي  
ولاجل ان كل واحد من العاقدين فيها لم يكن احد العوضين ناضرا بضم ان يسمى  
بايعا ومشتريا باعتبار تعدد كلنا البيع والشراء من الاضداد حيث اطلق  
كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول عقدي للمباينة والصرف كما اطلق

لفظ الجون على الابيض والاسود ولفظ القرء على الطهر والخيف قوله سواء كان  
من المعاني او الاعيان الظان المستتر في كان راجع الى كل واحد من العيين والموصولة  
في قوله عاني يده محصلا بغيره على سبيل البدل وقد ذكر ان ما في يده في الاشتراء  
الحقيقي مخصوص بكونه مالا متقوما لان الثمن اسم للمال المتقوم وكذا الغير الذي  
يطلبه لتخصيله ببذل ما في يده مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل لفظ  
اشترى واو في الآية بمعنى استبدلوا الضلالة بما في يدهم من الهدى واختاروها وشئ  
من البدل ليس ليس من قبيل الاموال والاعيان فلا بد ان يعتبر في عموم المعنى  
المجازي للفظ الاشتراء عموم كل واحد من البدلين للعموم الغير فقط فقوله  
الفاضل الولي خسرو سواء كان ذلك الغير من المعاني او الاعيان محل بحث  
وايا ما كان فلفظ اشترى واو في الآية استعارة تبعية شبه الاعراض عن الهدى  
الذي في يده باعتبار تمكنه منه وقد رتبة على تخصيله محصلا بذلك غيره وهو  
الضلالة بالاشتراء الحقيقي الذي هو بدل المال بمقابلة العينة لاشتمالها على  
مطلق الاستبدال فاطلق اسم الاشتراء على الاعراض المذكور ثم اشترى منه لفظ  
اشترى واو قوله ومنه قوله الشاعر قيل هو ابو الجهم يصف مرمه اي ومن استعارة  
لفظ الاشتراء للاعراض المذكور فان المسلم المتصرف قد اعرض عاني يده من الاسلام  
محصلا به النصرانية والباء في الجملة للبدل والجمعة بضم الجيم رأس استغفر شمر  
جميع منابت الشعر بحيث لم يبق شيء من اجزاء الرأس خاليا عن الشعر وكان  
ذلك الشعر اكثر من الوفرة فان الوفرة هي الشعر المنتهية الى شجرة الازن  
ثم الجمعة ثم الله وهي التي الت بالمتكبر والازن هو الاصبع وهو الذي اخبر شمر بقدم  
رأسه والدر در بضم الدال به منابت اسنان الصبي وقيل الاسنان الساقط  
الباقية الاصول قوله وبالطويل العراي واخذت بالعر الطويل فلما قدمت الصفة  
انقلب العر بدلا من الطويل او عطفت بيان له والجيدز بالجيم والذال المعجمة القصير  
قوله كما اشترى المسلم اذ تنصرت اليه الى قصة جبلة بن اليرهم وهي انه كان رجلا  
نصرانيا من غسان وكان اخر ملك من ملوك غسان فقدم الى عمر بن الخطاب  
واسلم ثم سار الى مكة فطاف واقف ان رجلا من بني خزاعة وطى دأره فلفظ



جبله ففهم بها انفق وكرثنا ياه ففهم الغزاري المظلم الى عمر فشكى منه فحكمه اما  
فارس بن قيس الرومي واما القصاص فقال جبله انتقص مني وانا ملك وهو سوقي فقال عمر رضي الله عنه  
شملت واياه الاسلام فلا تفاضل بينكما الا في العاقبة فقال جبله التأخير الى الغد  
فما كان من الليل ركب في بني عمه ولحق بالشام مرثدا نفوذ بالله تعالى وروى  
ان جبله ندم على فعله من غير اقلع وانشد فنصرت بعد الحق عار الامة . ولم  
يك فيها الوصيرت لها ضرر وادركني في الجراح حمية فبعت لها الميرح الصحيح  
بالعور في الياس اي لم تلدني وليتني . ضرب على القول الذي قاله عمر قوله ثم اتسع  
فيه اي بعد استعماله في المعنى الثاني على طريق الاستعارة استعمال في معنى ثالث  
هو اعم من الثاني وهو الاعراض عن الشيء مطلقا اي سواء كان في يدك او لا طمعا في غيره  
واختيار لذلك الغير على ذلك الشيء ولما ذكر العنبيات للجاريين وكان كل واحد  
منها محقلا منها ارا تطبيق الآية الكريمة لها على وجه يندفع به الاشكال الذي  
يرد عليها وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها  
على الاول فبقوله والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي جعل الله لهم المخرج وحاصله ان المراد  
بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه وهو خلفهم عقلاء محبزيه متفكرين متمكنين  
من تحصيل العقائد الصحيحة والاخلاقيات الحميدة المرضية والتجنب عن العقائد  
الباطلة والاخلاقيات الرديئة وهو الفطر السليمة عن كل خلل ونقصان الهيئة  
لقبول كل فضل واحسان والاشك ان هذا الهدى كان حاصل لهم وفي يدهم وانهم  
كانوا عليه ثم استبدلوا به الضلالة فلا يجازي بثبوت الهدى بهذا المعنى لهم بل  
فما طلاق لفظ الهدى عليه فانه لفظ الهدى مجاز مرسل فيه من قبيل ذكر السبب  
وارادة السبب لان تلك الفطر سبب للهدى فلما كانوا على هدى بالمعنى المذكور  
وانهم اخلوا به وحصلوا به الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى  
واما تطبيقها على الثاني فبقوله واختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى يعني  
ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المقتضى للاخذ والاعطاء وكون العطاء خلا  
في يد المشتري حتى يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والاعراض  
عن الآخر سواء كان في يدك او لا وشك ان اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضي كونهم على

فارس بن قيس الرومي  
خوفان ان يعود الى الاسلام  
منه

على هدى فاندفع به الاشكال ايضا قوله وترشيع المجاز الترشيح في اللغة بمعنى الترشيع  
وبمعنى التزينة والتقوية وترشيع المجازي الاصطلاح ان يثوى بصفة او تفرج كلام  
ملايم معناه الحقيقة وهو في الاستعارة كثير كما في هذه الآية فان رج الناجر في تجارة  
تفرج ملايم المستعار منه الذي هو المعنى الحقيقة للفظ الاشتراء وقد يوجد في المجاز  
المرسل مجازا لفلان يدطوي اي قدرة كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخييلية  
التخييلية مع ان في كل منها اثبات لوازم المستعار منه وملايماته المستعار له  
ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتين او لا شأن ان التخييلية  
في المكينة قرينة لها فلا يكون ترشيعا وان كان ملايما للمستعار منه بل ما زاد عليه  
من ملايماته هو الذي يكون ترشيعا وبقي وجه كون قوله تعالى فارجت ترشيحا  
بقوله لما استعمل الاشتراء والمراد بما ملزم استبداله بالضلالة بالهدى  
او اختيارها عليه واستعمل الاشتراء فيها بطريق الاستعارة التبعية بقرينة  
ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة بما يشاكله اي ملايم الاشتراء  
الحقيقة وبنا سببه قوله تمثيلا لعله لقوله اتبع اي اتبع به تصوير الخسارهم اي لا  
فاته عنهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجار في معاملتهم المتعلقة بالاعيان  
ولم يقل تمثيلا لعدم رجحانهم مع انه المناسب لقوله تعالى فارجت تجارتهم بل قال  
تمثيلا لخسارهم اشارة الى ان قوله فارجت تجارتهم كناية عن الخسار فان انتفاء الرجحان  
لازم للخسار ينتقل الذهن منه اليه بمعونة المقام لا سيما اذا انضم اليه قوله وما كان  
مستهدى فانه يدل دلالة ظاهرة على خسارهم قوله ونحوه اي في كون الاستعارة  
مرشحة باتباعها ما يلائم المستعار منه قوله لما رايت النسر عزابه دابة وعشش  
في وكرية بجاش له صدرى والنسر في الاصل طائر ابيض معروف يقال له كركسي  
وابن دابة كنية الغراب الاسود ونحوه غلب يقال عشش الطائر عشيشا اي  
اتخذ عش وعش الطائر موضعه الذي يحجم من دقايق العبدان وغيرها للتفرج  
فيه وهو في افنان الشجر وان كان في جبل او جدار ونحوها خروكر وكس وان كان  
في الارض فهو المحض وادحى وقيل الوكر العش حيث كان في جبل او شجر وخبر عن  
وعشش للنسر وخبر وكرية لانه دابة والمراد بعشيشته في وكرية الغراب حلوله



ونزوله فيها وقوله جاش له صدرى جواب لما هو من جاشت القدر بحيث  
 غلت والمراد بنليان الصدر اضطرابه استعار لفظ النور للشيب ولفظ ابن  
 داية للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بان اتبعها بذكر التعشيش وبالوكرين  
 لان الغراب يكون له وكران وكر الشتاء ووكر الصيف والوكران استعارتان  
 للحية والواس والفقودين وهما جانبى الرأس كما ان التعشيش استعارة للحلول  
 والنزول وكون التعشيش والوكر ترشيجاً للجنان لا ينافي كونها استعارتين  
 فان كونها ترشيجاً ليس باعتبار لفظها ومعناها الاصلى فانه الترشيح قد يكون  
 باقياً على حقيقة تايها للاستعارة ولا يقصد به الا تقويتها كقولك رايته اسداً  
 وافي البراءة فالتل لا يزيد به لزيادة تصوير الشجاع وانه اسد كامل من غير ان  
 تذهب بلفظ البراءة الى معنى اخر وقد يكون مستعاراً من ملايم المستعار منه ملايم  
 للمستعار كما في البيت فان لفظ الوكرية كما ذكر استعير فيه من معناه الحقيقي  
 للرأس والحية والفقودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فهما مع كونها استعارتين  
 ترشيجان لتبينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظها و  
 معناها الاصلى قوله ولذلك اي ويكون الريح هو الفضل سمي اي الريح شفا وهو  
 بك الشري الفضل يقال اشف بعض ولده على بعض اي فضله عليه وقيل الشف  
 ايضا نقصان زهون الاضداد قوله واسناده الى التجارة وهو لا يابها الظان من  
 اسناده راجع الى الخراف في قوله مثيلاً لخرافهم على وفق ما في الكشف من قوله  
 كيف نسب الخنران الى التجارة فان عدم الريح وان لم يكن نفس الخنران  
 ولا مستلزمه بل هو اعم منه بحسب نفس مفرومة لوجوده بدون الخنران بقرينة  
 قوله سابقاً اولئك الذين اشترى والضلالة بالهدى ولاحقا وما كانوا مهتدين  
 فان التجارة الصادرة عن لم يهتد بطرق التجارة وتقصيل الريح يكون خاسرة غالباً  
 على ان لغا ان يمنع كون انتفاء الريح اعم من الخنران في هذه المادة فانه وان كان  
 اعم منه نظر الى نفس مفرومة كما ذكر الا ان كل واحد من ماضيه للاخر ولازم ساوله  
 في باب المعاملة في الدين فانها لا تكون الا راجحة او خاسرة فمن ترك الحق وانخر الباطل  
 عليه فصفتة خاسرة خاسرة ومن ترك الباطل واتبع الحق والهدى فصفتة راجحة

وهو

وهو سعيد فتفخ احد الوصفين في هذه المعاملة يكون اثباتاً للوصف الاخر اذا كان  
 قابلاً لها جميعاً كما اذا قيل زيد ليس بعالم او ليس بك فانه يكون اثباتاً  
 للجهل والحركة له لقبول الجمل كلاً الضديين وانعدام الواسطة بينها بخلاف ما اذا قيل  
 للجدارة ليس بعالم فانه لا يكون اثباتاً للجهل لعدم قبوله للعالم والجهل وكذا  
 لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثباتاً للسواد له لان بينها اضداداً  
 كثيرة من المحر والصفرة ونحوها والمجان في الريح كناية عن الخنران وردان يقال  
 كيف اسند الخنران الى التجارة وهو لا يقوم بها بل بارياها وهم التجار اجاب بانه  
 اسناد مجازي حيث اسند فعل التاجر الى ما هو ملائم له وهو التجارة فانها  
 ملائمة للفاعل الحقيقي من حيث انها فعل له ايضا وان لم يعتبر مشابهتها له في  
 ملائمة الفعل بها كمالاً بل بصفة بفاعل الحقيقي وهذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد  
 المجازي مشابهة الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في بلائية الفعل بل التقيع مجرد  
 تلبس به مطلقاً **قوله** او مشابهتها اياه اي مشابهة التجارة للفاعل الحقيقي  
 في ملائية الفعل بكل واحد منهما فان الريح والخنران كما يلاب ان فاعلهما الحقيقي  
 وهو التاجر يلاب ان التجارة ايضا من حيث انها سبب لهما فيكون اسنادها  
 اليها من قبيل اسناد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشوط المذكور فيه  
 فلا صاحب الكشف الاسناد المجازي ان يند الفعل الى شئ يتلبس بالذي  
 هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشربيه وقال الشريف المحقق هذا تقدير  
 للاسناد المجازي بما هو اعم فليست اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي  
 للفاعل الحقيقي في ملائية الفعل وقد اقتصر هنا على تلبس به مطلقاً ولت  
 انه تحله على التقييد اعتماداً على ما سلف وتقول التجارة سبب مفض الى كل  
 واحد من الريح والخنران انتهى واما اذا لم يكن في الريح في قوله غارحت كناية  
 عن الخنران بل ابقى على نفس معناه وهو انتفاء الريح عن التجارة فلا يثار فيقال  
 كيف اسند عدم الريح الى التجارة والحال ان التجارة ليس من حقه ان يسند  
 اليه ذلك وذلك لان اسناده اليها اسناد الى ما هو محل له حقيقة نعم وردان يقال  
 ما الفائدة في اسناد عدم الريح الى التجارة وهي غير قابلة لشي من الريح والخنران

انما هو التلبس به مطلقاً لا يشترط في الاسناد المجازي مشابهة الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في بلائية الفعل بل التقيع مجرد تلبس به مطلقاً



فكان بمنزلة ان يقال ما فهم الجرح ولا شك في انتفاء فائدة مثل هذا الكلام لانه بيان لما هو معلوم  
بالضرورة ويندفع بجعل الاستدلال مبنيا على الاتساع والجواز قوله وما كان مذهبهم  
معطوف على قوله فارحجت تجارتهم وقد مر ان معطوف على الجملة الواقعة صلة وهي قوله  
اشترى والضلالة بالهدى فيكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه بالواو مرتبا ومتفرعا  
على قوله اشترى والضلالة بالهدى لان قوله تفارحجت معطوف على قوله اشترى وبالفاء الدالة  
على الترتيب وما بعده معطوف عليه بالواو الجامعة فيكون المجموع مرتبا على الاشتراء  
المذكور والمضارع اشار الى وجه ترتيبها بالفاء على ما ذكر بقوله فان المقصود من التجارة  
امر ان احدها سلامة رأس المال والثاني استفادة الربح والفاء يعني ان مضمون الجملة  
جملا مرتب على الاشتراء المذكور بالفاء لكونها لازمين لم متفرعين عليه وذلك لان  
الطلب من التجارة هو سلامة رأس المال واستفادة الربح والفاء وهؤلاء المتأخرون  
الذين استبدلوا الضلالة بالهدى الفطري فذا عوا الطلبتين اي المطلوبين  
فان الطلبية بكسر اللام ما طلبته من شيء وانما قلنا انهم اضا عوا جميعا لان  
رأس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وسوء العقائد والاختلاف  
والاستعداد التام لدراسة الحق ونيل الكمال والعقل الصرف اي الخالص عن معارضة الهم  
وغلبة الهوى فلما اشترى والضلالة بالهدى<sup>الذي</sup> جعلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات  
بطل استعدادهم الفطري عن اصله واختل عقلهم وان بقي اصله الذي هو بمنزلة التكليف  
فذا هو اضافة الطلبية الاولى ويلزمها اضافة الثانية لانهم اذا لم يبق لهم رأس مال  
كيف يتأقده منهم ان يتجروا بها ويكتسبوا العقائد الحقبة والمعارف المطابقة للواقع  
ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية فلا جرم بقوا خاسرين ايسر عن الربح  
الحقيقي والفضل الابدى فظهر ان من اشترى الضلالة بالهدى كما يلزمه ان يكون  
خاسرا في تجارته يلزمه ايضا ان لا يكون مهنديا لطرف التجارة حيث لم يملك  
المسلك المؤدى الى طلبى التجار المستبصرين المميزين بين ما يؤدى الى الربح  
وما يؤدى الى الخسار فلذلك رتبها على الاشتراء المذكور بالفاء الدالة على التعقيب  
وما كان قوله تفارحجت تجارتهم ترشيعا للاستعارة المذكورة من حيث  
كونه ملايا للاستعارة وهو الاشتراء الحقيقي كما اشار الى ان قوله تفارحجت

وهو انتفاء الربح  
والفاء منه

وما كانوا مرتدين راجع الى الترشيح ايضا فلذلك عطف على ما قبله بالواو الجامعة  
ووجه الاشارة انه يتبع ان المراد بعدم الاعتداء في امر الدين ليكون تكرار لما سبق  
فان عدم كونهم مهتدين في امر الدين قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى لان الضلالة  
ضد الهدى فمن استبدلها به لا يكون مهتديا في امر الدين بالضرورة فيلزم التكرار  
فلما فتوه بقوله لطريق التجارة وجعله من قبيل ترشيع الاستعارة اندفع زعم  
لزوم التكرار وهذا التقدير والاستخراج مبني على ان يكون قوله وما كان مذهبهم  
معطوفا على قوله تفارحجت تجارتهم لكن عطفه على قوله اشترى والضلالة بالهدى  
اولى كما يشهد اليه تأملك وذلك ان كونه معطوفا على قوله تفارحجت يقتضي  
كون عدم اعتدائهم لطريق التجارة مرتبا ومتفرعا على الاشتراء المذكور كما هو مقتضى  
كلمة الفاء الدالة على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاشتراء مترتب على عدم  
الاعتداء وعلى تقدير عطفه على اشترى ويندفع هذا المحذور وتكون الصلة بمجموع  
الامر به اللذين عطف احدهما على الآخر بالواو قوله للجاء بحقيقة حالهم يعني ان الله  
تعه لا يتبع بقوله ومن الناس من يقول انما باسه الى هنا حقيقة حال المنافقين  
وصفتهم لانه بمنزلة الصفة الكاشفة عن حقيقةهم اذ هنا ان يكشف عنها  
كشفا تاما ويبرزها في معرض المحسوس الشاهد فعقبها بضرب المثل بالغة في البيا  
فان ضرب المثل اوقع في القلب واقع اي اشد قهرا واذا لا لا الخصم الادنى الشد من المحسوس  
فان الوهم لا يساعد العقل في ادراك العقول العرف بل ينازعه ويمنعه عن ادراكه  
ويضرب المثل بغير العقل في صورة المحسوس فيساعد الوهم العقل في ادراكه لان  
شان الوهم ادراك المعاني المتنوعة من المحسوسات فلذلك كان ضرب المثل  
ابلق في بيان حالهم بالنسبة الى مجرد تقريظ الحق عليه والتكبر في قوله والامر بالتعظيم  
اي ولا مرتهم عظيم الشان اكثر منه تقع الامثال في كنهه قوله كشيء وشبه  
يعني ان المثل والمثل واصل اللغة كلها بمعنى النظر كما ان الشبه والشبه والشبه  
يكون بمعنى الشبهة ايضا يقال بغيرها شبه بالتحريك اي مشابهة قوله ثم قيل  
للقول للقول الساو ثم نقل من معناه اللغوي الى معنى اخر في يتفرع عليه معنى  
ثالثه مجازي كما سيذكر والساو هو الفاشية المشهورة بالذات بين الناس

فان قوله  
وما كان مذهبهم  
معطوفا على قوله  
اشترى والضلالة  
بالهدى لان قوله  
تفارحجت معطوف  
على قوله اشترى  
وبالفاء الدالة  
على الترتيب وما  
بعده معطوف عليه  
بالواو الجامعة  
فيكون المجموع  
مرتبا على الاشتراء  
المذكور والمضارع  
اشار الى وجه  
ترتيبها بالفاء  
على ما ذكر بقوله  
فان المقصود من  
التجارة امر ان  
احدها سلامة رأس  
المال والثاني  
استفادة الربح  
والفاء يعني ان  
مضمون الجملة  
جملا مرتب على  
الاشتراء المذكور  
بالفاء لكونها  
لازمين لم متفرعين  
عليه وذلك لان  
الطلب من التجارة  
هو سلامة رأس  
المال واستفادة  
الربح والفاء  
وهؤلاء المتأخرون  
الذين استبدلوا  
الضلالة بالهدى  
الفطري فذا عوا  
الطلبتين اي  
المطلوبين فان  
الطلبية بكسر  
اللام ما طلبته  
من شيء وانما  
قلنا انهم اضا  
عوا جميعا لان  
رأس مالهم كان  
الفطرة السليمة  
عن دنس الكفر  
وسوء العقائد  
والاختلاف  
والاستعداد  
التام لدراسة  
الحق ونيل  
الكمال والعقل  
الصرف اي  
الخالص عن  
معارضة الهم  
وغلبة الهوى  
فلما اشترى  
والضلالة  
بالهدى جعلوا  
عليه واعتقدوا  
هذه الضلالات  
بطل استعدادهم  
الفطري عن  
اصله واختل  
عقلهم وان بقي  
اصله الذي هو  
بمنزلة التكليف  
فذا هو اضافة  
الطلبية الاولى  
ويلزمها اضافة  
الثانية لانهم  
اذا لم يبق لهم  
رأس مال كيف  
يتأقده منهم  
ان يتجروا بها  
ويكتسبوا  
العقائد الحقبة  
والمعارف  
المطابقة  
للواقع  
ويستكملوا  
بحسب قوتهم  
النظرية  
والعملية  
فلا جرم بقوا  
خاسرين ايسر  
عن الربح  
الحقيقي  
والفضل  
الابدى  
فظهر ان  
من اشترى  
الضلالة  
بالهدى  
كما يلزمه  
ان يكون  
خاسرا في  
تجارته  
يلزمه  
ايضا ان  
لا يكون  
مهنديا  
لطرف  
التجارة  
حيث لم يملك  
المسلك  
المؤدى  
الى طلبى  
التجار  
المستبصرين  
المميزين  
بين ما  
يؤدى الى  
الربح وما  
يؤدى الى  
الخسار  
فلذلك  
رتبها على  
الاشتراء  
المذكور  
بالفاء  
الدالة على  
التعقيب  
وما كان  
قوله  
تفارحجت  
تجارتهم  
ترشيعا  
للاستعارة  
المذكورة  
من حيث  
كونه  
ملايا  
للاستعارة  
وهو  
الاشتراء  
الحقيقي  
كما اشار  
الى ان  
قوله  
تفارحجت







الى الفرد معقوله فوجه رجوعه اليه وذكر المصنف لبيان وجه رجوعه اليه ثلاث  
 تأويلات الاول ان يكون الذي بمعنى الذي محققا منه محذوف نونه كما في قوله تعالى  
 هو الذي جاد بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقوله تعالى وخضعت كالذي  
 خاضوا فان قيل لو كان الذي بمعنى الذي لقبيل استوقدوا كما قال كما الذي خاضوا  
 اوجب بان الذي لفظه مفرد وان كان بمعنى الجمع فتوحيد الضمير انما هو بالنظر  
 الى افراد اللفظ وقيد المصنوع الذي بمعنى الذي يكون مرجع ضمير الجمع في قوله  
 بنورهم لانه اذا كان ضمير نورهم للمنافقين بان يكون جواب لما محذوف ويكون  
 تقدير الكلام خدت ناره ويكون جملة ذهب الله بنورهم استئنافا فبينا الوجه  
 الشب بوجه حال المنافقين وحال من استوقد نارا فانطفأت ناره فحينئذ  
 لا يحتاج الى جعل الذي بمعنى الذي اذ لم يرجع اليه ضمير الجمع حينئذ **قوله** وانما جاز  
 ذلك ان جاز كون الذي بمعنى الذي وان يوضع موضعه وان يرجع اليه ضمير الجمع  
 مع ان الصفات المفردة لا يجوز ان يكون بمعنى الجمع وان يوضع موضعه ويرجع اليه  
 ضمير الجمع فلا يقال جاز في الرجال القائم وانما يقال الرجال القائلون والفرق بينهما  
 ان الذي غير مقصود بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت  
 صلة له فاذا قلنا مثالا جازي الرجل الذي قام كان المقصود الاصل في توصيف الاسم  
 بالجملة الا ان الجمل لما كانت نكرات والاسم معرفة ولا يصح ان يوصف المعرفة بالنكرة اذ  
 بالوصول ليكون وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة ولما كان المقصود بالوصف  
 هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها للوصف يكون ما فيها من الضمير العائد الى الوصف  
 مطابقا في الافراد والجمعية ولم يعتبر المطابقة بين الذي وموصوفه لان المطابقة  
 للوصف انما يجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بين ما بين ما هو واصله  
 الى الوصف بخلاف نحو القائم والقاعد فانه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقة الوصف  
 فلم يجر وضع المفرد موضع الجمع فيه بل شرط موافقته لا يريد به **قوله** وهو وصلة جاز  
 بما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت صلة فاي فائدة في ذكر الوصول  
**قوله** ولانه ليس باسم تام فرق آخر بين الذي وبين نحو القائم من الصفات  
 جاز وضع الذي موضع الذين ولم يجر وضع المفرد من الصفات موضع جمعه وبيان

يقال خدت النار فخذ  
 خدت اذا اسكن لهبها  
 ولم يطفئ جرحها  
 مسهل

ان الذي ليس اسما تاما في افادة المعنى مالم يقترب به الصلة فانه لشدة احتياجه في  
 الى الصلة لم يقع في التركيب فاعلا او مفعولا او خبرا او غير ذلك الامع صلة فكان  
 مجموع الوصول مع صلتها بمنزلة اسم تام ومجرد الوصول بمنزلة جزء منه فم كان حقه  
 ان لا يجمع اذ الجمعية من خواص الاسم التام المستقل بالافادة فلذلك لا يجاز ان يوضع  
 موضع الذين وان يستوي فيه الواحد والجمع كما في الموصولات نحو من وما الموصولة  
**قوله** ويستوي بالنصب معطوف على قوله لا يجمع ولما حكم بان حقه ان لا يجمع  
 توجه ان يقال فكيف قيل الذين بالياء والنون في مقام الجمع كسليبي وهو جمع  
 مصحح فنه بقوله وليس الذي جمعه المصحح لانه مخصوص باولى العلم والذي عام  
 ولفظ الذين وان كان لا يطلق الا على جماعة اولى العلم الا ان ذلك لا يكفي في كونه جمعا  
 مصححا بل لا بد منه ان يختص لفظ المفرد باولى العلم كالمسلم والقائم وايضا انه لم يجر  
 على سبيل الجمع الممكنة حيث لم يزد فيه الا النون فقط ولم يستعمل الامع الباء في جمع  
 الاحوال ولو كان جمعا مصححا كان بالواو في حال الرفع وهو قوله ولذا لث جاء بالياء  
 ابداء ولعدم كونه جمعا مصححا لم يقل الذون في حال الرفع على اللغة الفصيحة التي عليها  
 التميز كما في قوله تعالى فلما الذين آمنوا الآية والذون في حال الرفع انما هي لغة هذيل وقد  
 يحذف النون من الذون تخفيفا كما في قوله قومي الذين بعكاض طير واسترا من رؤس  
 قريش ضربا بالمصا قبل ومن الذين ايضا كما في قوله وان الذي حانت بفيلج دما ثمهم  
 كذا في شرح الرضي ولان الجمع سواء كان مصححا او مكسرا لا بد ان يكون له لفظ مفرد  
 حامل للمعنى من الجمعية مع الوحدة العارضة لها ولفظ الذي ليس له لفظ مفرد  
 لان لفظ الذي يدل على المعنى الجنسي المتناول للمفرد والجماعة فاذا اريدت الدلالة  
 على الجنس من حيث تحققه في ضمن العدد والكثرة فقط زبدت النون فلم يبق  
 صلاحية لان يراد به فرد او فردان كما صرح لذلك لفظ الذي بل يقتضي ان يراد به  
 الجماعة ويصير كاسم الجنس المحلى بلام الاستغراق ومثله لا يكون جمعا وهو معنى  
 قوله بل ذو زيادة زبدت لزيادة المعنى وهي الاختصاص لان يراد به الجمعية والكثرة المفقودة  
 في الذي **قوله** ولو كانت مستطالا بصلته صلة متقدمة لقوله الحق الخفيف اي محذوف  
 نونه والجملة استئناف جوابا عما يرد على قوله والذي بمعنى الذين فكانه قيل فابالاء حذف



نونه فأجيب بذلك قوله ولذلك أي لا استحقاقه التحفيف بولع في تخفيفه فحذف  
بأوه فقبل الذ بكسر الهمزة ثم حذف كسرة فقبل الذ بكسر الهمزة ثم انقصر  
على اللام محذوف الزال فقبل الضارب والمضروب مثلاً قال صاحب الكشاف  
في الفصل واسم الفاعل في الضارب في معنى الفعل وهو مع المرفوع به جملة واقعة  
صلة للام وليس بجملة وتقدير الجواب ان قولنا الضارب اباه زيد معناه الذي  
ضرب اباه زيد بدلالة عطف الفعل عليه في قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات  
واقضوا الله قرضاً حسناً فان المعنى ان الذين اصدقوا واقضوا الا ان الفعل  
اخرج على صورة اسم الفاعل والمفعول على حسب ما يقتضيه المقام فقبل في نحو  
جاءني الذي ضرب اباه الضارب اباه وفي نحو جاءني الذي ضرب جاري المضروب  
مراعاة لجانب اللفظ فان الالف واللام وان كان بمعنى الذي الا انه في صورة الالف  
واللام الذي للتعريف وهو من خواص الاسم ولا يدخل الفعل فلذلك اخرج الفعل على  
صورة الاسم عند تخفيف الذي وتغييره الى صورة الالف واللام مع بقاء معنى  
الفعلية فكانت صلة الالف واللام ايضا جملة فعلية والتاويل الثاني لرجوع حمير  
بلع في قوله بنورهم الى الذي مذكوره بقوله او قصد به جنس المستوفد وهو معطوف  
على قول بمعنى الذي كان قبل رجوع حمير بنورهم الى الذي لكونه بمعنى الذي او لما قصد به  
جنس المستوفدين او لكون التقدير كمثل الفوج الذي استوفد ناراً والفرق  
بين هذين الوجهين ان حمير استوفد وبنورهم على الاول يرجع الى نفس الذي  
لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوفدين وهو باعتبار تناوله الآحاد المستوفدين  
في معنى بلع وبالنظر الى المعنى المجسّم والمفهوم الكلي المشترك بينهما مفرد فافرد حمير  
استوفد بلا حطة المعنى المجسّم وجمع حمير بنورهم باعتبار تناوله الآحاد المستوفدين  
وعلى الثاني يرجع كل واحد من الضميرين الى الموصوف المقدر مفرد اللفظ وجمع المعنى  
فافرد الضمير الراجع اليه تارة وجمع اخى نظر الى ما فيه من الوجهتين قوله طلب الوقود  
وهو بضم الواو مصدر وقدت النار فقد اي توقدت وسطوت اي ارتفعت واشتعلت  
واوقدها غيرها واستوفدها اي اشعلها فالاستيفاد بمعنى الايقاد بالسهم والطلب  
كالاستخراج بمعنى الاخراج بالسهم والطلب بمعنى استوفد ناراً اشعل ناراً بنفسه والواو

والوقود بفتح الواو والخطب ونحوه قوله واشتقاق النار من نار بنور نوراً ونوراً اذا  
نفراي فر والنور الضياء الحاصل من النيران والنور ايضا النفر من الظلمة يقال ظلماء نور  
ونسوة نوراي نفر من الريبة واضاء يكون لازماً ومتعدياً يقال اضاء الشيء و  
بنقه اي استضاء ونور واضاءه غيره اي نوره والظلمة ان اضاء في الآية متعديّة  
مسندة الى حمير النار وما في قوله تعالى ما حوله منصوب المحل بوقوع الاضاءة  
عليه وحوله منصوب على انه ظرف مكان يقال فقد وحوله وحوله وحوله وحوله  
وحاليه ولا يقال حوالبه بكسر اللام قال عليه السلام اللهم حوالبنا لا علينا  
وما موصولة وحوله صلتهما ويجوز ان يكون نكرة موصوفة وحوله صفتها اي  
مكانا حوله وحمير حوله المستوفد والمعنى فلما جعلت النار ما حوله المستوفد بنور  
مضيئاً قوله والا اي وان لم يجعل الاضاءة متعديّة امكن ان يكون فعل الاضاءة مسنداً  
الى كلمة ما ويكون تأنيث اضاءت المحل على المعنى لان كلمة ما موصولة او موصوفة بعبارة  
عن الاماكن المتعددة والاشياء الكثيرة فكانت في معنى الجماعة والمعنى فلما اضاءت وتنورت  
الاماكن والاشياء التي حول المستوفد اوصارت اماكن كائنة حوله مضيئة بالنار وامكن  
ان يكون مسنداً الى حمير النار وح اما ان تكون كلمة ما مزيدة وحوله ظرفاً للعوااض  
او موصولة وقعت عبارة عن الامكنة وحوله ظرف في موضع الصلة فيكون الموصول  
مع صلتة مفعولاً فيه للاضاءة تكون الموصول عبارة عن الامكنة والمعنى فلما اضاءت النار  
اي صارت مضيئة في الامكنة التي حوله قوله وتأليف المحول للدوران اي تأليف حروفه  
لفظ المحول على هذا الترتيب للدلالة على الدوران والطواف ومنه حال الشيء والتمثال  
اي تفتت ومنه حال الانسان وهي عوارضه التي تتغير وتور عليه ومنه الحوالة وهي  
اسم من احواله عليه بدنه اي غيره واداره عليه قوله جواب لما فان قيل جواب لما يجب  
ان يكون سبباً لادخاله عليه كلمة لما نفر من انما لوجود الثاني لوجود الاول والاضاءة  
ليست سبباً لادخاله الله تعالى اجيب بانها قد استعملت مجازاً في الطرفية كما في  
قوله كما ابرقت قوما عطاء شامة فلما راوها انشفت وتجلت قوله والضمير الذي  
اي حمير بلع في قوله بنورهم راجع الى الذي اما لكونه بمعنى الذي اولاً لقصد به جنس المستوفدين  
او قد رل معطوف مفرد اللفظ بجمع المعنى كالنور ونحوه وافرد حمير استوفد نظراً الى



الظاهر اللفظ لكونه في صورة المفرد ولما ورد ان يقال كان مقتضى الظاهر على هذا ان يقال  
ذهب الله بنورهم لان الملايم ان الذهب عبي المكتسب الحادث فان العبي فلما توقدت  
واضادت ما حولها فحصل له الامن وزال خوفه بمعاينة ما حول صفقت ناره فيبقى في الظلمة  
خائفا متحيرا متحرا على فوات الضوء الذي سعى واجتهد في تحصيله اجاب عنه بقوله  
ولم يقل بنورهم لانه المراد من ايقادها فان المستوفد اناس في ايقاد النار لينتفع بنورها  
كما ان النافق انما اظهر الاعيان طلبا لعصمة نفسه وماله عن القتل والسبي فانه  
منتفع بنور الايمان حالا وخائب عنه بزواله بالكلمة ما لا قوله او استيناف عطف  
على قوله جواب لما وقوله اجيب به صفة لقوله استيناف وقوله اعتراف قائم مقام  
فاعلم اجيب قوله انطفأت ناره في محل الجرح على انه صفة مستوفد وصف به للاشارة  
الى ان جواب لما محذوف ح اي حين كون ذهب الله استينافا والتقدير فلما اضادت  
ما حول انطفأت ناره وحدثت الا انه حذف الجواب للدلالة على ان حال المستوفد وما  
عرض له بعد ذلك من الخوف والخيرة والخسرة والحبط في الظلمة ما لا يدخل تحت الوصف  
والبيان كما حذف جواب لما في قوله تعالى في سورة يوسف فلما ذهبوا به واجمعوا ان  
يجعلوه في غيابة الحب والتقدير فعلوا به ما فعلوا من الاذى فلما حذف جواب  
لما للدلالة على ان حال المستوفد بعد ما اضار ما حوله مما لا يحيط بمنها الوصف ولا  
تسببه بالتعبير والتقريب ايجبه لائل ان يقال ويقول لما وقع المستوفد تحت  
الاضارة حال لا يمكن شرحها فاحال النافق بين الشبهة لحال المستوفد المذكور فاجيب  
بان يقال ذهب الله بنورهم فذهب النور وما يترب عليه من صفاته النافقية  
لان صفات المستوفد كما هو كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله جواب لما ويجعل  
ان يكون السؤال الموجه للسائل هو السؤال عن وجه الشبهة بين حال النافق  
وحال المستوفد فيكون قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبهة وقوله المصنف  
ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوفد انطفأت ناره يصح حمله على كل واحد من  
السؤالين قوله او بدل من جملة التمثيل هو ايضا معطوف على قوله جواب لما وجملة  
التمثيل هي قوله مثلهم كمثل الذي استوفد نارا فلما اضادت ما حوله خذت فبقوا  
خائطين في ظلام متحيرين متحيرين على فوات الضوء قوله على سبيل البيان اشارة الى

الى ان البدل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث ان المقصود به افصاح التبوع وتفسيره  
من غير ان يصرف القصد اليه ويجعل البدل منه في حكم الساقط المطروح ووجه  
جعله بدلا لكونه او في بتأدية المراد بالنسبة الى جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة  
بيان حال النافق بتمثيلها بحال المستوفد فانه يدل على ان الاوصاف المعقولة  
في جانب المستوفد امر ان السعي البليغ في تحصيل النور والانتفاع به اولا وبقاؤه  
في الظلمة خائفا متحيرا من اجل زوال ما كسبه من النور اخر الا ان الامر الثاني محذوف  
اعتمادا على دلالة العقل ودلالة الكلام مسوق لاذم النافق بين الشبهة حالهم  
بحال المستوفد والعقل يبد بهمة يعلم ان الخيبة مما حصله وسعى فيه بزوال نوره  
وبقائه في الظلمة معتبرا في جانب المشبه به وانه ليس التشبيه في مجرد تحصيل النور  
وتنوير ما حوله والا كان الكلام في مدحهم ومثولاه فظهر ان خود النار معتبرا في  
جانب المستوفد بدلالة العقل فلما اعتبر هذا الامر ان في جانب المستوفد وسببه  
حال النافق بحاله دل ذلك على انها ثابتان للنافق ايضا وانه منتفع بنوره حالا  
وخائب عنه بزواله بالمرء ما لا ولا شك ان قوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم  
في ظلمات لا يبصرون او في تباؤ به حال النافق بالنسبة الى جملة التمثيل لانه في  
معنى كان لهم نور فزال فبقوا متحيرين لان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون  
مدلوله مدلول جملة التمثيل مع زيادة توضيح وبيان من حيث ان ذهاب النور  
مصرح به فيه ومفهوم بدلالة العقل في جملة التمثيل قوله والفرح على الوجهين  
لنافقين يعني ان فرح الجمع في قوله بنورهم راجع الى النافقين سواء كان قوله ذهب الله  
استينافا او بدلا وجواب لما محذوف وهو انطفأت او حدثت وجملة الشرطية  
وهي قوله فلما اضادت مع جواب المحذوف معطوفة على صلة الذي وهي قوله استوفد  
فيكون التشبيه بحال المستوفد الموصوف بضمون هذه الجملة الشرطية وجواب  
لما محذوف ايضا في قوله تعالى فلما ذهبوا به اي فعلوا ما فعلوا من انواع الاذى كما مر  
قوله للايجاز متعلق بقوله ولجواب محذوف ولحذف لا بد له من قرينة تجوزها ومن  
داع برجه على الاثبات الذي هو الاصل وقد اشار الى الاول بقوله وامر الالباس والى  
الثاني بقوله للايجاز قوله واستناد الذهاب الى الله تعالى الجواب عما يرد على كون



ذهب الله بنورهم جواب لما وتقرير الابرار انه على تقدير كونه جواب لما يكون من نورهم  
 راجعا الى المستوقدين وهم لم يفعلوا شيئا يستحقون به ان يذهب الله تعالى  
 بنورهم فوجه اسناده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استنباطا او بدلا فان الخبر  
 لا يكون للمناقضين ولا شك انهم يستحقون لان يذهب الله بنورهم فاسناده  
 اليه تعالى يكون حقيقة لا حقا واجاب عنه بوجه الاول ان المستوقدين  
 وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك الا انه اسناده الازهاب اليه تعالى بناء على  
 ان الحوادث كلها سواء كان لكسب العبد دخل في وجودها او لا منه اليه تعالى  
 خلقا وان لا يصب شي ما بالنسبة اليه تعالى عند اهل السنة **قول** اول ان الاطفاء  
 حصل بسبب خفي جواب ثان للابرار المذكور تقريره ان ذلك الاسناد مجازي  
 من قبيل اسناد الفعل الى السبب اي موجد سببه مع ان حقه ان يستد الى  
 سببه الحقيقة اي فاعله الذي لو اسند اليه الفعل كانت حقيقة لكنه صرف عنه  
 واسند الى فاعله المجازي ثم ان السبب للحقيقة قد يكون خفيا لا يعلم خصوصا  
 وقد لا يكون خفيا بل يكون معلوما متعينا كالوجع والمطر مثلا واسناد اليها بقوله  
 بسبب خفي او امر مساوي وعلى التقديرين يكون اسناده اليه تعالى لكونه  
 سببا موجد لذلك السبب قوله او للمبالغة في ذهاب نورهم لان ما اخذه الله تعالى  
 وامسكه فلا مرسل له وهو جواب اخر عن الابرار المذكور تقريره ان الكلام المشتمل  
 على الاسناد وطريقه والتعلق استعارة تمثيلية مثل سالك الوادي وطارت به المنفاة  
 لمن هلك هلاكا لا يتوقع الظفر به تمثالا للحال بحال من سالك الوادي او طارت به  
 المنفاة فكذا قوله تعالى ذهب الله بنورهم اريد به تمثيل نورهم في انطوائه راسا  
 بحيث لا يتوقع الظفر به بعد بالاشياء التي ذهب الله بها فاطلق على المشبه ما يعتبر  
 عن الحالة المشبهة بالمبالغة في ذهاب نورهم قوله ولذلك اي لقصد المبالغة عدى  
 ذهب بالياء دون الهمزة مع ان الهمزة اظهر في افادة معنى التعدية قال الامام الفرق  
 بين اذهب وذهب به ان معنى اذهب ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به انتصبه  
 ومضى به معه وذهب الى لطان بما اذا اخذه لنفسه ففي الآية اخذ الله نورهم وامسكه  
 وظاهر ان ما اخذه الله وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهابه بالبلغ من اذهب قوله

مطلوب الفرق بين  
 اذهب وذهب

قوله ولذلك عدل اي ولقصد المبالغة ايضا عدل عن مقتضى الظاهر وان يقال ذهب الله  
 بنورهم ليطابق قوله فلما اضاءت ثم بين وجه العدول وبالمقابلة ما عدل اليه بالنسبة الى  
 ما عدل عنه بقوله فانه لو قيل والحاصل ان الضوء اتم واقرى من النور فان النور كيفية ظاهرة  
 بنفسها مظهرة لغزها وهي مقول بالشك فيك بطلوه على الضعيف والقوى والذات  
 والرضى والضوء لا يطلوه الا على التام القوى فلذلك اضيف الى الشمس في قوله تعالى هو الذي  
 جعل الشمس ضياء والقمر نورا فاذا كان في الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور  
 انقص منه واضعف ومعلوم ان اذهاب الاعم الاكمل لا يستلزم سلب الانقص الاقل  
 بخلاف سلب الانقص فانه يستلزم سلب الاعم الاكمل فلا جرم كان اذهاب النور ابلغ  
 من اذهاب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم راسا وطى اي محو بالكلية  
 بخلاف الثاني فلذلك عدل عن ذكر الضوء الى ذكر النور قوله الا ترى تنوير كونه الغرض  
 ازالة النور عنهم راسا فان قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون معطوف على قوله ذهب  
 بنورهم والعطف قد يكون للتقريب والتقرير قوله وتجمعها ونكرها معطوفان على  
 قوله فذكر الظلمة وفي كل واحد منها اشارة الى المبالغة في ذهاب نورهم راسا فان الظلمة  
 مع كونها عدم النور راسا اذا اجتمعت دلت على انها في شدتها وكما ان اضاءت كانت  
 ظلمات متراكمة ملتمة بعضها ببعض قوله ووصفها اشارة الى ان قوله تعالى لا يبصرون  
 صفة لقوله ظلمات محذوف العائد وهو فيها كما انه قيل في ظلمات لا يترأى فيها شبحان  
 ولقصد اخذ هذه الاعتبارات من كلام الامام فانه قال فان قيل هلا قيل ذهب الله بنورهم  
 ليطابق قوله فلما اضاءت الجواب ان ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو  
 قيل ذهب الله بنورهم لاهم الزهاب بالزيادة وبقاء ما يسمي نورا والغرض ازالة  
 النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيب قوله ذهب الله بنورهم قوله وتركهم في ظلمات  
 والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف ابتعها ما يدل على انها  
 ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون قوله كقولك تعالى وتركهم في ظلمات يعني ان تركت في  
 هذه الآية معنى الى مفعولها باعتبار التضييع احد المفعولين الخبر المتصل وثانيها  
 قوله في ظلمات والتقدير وصيرهم مستقرين في ظلمات وقوله تعالى لا يبصرون يجوز ان  
 يكون مفعولا اخر بعد المفعول الثاني على سبيل الاخبار المتتابعة للخبير عن الواحد



كقولك صيرت زيدا عالما فاضلا لان المفعول الثاني في هذا الباقي معنى الخبر من المفعول  
 فلما جاز تعدد الخبر جاز تعدد المفعول الثاني ويجوز ان يكون حالا اي حال كونهم لا  
 يبصرون ولعل الوجه في اختيار ان يضمن تركهم في الآية معنى صيرتهم مع ان الظاهر انه  
 يجوز ان يكون باقيا على اصل معناه ويكون قوله في ظلمات ولا يبصرون حالية من خبر تركهم  
 مترادفة فيه او متداخلية اي خلا لهما حال كونهم في ظلمات غير مبصريه انه لا يظهر كون  
 قوله وتركهم تقريرا وتأكيدا لما قبله لانه انما يكون تأكيدا اذا كان استفواهم في الظلمات  
 وعدم ابصارهم سندا اليه وتخليتهم حال كونهم في ظلمات لانه لا يدل على  
 استنادها اليه نعم فلذلك لم يسم تركه على اصل معناه بل ضمنه معنى صير ليكون  
 تأكيدا لقوله ذهب الله بنورهم والبيت المذكور وهو قوله فتركه جزا السباع يشد  
 يقضي حسن بناءه والمقصود بتروي ما به قلة رأسه والمقصود نص في كون  
 تركه فيه بمعنى صير معدي الى مفعولي لان جزا السباع معرفة لا محتمل لاجل خلاف  
 ما في الآية فانه يجوز ان يكون تركه فيها بمعنى طرح وخلي ويكون قوله في ظلمات يبصرون  
 حالية مترادفة فيه او متداخلية وجزا السباع اللحم الذي تاكله السباع يقال  
 تركوهم جزا بالتحريك اذا قتلوههم وصيرتهم طعمة للسباع والوزن فعل عني  
 مفعول لانه معد لان يجوز السباع باثباتها كما يجوز العقاب بالحدود والنوش  
 مصدر نشأ بنوش اي تناولوا والمقصود بالاسنان لا بالافراس والمقصود  
 موضع السوار من الساعد تقول قتلته وصيرته طعمة للسباع حتى تناولته واكلته  
 بمقدم اسنانها قوله والظلمة ما خوذ من قولهم ما ظلمك اي ما منعك يعني ان الظلمة  
 بمعنى عدم النور وانطاسه بالكلية منقول من الظلمة بمعنى النع لان عدم النور يبيد  
 وينع من النفوذ الى المرمى قوله وظلمتهم ظلمة الكفر بمعنى ان الآية تستدعي ان يكون  
 للمنافقين ظلمات متعددة مجمعة سواء جعل خبر بنورهم وتركهم راجعا الى المستوفد  
 او الى المنافقين اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلا منهم لا شبهة ما بين تركه في الظلمات  
 ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيقه لزم ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة تعددا  
 حقيقيا او يكون لهم ظلمة واحدة شديدة تكون لغاية شدتها وكثافتها كما هي ظلمات  
 متراكمة بعضها فوق بعض والظلمة الاضافة في نحو ظلمة الكفر وظلمة الضلال من قبيل اضا

انما يطبق  
 انما يطبق  
 انما يطبق  
 انما يطبق  
 انما يطبق  
 انما يطبق  
 انما يطبق  
 انما يطبق  
 انما يطبق  
 انما يطبق

اضافة المشبه به الى المشبه بما في الجيب الماء فان اصله مادا كالحبيب وهو الفضة فان المعنى  
 وتظلمه على قدر ما فيها من مخالفة حتى سبب لظلمة القلب وظلمة يوم القيمة وقد شبه  
 السبب للدلالة على قوة السببية والاستانام ولك ان تجعله من اضافة السبب  
 الى السبب بناء على علاقة السببية وابدل قوله يوم ترى المؤمنين من يوم القيمة تشبيها  
 على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهل بل يختصن بمتحققها قوله ومفعول  
 يبصرون من قبيل المطروح المزرك اي ليس من قبيل المقدر المنوي فان الفعل المتعدي  
 قد يكون تعلقه بالمفعول مراد بان لا يقصد مجرد صدوره من فاعله بل يقصد بيان  
 صدوره منه متعلقا بمفعول فيكون عدم ذكر المفعول للاختصاص واعتقاد اعلی القرينة  
 الدالة عليه وقد ينزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرد صدوره من الفاعل  
 فلا يذكر مفعول لا صريحا ولا مقدرا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره منه وفيما نحن  
 فيه وان جاز ان يكون المفعول مقدر ايضا ويكون عدم ذكره للتجيمع مع الاعجاز كما في قوله  
 نعم والله يدعوا الى دار السلام اي يدعو كل احد ويكون تقدير هذه الآية انهم لا يبصرون  
 شيئا ما الا ان للمسلم يلتفت اليه وجعل المقصود مجرد بيان انتفاء الابصار عنهم كما قيل  
 ليس لهم ابصار بناء على انه ابلغ من نفي التعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي التعلق  
 من غير عكس قوله والاية مثل اي نظير بمعنى اراد نظير ضرب الله مثلا من اتاه ضربا  
 اي اعطاه نوعا من الهدى كالعلم النجى لمن عمل بحسبه والقوى السليمة والاعضاء السوية  
 والامن والفراخ واليسار والدلائل العقلية والنقلية فاضاعه في محبة في امر متجدا  
 على فوته ذلك الهدى وقوله تقريرا لمفعوله لقوله ضرب الله مثلا وتوضيحا لما تضمنه  
 الآية الاولى وهي قوله نعم اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فارجت تجارتهم  
 وما كانوا مهتدين فان مضمونها اختيارهم الهدى وبقاؤهم على عدم الاعتداد وهذا  
 امر عقلي ومعنى مفعول فصور هذا المفعول بالتمثيل المذكور في صورة المحوس من  
 التوضيح والتقرير مستفاد من تشبيه المفعول وتصويره بصورة الامر المشاهد والمثل  
 في قوله والاية مثل بمعنى التمثيل على تقدير المضاف اي هي اراد نظير بمعنى انه تمثيل غير  
 مخصوص بالمنافقين بل يعم وغيرهم من اتاه الله ضربا من الهدى فاضاعه فان قيل خبر  
 مثلهم راجع الى المنافقين قطعاً في الوجه في فهم التمثيل حتى يدخل عومه الطوائف الثلاث

القلب  
 تشبه



للمذكور بيان ظلالهم فان ظلمة المنافقين هي ظلمة الكفر والنفاق وظلمة يوم القيمة وظلمة  
من لم يظهر الايمان راسا او آمن ثم ارتد هي ظلمة الضلال وظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب  
السود فان الكافر الاصل والمرتب المجاهر في اثر الضلال على الهدى يحظى بالاستعداد الفطري  
للاعتداء بالقلب والقالب فوضوا في ظلمة الضلال وما يتفرع عليه من الظلمتين وهما  
ظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السود فظلمة من ثبت له احوال المرتدين  
من الواهب الالهية الفائضة عليه على انها الثواب الموجودة له بمقابلة اعماله الصالحة  
او على انها فائضة منه تعالى عليه تفضلا محضا ابتداء بحقيقة القول بخصيص برحمته  
من يشاء ولم يحصل له بعد احوال المحبة المقررة على الوصول الى مقام الشاهدة  
والاستغراق الا انه ادعى ادعاء كاذبا حصول احوال المحبة له قبل ان يحصل له فاذ هبت  
تعالى عنه ما اشرف عليه من انوار تلك الارادة واهوالها بسبب كذب وادعاء البلوغ  
لما لم ينل ولم يحصل له فان ظلمة ظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لغاية شدتها  
كما نلاحظ ان متراكمة فظهر من كلامه ان المثال المستوف قد ليس المراد بهم المنافقين  
فقط بل يدخل تحت عموم الطوائف الثلاثة فانه كما يتناول المنافقين يتناول ايضا  
من لم يظهر الايمان اصلا وامن ثم ارتد فعوذ بالله تعالى من كل زيغ وزلة وتناول  
ايضا من ثبت له احوال المرتدين ثم ادعى احوال المحبة ادعاء كاذبا فلبس عليه ما ثبت  
من انوار الارادة بتسبب ادعاء الكاذب فالجواب عنه ان خبر مثله وان كان راجعا  
الى المنافقين الا انه رجوعه اليه لا ينافي كون المثال عامما لكل من آتاه الله تعالى ضرا  
من الهدى ولم يتوصل به الى نعيم الابد من المنافقين وغيرهم فان المناق انما جعل  
مثلا للمستوف المذكور من حيث انه اظهر الايمان الشبيه بالنار المضيئة وانتفع  
بضوئه زمانا يسيرا الى مدة حياته ثم انتهى لما اهلكه اذهب اثر ايمانه بالكلية فبه  
متجبرا في امر متخرا على ما فات منه من الانتفاع بايمانه بوصوله الى نعيم الابد  
بسبب المناق لما كان مثلا للمستوف من هذه الحبيثة استغفيل ان يكون  
المثل كل من وجد فيه هذه الحبيثة كالكافر المجاهر فانه وان لم يؤمن اصلا الا انه  
آتاه ضرا من الهدى وهو الاستعداد الفطري للاعتداء به قلبا وقالب الا انه اضاع  
ولم يتوصل به الى نعيم الابد وكذا المرتد من صح له احوال الارادة على ان المثال من تشبيه المركب

بالمركب

بالمركب مع قطع النظر عن تشبيه الافراد بالافراد على الافراد قوله او مثل الايمانهم اعطى على  
قوله مثل ضرب الله الخ والباء في قوله بحق الدماء للتعدية وحقن الدم منعه عن ان يسفك  
قوله بالنار الموقدة متعلق بقوله مثل يعني ان الآية من قبيل التشبيه المرفق حيث شبه  
ايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة بها من حيث ان ايمانهم يفيدهم حقن الدماء  
وسلامة الاولاد والاعوال كما يفيد نار المستوقد استضاءة بها وشبه ذهاب اثر  
ايمانهم بسبب اعمالهم وافشا حالهم باطفاء الله تعالى نار المستوقد للاستضاءة  
بها من حيث اشتراكها في حرمان صاحبها عن الانتفاع باقصداءه واعلم ان تشبيه  
بأشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الافراد وبشيء تشبيهها فقولنا تشبيه  
المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب وقول المنة والآية مثل ضرب الله تعالى لمن آتاه ضرا  
من الهدى الخ مبني على ان يكون التشبيه في الآية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه  
المجموع بالمجموع مع قطع النظر عن مشابهة الافراد بالافراد وقوله او مثل الايمانهم الخ مبني  
على كونه من التشبيه المرفق ولا بد في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل واحد من المشبه  
والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه قد يكون بحيث يحس تشبيه كل جزء  
من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من اجزاء الطرف الاخر كما في قوله سبحانه اجرام النجوم  
لو امعاد زرتن على ساط ازرق فان تشبيه النجوم للمنة بالدور وتشبيه السماء  
بساط ازرق تشبيه حسن لكن ايه هو عن تشبيه الهيئة الحاصلة من طلوع  
النجوم لامعة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقها الصافية بالهيئة الحاصلة  
من انتشار الدور المتلاثة على ساط ازرق وقد لا يكون كذلك اي لا يكون بحيث  
يحس تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله كما في قوله فكانا المريح والمشارق  
قدامة في شامخ الرفع منصرف بالليل عن دعوة قدس جيت قدامة شمع فانه لو قبل المريح  
كنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعبر عن كل جزء من اجزاء  
الطرفين بما يقابله من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتصنف كما في قوله تعالى مثله  
كثل الذي استوقد نار الخ وقوله تعالى او كمثل من السماء فان الصحيح ان التشبيه  
المعبر فيها من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شي بمقدور تشبيه  
وهو القول الفصل المختار وان جعلنا تشبيهات المرفقة تحتاج الى تكلف



مستغنى عنه وهو ان يقال في الاول شبه النافق بالمستوفى ناراً وانتفاعه باظهار  
 باضائه النار حول المستوفى وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه  
 دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد  
 والبرق وما يصيب الكفرة من الاقتراع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام  
 بالصواعق ثم ان الامر بالشبه انقطاع انتفاع المنافق بما اظهره من الايمان باطفاء الله تعالى  
 نار المستوفى واذ هاب اثره جعل سبب ذلك الانقطاع مجموع امرين الاول هلاكهم  
 فانهم وان انتفعوا بما اظهره من الايمان مدة جيلتهم القليلة الا انه تكلم لما هلكهم  
 اذهب اثر ايمانهم بالكلمة فبقوا مخيرين متخربين على ما فات غزاهم ابد معذبين  
 في الدرك الاسفل من النار خالدين فيها ابداً والثاني انشاء حالهم وما يبطونه من  
 نفاقهم فانهم وان انتفعوا باظهار الايمان مدة قليلة من حياتهم الا انه تفتت افش حالهم  
 واطهر اسوارهم بعد ما فوقهم في ظلمات انكشاف الاسوار والافتضاح بين المؤمنين  
 والانتقام بسعة النفاق فخر ما بذل كما قصدوه باظهار الايمان فان قيل كيف  
 قال الله من حيث ان ايمان المنافقين يعود اليهم بحسن الدماء وسلامة الاولاد  
 والاموال مع ان المنافقين من اهل المدينة وماؤهم محفونة واولادهم واموالهم سالمة  
 قبل اظهارهم الايمان لكونهم من اهل الزمة قبل ذلك فلم يند اظهروه الحق والسلامة  
 فكيف شبه اظهاره بابقاء النار لاستنصافه بها قلنا الكفر من حيث انه كفر باني عصية  
 الدماء والاولاد والاموال والعصية الحاصلة بعقد الزمة عارضة مستندة الى عقد الزمة  
 والعارض كالمعدوم فصار ولا حازم غير معصومين وانما عصموا باظهار الايمان قوله  
 ولذ هاب اثره اي اثر ايمانهم معطوف على قوله لايمانهم والباء في قوله بايمانهم للسببية  
 بذهاب اثره قوله باطفاء الله تعالى معطوف على قوله بالنار قوله لا اسد وامام  
 الظاهر ان جمع مع بكسر الميم الاولى على انه اسم لآلة السمع وهي الاذن البعوضة  
 ويحتمل ان يكون جمع مع بفتح الميم وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة  
 فان السمع قد يطلق مجازاً على القوة السامعة المودعة في آلة السمع وهو في الاصل  
 مصدر بمعنى الادراك الحاصل بواسطة استعمال تلك القوة السامعة والاضافة  
 الاستماع يقال اصباح لفي استمع وايفت على ما لم يسم فاعله اي صارت ذات

آفة واصابتها آفة فهي مؤفة وان تنطقوا من الانطاف وضرب به راجع الى الحق والسترهم  
 مفعول قوله جعلوا جواب لما والمشاغرة في الات الشعور ان كان جمع مشركين الميم  
 ويعني حال الشعور ان كان جمع مشركين الميم قوله وانتفت قواهم عطف على قوله  
 ايفت مشاعرهم على طريق عطف العام على الخاص فان القوة تتناول قوة النطق  
 والتكلم ولا يتناولها المشاعر لانها ليست من المشاعر فلو اقتصرت على قوله ايفت مشاعرهم  
 كما في الكشاف لغزهم كون الناطقة من الحواس والمشاعر ليست كذلك والجمع اصم  
 وهو من اختل قوة السامعة والبيك جمع ابكم وهو الاخر من العقل اللسان واصله فمين  
 يولد اخرى والحق جمع اعنى وهو فاقد البصر ويستعمل في فاقد البصيرة ايضاً وهم  
 وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن ايفت قواه لا يترتب عليها الفائرة المنة  
 على القوى السليمة وتزبل وجود الشيء منزلة عنه بناء على فوات فائده وجوده  
 شاع كغيره ولكان الواجب على المكلف اولاً ان يسمع كلام رسول رب العالمين  
 وان يتفكر بنور بصيرته في منفعة قبول وعرضه الامراض عنه ثانياً في تلخيص ذلك  
 الى الاجابة والقبول وهم يفعلوا شيئاً من هذا وصفهم الله تعالى اولاً بما هو اول ضلالتهم  
 وهو ترك استماع الحق ومشاغرتهم بذلك بمن ايفت حاسة سمعه واتبعه وصفهم  
 بالبيك الذي هو لازم الصمم وتابع له في الوجود فان من لا يسمع كلام الناصح لا يتمكن من الجواب  
 فلذلك شبهوا بالبيك وثالث بوصفهم بعمى البصيرة وفقد النظر والاستدلال  
 الموجب للاذعان والقبول لكون هذه الضلالة متاخرة عما سبق عليها قوله صم اي  
 هم صم اذا سمعوا خيراً ذكوت به اذنوا اي اصغوا اليه واستمعوا من قولهم اذن له اذا نأى  
 استمع وامال اليه انه وما قبل هذا البيت ان يسمعوا ربة طاروا به فحاجته وما سمعوا  
 من صالحه فلو اذ سمعوا خيراً ذكوت به وان ذكوت بشيئهم اذنوا اي ان سمعوا من  
 كلامهم نقيضه ودناءة حاله او سمعوا ذلك من غيري بقوله في حق فرجوا به  
 وينشروه بين الناس وان سمعوا مني كلاماً يدل على فضلي وجلالة قدري او سمعوا  
 ذلك من غيري بقوله في حق فرجوا به وينشروه بين الناس وان سمعوا مني كلاماً يدل على فضلي  
 وجلالة قدري او سمعوا ذلك من غيري بقوله في حق ستره عن الناس ولا يسمعون  
 فضلاً عن ان ينشروه ويظهره للناس حسداً على قوله اصم عن الشيء الذي لا يريد

ان الشعور عن القوة  
 في الآلات وتلك القوة  
 الشعور انما جعلت من  
 ان شعور بالانطق سببها



واسمع خلق الله حين اريد له لفظ اصم فيه صفة مشبهة مثل اسود واحمر فتدبره انا اصم  
وعدي بمن لتضيق معنى الزهول او العقلة او الامراض واسمع افضل تفضيل مضاف  
الى خلق الله اي وانا اسمرهم واستشهد بها على جواز اطلاق الاصم على من سلت  
حاسة سمع تشبهها له بن اختلت حاسة سمعه قوله واطلاقا عليه هم اي واطلاق  
الفاظهم يكمن على المناقبة كان على طريق التشبيه فان التمثيل في قوله على طريق  
التمثيل بمعنى التشبيه فيكون لفظ المشبه مستعملا في معناه الحقيقية لا على  
طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لان شرط الاستعارة التورية  
ان يطوى ذكر المستعار بحيث لا يكون مذكورا اصلا لا لفظا كما في قوله زيد اسد  
ولا مقدرا كما في قوله اسد على تحذف المبتداء ولا منصوبا كما في قوله تعالى حتى  
يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الجفر فان قوله تعالى من الجفر بيان للخط  
الابيض الذي شبه به الجفر فلا يكون الخط الابيض استعارة لكون المشبه هو الجفر  
مذكورا صريحا فكذا لا يكون الخط الاسود استعارة لكون المشبه الذي هو اسود  
اخر الليل مذكورا فيه كانه قبل حتى يتبين لكم ما هو كالحبص الابيض مما هو كالخط  
الاسود من الجفر ومن سواد اخر الليل والمستعار له وأن وجب ان لا يكون مذكورا اصلا  
اي لا لفظا ولا تقدير ولا نية الا ان معناه يكون مراد بلفظ المستعار منه فيكون لفظ  
المشبه به مستعار للمشبه قوله بحيث يكمن متعلق بقوله ان يطوى قوله ولا القرينة  
النالة على ان المراد بلفظ المستعار منه معناه كجاري الذي هو المعنى المستعار له متعلق  
بقوله يكمن قبل اذا عدت القرينة وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقية فينبغي ان يقال  
بحيث يجب بدله قوله بحيث يكمن ويجب بان المراد بالامكان الامكان العام فلا ينافي  
الوجوب فقوله بحيث يكمن حمل الكلام على المستعمل منه معناه انه لا يمنع حمل عليه كما منع  
ذلك عند وجود القرينة وعبر عن الوجوب بعدم الامتناع كقوله باده في المرتبة قوله  
شاك السراح اي حديد السراح من الشوكه وهي حدة السراح واصله شائك  
فقلت العيب الموضع اللام وقد يحذف العيب فيقال زيد شاك السراح برفع الكاف  
لانه آخر الكلمة والقذف هو الكسرة التي كان قد فذف بالهم والذى روي به كثير في الوقائع  
واللبد جمع لبد وهو ما تلبس من الشعر على رقبة الاسد ومنكبه واطفار الاسد برائته

والبراش

والبراش من السباع والطير هي بمنزلة الاصابع من الانسان والخلب ظفر البرش وتقليم  
كناية عن الضعف يقال فلان مقام الاظفار ضعيف فالاسد ههنا استعاره حيث  
طوى ذكر المشبه بالكلمة واستعمل لفظ المشبه به ولو لا القرينة وهي قوله شاك  
السراح لتعبري حمل الكلام على المشبه به وذكر اللبد وعدم قلم الاظفار وتوشيح الاستعارة  
لانها من خواص المستعار منه وملايماته وهو الاسد الحقيقي وذكر شوكه السراح والقذف  
الى الوقائع والمجرب بجردها من حيث انزها ملايمان المستعار له وهو الرجل الشجاع  
وذكر ملايم المستعار له بجرده فقد اجتمع في البيت بجرده الاستعارة وتوشيحها  
قوله ومن ثم اي ومن اجل ان الاستعارة مشروطة بطي ذكر المستعار له والفلق  
بالكسر الامر العجيب والمعلق الآتي بالمعلق كالسمحة يقال افلق الرجل وشاعر مفلق  
اذ جاء بالمرعجب ونظم بليغ قوله يفرزون اي يعرضون عن ابراهيم التشبيه امرضا  
تاما كانهم يتناسون التشبيه وينسون على المستعار ما يصح ان يبنى على المستعار  
منه حتى ان ابا تمام استعار ما وضع للعلو المكنى للعلو في الرتبة وتناسى التشبيه  
حيث بنى على علو الرتبة ما يبنى على علو المكان وهو ظن الجهال ان له حاجة في السماء  
في قوله ويصعد حتى لظن للزهول ان له حاجة في السماء واللام في لظن لام توطئة القسم  
بتقدير قد فقوله ويصعد بمعنى المافض وغير بلفظ المضارع على طريق حكاية الحال الماضية  
احضار الصورة صعوده في ذهن السامع اي وصعد حتى لقد ظن للزهول واستند الظن  
الى الزهول قصدا الى زيادة المباهلة في المدح بابرار ان ظن كونه محتاجا من غاية الجهالة لا العاقل  
يعرف ان الله تعالى غناه عن الاحتياج الى غيره تعالى فلا حاجة له في السماء وانما كان مبني  
الاستعارة تناسى التشبيه لان التشبيه يقتضي الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة  
انما بعد ادعاء ان المشبه عيب المشبه به لا شئ اخر فذكر المشبه ينافي ذلك الادعاء  
لان ذكره يذكرو وقوع التشبيه المستدعي للمقابلة بينهما مع ان المدعى سلب المقابلة  
وثبوت الاتحاد وهم قد يتناسون التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما في قوله  
هي الشمس مسكنها في السماء فخر الفؤاد فخر وجيل فخر تستطيع اليها الصعود وتك  
تستطيع اليك النزول وما في الآية من هذا القبيل لانه تشبيه بليغ مثل ما ظنك  
بالاستعارة قوله وههنا اي وفي قوله صم يكمن وهو معطوف على قوله اذن من شوكه

الاظفار



ان بطوى ذكر المستعار له وهما فقد شرط الاستعارة بناء على ان المقدر كالمفوض  
قوله ونظيره على نظير قوله تعالى هم بكى في كون اسم التشبيه مستعمل في معناه <sup>الضعف</sup>  
وكون الكلام محولا على التشبيه لا على الاستعارة بناء على فقد ان شرط الاستعارة  
من حيث كون المستعار له في حكم المنطوق فان قوله اسد على خير مبتداء محذوف  
اي انت اسد على ويجوز ان يتعلق حرف الجر بالاسم الجامد اذا كان معناه مبنيا على  
فيه راحة الفعل كالاسد والنعامة قارها لما اشتهر في معنى الشجاعة والضعف  
جاء ان يتعلق بها كلمة على وفي الفتحة مسترخية الجناحي وهي صفة لازمة للنعام  
والشاعر بها الجاهل بهذا القول وبعبده هلا بورت على غزاة في الوحي بل كان قلبا  
في جناحي طائره وغزاة اسم امرأة قتل الجاهل زوجها السمين بالشبيب فخرجت عليه  
وحاربت حولا تاما وهزمته قوله هذا اي ما ذكر في تفسير قوله تعالى هم بكى في كون الكلام  
على تشبيههم من ايفت شاعرهم وانتفت قوام وعدم حمله على الحقيقة بناء على انهم  
سالموا القوى قادرين على السماع والنطق والابصار انما هو اذا جعلت الضمير المذكور  
في قوله بنورهم والمقدر في قوله هم بكى على المناقب بما بان يكون قوله تعالى ذهب الله بنورهم  
استيغنا فا اورد الامثلة التمثيل ويكون قوله تعالى هم بكى من اوصاف المناقبين  
ايضا على انه فذلكه ونتيجة للتمثيل المذكور في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد  
نارا والفذلكه مأخوذ من قول الحب بعد الحب فذلك يكون كذا او ذلك كذا فقولهم  
فذلك اشارة منهم الى ما هو حاصل التمثيل ونتيجة ثم اطالع لفظ الفذلكه لكلاما  
هو نتيجة متفرعة على ما سبق حسابا كما ان اوعيه وان جعلت الضمير المستوفى  
لا يحتاج الى حمل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون باقيا على حقيقته فان قيل من  
استوقد نار الغرض ثم انطفأت ناره عقب الاضادة فنهاية امره ان يقع في حيرة  
ودهشة وحرمان مما امله من استيفاد النار لان بفجاء الصمم والموتس والعج حقيقته  
فكيف حكم بان الفاظهم بكى على يكون محولة على حقيقته قلنا لانهم ان نهاية امره  
ذلك فان من وقع في الظلمة الهائلة والدهشة المفردة قد يغلب عليه الخوف وغلبة  
الخوف ربما تؤدي الى الموت فضلا عن افضائها الى بطلان القوى واختلال الحواس  
بحال انهم المفرد يفضى الى اسراع التشيب روى انه سافر رجلا فلاح لها شجرة

شجرة يقال لها عشرة بضم العين فقال احدهما اري ان توما ترصدونا فقال الآخر انما هي  
عشرة فظنه يقول عشرة بالفتح فجعل يقول هم عشرة وما غننا اثني عشر في عشرة  
ويضطر فيضطر حتى مات من الخوف فصر يوه مثلا للجبان المفرد فقالوا انه اجبن  
من المنزوف ضرطا والمنزوف من نفد شئ ومن رهانه كالجوة وخوها فاذا  
فاذا كان ذهب بنورهم جواب لئلا نال الجلالة الشوطية وهي قوله تعالى فلما اضاءت  
ما حولها ذهب الله بنورهم معطوفة على الصلة وهي قوله استوقد نارا وكان قوله  
وتركهم في ظلمات تؤكد او منور الجلالة المعطوفة على الصلة وكان لا يبصرون حالاً من ضمير  
تركهم وكان جملة هم بكى حالاً اخرى منه او من ضمير لا يبصرون فانه يجوز ان تقع جملة  
الاسمية حالاً بغيره وانما في قولك كلمة فوه الى في يكون الكلام الى ساقته من تمام الصلة  
ومتعلقا بها فيكون التشبيه مستوقدا وقد نارا وانفع بهامدة ثم انطفأت ناره  
فوقع في ظلمة وحيرة ودهشة عظيمة ثم يبيى البطلان قوام فلما امكن حمل الكلام  
على حقيقته تعين الحمل عليه اذ لا ضرورة داعية الى حمله على خلاف حقيقته قوله  
وتلاشها اي الصفات الثلاث وهي قوله تعالى هم بكى على قرئت منصوبة على الحالية  
وهي لا تنافي حملها على التشبيه البليغ قوله من التنازع الاجراءى من اجتماعها  
مكتلفة غير متخللة يقال ناقة كناز بالكرى مكنزة اللحم وجر اسم اي صلب  
مصمت وقناة صماء اي مكنزة محكمة غير جوفية وصمام القادورة سددها  
واحكامها بشد فها يقال صمت القادورة اي شددت فيها جميع ذلك ماخوذ  
من الصمم بفتح الصلاية وحاسة السمع هي القوة المودعة في العصب للجوف المخلوق  
في الصماخ فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى ذلك العصب خلقت الله  
تعالى للعبد ادراك ذلك الصوت ويسمى فقد ان حس السمع بالصمم سبب  
ذلك فقد ان كون باطن الصماخ ممتلئا بشئ بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف  
بكيفية الصوت الى الصماخ قوله لا يعودون الى الهدى الذي باعوه فتر قوله  
تعالى لا يرجعون بثلاث اوجه بمنى للجمع على ان يرجعون لازم بمعنى يعودون من  
رجع بنفسه رجوعا بمعنى عاد لان رجوعه غيره رجوعا بمعنى اعاده وهذا بل يسمى الاله  
لازما للجنة وانما يعودون بالهزمة ويقولون ارجعوا غيره ارجعوا ثم ان كان لازما



في نفسه قد يهدي بكلمة الى وقد يهدي بكلمة عن ويقتصر على ذكر احدى الصلتين  
بناء على ان الاخرى يعلم منه فان الرجوع اليه يستلزم الرجوع عنه وبالعكس فاذا ذكر  
احدهما يعلم منه الآخر وقد لا يقتضي تعلقه بفعوله الذي يهدي اليه بواسطة حرف الجر  
فيكون معنى لا يرجعون ح انه لا يحصل منهم الرجوع والحقول ويجعل انتفاء الرجوع عنهم  
كتابة عن تخيرهم لانه لا يلزم للتخير كما اشار اليه بقوله او فهم متخرون قوله لا يدرى  
ابتدعوا من ام يتأخرون استئناف لبيان تخيرهم لا يتبعه سوار صريح المناقبة  
بقوله اولئك الذين اشترى الضلالة بالهدى وضيعوا ما اتاهم الله تعالى من الهدى  
الفطري واختيار الضلالة بدله وشرح استعارة الاشتراء للاستبدال والاختيار  
بقوله فارجت تجارتهم وما كانوا مهتدين ثم متلهم مستوقدا وقد نارا بالسج  
والطلب فحيى ما اضاءت النار ما حول المستوقد ذهب الله تعالى بنوره بالكلمة  
وصيره مستقرا في ظلمات لا يترأى فيها شيئا حال كونه غير مبصر اصلا ثم بين  
فذلك التخييل ونتيجة بان شبههم من اخذت حواسهم وانفتت قواهم فقال  
على طريق التشبيه البليغ هم صم بكم يعني انهم عتزلوا الصم من حيث انهم لا يسمعون  
قول النذير الصادق الامين ان صفقتكم خاسرة فارجعوا ويترأى البكم من حيث  
انهم لا يقدرون ان ينطقوا بما ينفعهم ويترأى العمى من حيث انهم لا يبصرون لايات  
الدالة على صدق النذير وحقية قوله وجلية خسارهم فلما شبههم من انصف  
بهذه الصفة فخرج عليه قوله لا يرجعون بالفاء الدالة على سببية ما قبلها لما بعدها  
اي انهم بسبب كونهم عتزلوا الصم البكم الهى لا يرجعون الى الهدى الذي باعوه وضيعوا  
او عن الضلالة الى اشتروها على ان يكون تعلق فعل الرجوع بالرجوع اليه والرجوع  
عنه مراد او ان لم يكن تعلقه بفعوله الغير الصريح مراد بل كان المراد بيان مجرد  
انتفاء الرجوع والحقول عنهم يكون انتفاء الرجوع كناية عن التخير لكونه لازما  
للتخير كما مر آنفا قوله او تصيب عطف على الذي استوقد يرد عليه انه ح  
يكون المعنى او متلهم كمثل صيب ولا معنى له لانه يستلزم جعل الكلام زائدة ولا ضرورة  
ندعو اليه لجواز كونه معطوفا على قوله كمثل الذي قال تصيب الكواشي والكاف مرفوعة  
الحل عطفا على الكاف في قوله كمثل الذي او خبر مبتدأ محذوف فوقه الكي والكاف من

من كصيب في موضع رفع معطوف على الكاف في قوله كمثل الذي اذ هي في موضع رفع على  
انه خبر لقوله متلهم تقديره متلهم مثل الذي استوقد نارا او مثل مثل صيب وان  
شئت اضربت مبتدأ يكون الكاف خبره تقديره او متلهم مثل صيب فقد اتفقا على  
ما هو الظاهر من حمل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه وظاهر ان مراد المقن ليس هو  
هذا المعنى الا انه لما كان المقصود من عطف التشبيه على التشبيه على التشبيه به  
على التشبيه به او رد قوله على الذي استوقد بدله ان يقال عطف على قوله كمثل الذي  
استوقد فيكون مراد بيان ان الصيب الموصوف معطوف على الذي استوقد  
والكاف على الكاف والمثل المقدر على المثل الملفوظ قوله لقوله يجعلون اصابعهم  
في اذانهم لتقليل لتقدير ذوى اذ لا بد للضمائر الثلاث المذكورة فيه مما ترجع هي  
اليه فلذلك قد رد ذوى لتراجع اليه هذه الضمائر ومن المعلوم ان مرجع الضمير  
يتحقق بمجرد ذوى الا انه قد رجع معه لفظ المثل ايضا للاشارة الى ان مراده بقوله عطف  
على الذي استوقد انه عطف على قوله كمثل الذي استوقد والمعنى ان حالهم العجيبة  
الشان كحال المستوقد او كحال ذوى صيب اذ لا يخفى ان التشبيه به صفة  
اولئك وبه صفة هؤلاء الا ان المعنى اختصر في العبارة حيث قال عطف على الذي  
استوقد ولم يقل عطف على مثل الذي استوقد اعتمادا على فهم السامع وعدم التبا  
المراد ومن في قوله من السماء لا ابتداء الفاية متعلقة بصيب لانه صفة مشبهة  
بمعنى نازل فان كل نازل من علوا الى سفلى صيب والمراد به المطر والمعنى او كمثل صيب  
من السماء اي كمثل مطر شديد نازل من السماء قوله فيه ظلمات صفة لصيب والحمل  
لقوله يجعلون اصابعهم لكونه مستأنفا لانه لا ذكر الرعد والبرق على وجه يؤذن  
الشدة والهول كان قائلا قال فكيف حالهم مع ذلك الرعد فقبل يجعلون اصابعهم في  
اذانهم ثم قال ذلك القائل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقبل يكاد البرق يخطف  
ابصارهم فهو استئناف ثان وقوله كالا اضار لهم مشوا فيه استئناف ثالث كما انه  
قبل كيف يصنعون في حالة ظهور البرق وخفائه فاجيب بذلك وخبر فيه البرق  
وفي للظرفية لان البرق يحيط بهم قوله واوفى الاصل للتساوي في الشئ اي لتساوي  
شيئين فصاعدا في ان النسبة المتعلقة بكل واحد منهما مشكوك فيها فان الشك في احدهما



يساوى الشك في الاخرى ولذلك استمرت بانها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر  
في اصل وضعها فاذا اطلقت للتساوى في غير الشك تكون استعمارة ويجوز استعمالها  
في غير الخبر مثل جالس في اوابن سيرية فانه يفيد التساوى في حسن الجمالة  
اذ نفى حسن الجمالة يستفاد من لفظ الامر واما التساوى في حسن الجمالة  
من كلمة او وكذا قوله تعالى ولا تطع من هم اغما او كفورا فانه يفيد تساوى الاثم والكفور  
في وجوب العصيان وانما قال في وجوب العصيان بناء على ان النهي عن الطاعة  
بالامر بالعصيان كانه قيل اعص هذا وذاك فانما استاوى بان في وجوب العصيان  
فاستعملوا في غير الخبر لا يكون الابعضاها المجازي وهو التساوى في غير الشك واما  
في الخبر فيجوز استعمالها بكلام المعنوية اما استعمالها معناه الخفية وهو التساوى  
في الشك فظاهر مشهور نحو جاني زيد او عمرو واستعملوا معناه المجازي كما في  
هذه الآية فانها استعملت فيها تساوى كل واحدة من حاله المستوقدين  
واصحاب الصيب بالاخرى في صحة تشبيه حال المنافقين بها كانه قيل مثل قصة  
المنافقين بقصة المستوقدين او بقصة اصحاب الصيب او بها جميعا فانت مصيب  
في ذلك كله قبل التحقيق في هذا المقام ان كلمة او لاحد الامر مطلقا واما الشك  
من التكلم وتشكيكك سامع والتخيير والاباحة فليس شئ منها داخل في  
مفهومها بل كل واحد منها يستفاد منها بمعنى المقام ونحو الكلام فان كلمة او في  
قوله تعالى لبني ايمانا او بعض يوم للشك من التكلم وفي قوله افان مات او قتل  
لننفيك الساع واخفاء الحال عليه مع انتفاء الشك من التكلم وان وقعت  
في الامر ولم يمنع الجمع افادت الاباحة وان امتنع الجمع افادت التخيير وزاد الكوفون  
لها معنوية اخبر احدها كونها بمعنى الواو كما في قوله تعالى ولا يهدي زينة  
الابوة لهن اوابائهن وتاثيرها كونها بمعنى بل كما في قوله تعالى فهي كالجاراة واشد  
قوة معناه بل اشد قوله ومن ذلك اي مما اطلق فيه كلمة او للتساوى من غير  
شك قوله تعالى او كصيب قوله وانت مخير في التمثيل بها اشارة الى ان المراد  
بتساوى الخالية في صحة التشبيه بها هو التساوى بحسب الاباحة بحسب  
التخيير حيث جاز التمثيل بها معا ولا يجوز ذلك في التسوية بحسب التخيير فان المقام

فوق

فوقها بان المراد في التخيير احد الامرين فقط فلا يصح الجمع بينها بخلاف الاباحة قوله  
والصيب فيعمل من صاب يصوب اذ انزل واصله يصوب فلما اجتمعت الواو والياء  
وسبقت احدهما بالكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ويقال لكل واحد  
من المطر والسحاب صيب لوجود معنى النزول فيها ولورود البيت لشمسها وادبه  
على اطلاق الصيب على السحاب واوله عفاية شمع الجنوب مع الصباة واسمهم  
دان صاد في الوعد صيبه قوله عفاي دين ومحاولا في جمع آية وهي العلامة وضرب  
آية راجع الى منزل الجبيرة وشمع الجنوب والصباة من الجنوب ربح نهب من عبي  
من يتوجه الى المشرق والصباة ربح نهب من جانب المشرق شبه اختلافهما  
بنسج الخائف فحمل احدهما بمنزلة السدى والاخر بمنزلة اللجة واسمى وسحاب  
اسود دان اي قريب من الارض صاد في الرعد اي ليس خدعا بل كان مطرا  
صيب اي مطر متتابع المطر وهذه الاوصاف ظاهرة الثبوت للسحاب دون  
المطر بل الذي وصدق الرعد كانها نصان فيه والصيب لكونه من صيغ الصفة  
المشبهة ابلغ من الصائب فبدل على الثبات والاستمرار والصائب انما يدل على الكثرة  
قوله وفي الآية مجتمعا يعني ان لفظ الصيب الذي ورد في الآية يحتل ان يراد به المطر  
والسحاب الا ان قوله يفيد هذا لانه اراد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان  
حملة على المطر حيث لورده على صورة القطع بارادة قوله وتعرف السماء بغيته ان قوله  
من السماء ذكر مع ان الصيب لا يكون الا من السماء ليتوصل بذكره اي تعريفه للغيبة  
للاستفراق والمبالغة فان اللام الكائنة لتعريف الجنس عند انتفاء قرينة البعضية  
يجل على الاستفراق فيفيد ان الصيب لا يختص بسما دون سماء ولو لم يذكر السماء  
او ذكرت منكرة لم تحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض السماء  
فقط فلما ذكرت معرفة علم ان المقام مطبق بمعنى ان مطر اصاب جميع الارض فان  
تطبيق القيم والمقام عبارة عن شمول المطر النازل منه لا قطار الارض فان قيل اللام  
الاستفراقية الداخلة على اسم الجنس انما تفيد شمول افراد ما دخلت هي عليه لا شمول  
لجوانه فواجه قوله عرف السماء ليدل على ان القيم مطبق وان الصيب نازل  
من الافاق كلها قلنا اشارة الى جوابه بقوله فان كل افع من السماء حقيقة



واستدل عليه بقوله فأورد ذكرهما إذا ذكرتهما ومن بعد رضى بيننا وسماء والوا  
الصحيح أنه يكون الواو كسر الهاء ورعا قلبوا الواو والهاء وقالوا آه من كذا وزعا  
شدة والواو وكسرها وسكنوا الهاء وقالوا آه من كذا وعلى التقادير كلها  
هي كلمة توجع تستعمل مع اللام ومن أي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعدها  
جيت وقع بيني وبينها قطعة أرض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الأرض  
وإفاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير متصور ولما صح إطلاق السماء على  
كل ناحية وافق منها جى بها في الآية معرفة باللام الاستغراقية ليفيد العموم  
وبدل على أنه صيب نازل من جميع أفاق السماء ولو تكررت لاحتل نزوله من بعض الأفاق  
دون بعض قوله أمده خبر بعد خبر لقوله وتعرف السماء والظاهر أن أمده على  
بناء الجرحول ليطابق البناء وعدم التعرض للفاعل وإن كان على بناء الفاعل يكون  
مسندا إلى خبر الجلالة والخبير أنه زيد وقوى بتعريف السماء الدال على عموم الأفاق مافي  
صيب من المبالغة فإن فيه مبالغة من ثلاث جهات من جهة الأصل أي المادة  
فإن للصيب ماد تان كل واحدة منهما تدل على المبالغة مادة الأولى هي الحروف  
التي يتركب منها وهي الصاد التي هي من المستعملة المطبقة والباء المشتدة  
والباء التي هي من الشديدة وقوة صفة المادة تدل وتنبئ عن المبالغة في مدلول الجملة  
ومادته الثانية هي مأخذ هذه الصيغة وهي الصوب فانه نزول شديد له وقع وتأثير  
ولجهة الثانية من جهات المبالغة جهة البناء أي الصورة فانه فيعلا صفة مشبهة  
دالة على الثبوت بخلاف الصائب فانه يدل على الحوادث وللجهة الثالثة جهة التأكيد  
الدال على التعظيم والتهويل ولما كان في صيب مبالغة من هذه الجهات الثلاث  
أمد ما فيه من المبالغة بأن قرن بقوله من السماء معرفة دالة على أنه مطبوع نازل من السماء  
كلها وهذا على تقدير أن يراد بالسماء الأفق وقيل المراد بها السحاب سمي به لكونه في جهة  
العلو فإن السماء اسم من سمي سماء أي ارتفع فالسماء بطابق على كل ما سمي وارتفع وعلا  
حتى يقال لسقف البيت سماء في يتقبحه أن يراد بالصيب المطر لانه الذي من السماء  
بعض السحاب ويكون اللام فيها لتعريف المهبة دون الاستغراق إذ لا فائدة مفيد بها في  
اعتبار استغراق جنس السحاب إلا أن يقيد بكونه سائر الأفاق منطبقا عليها قوله أن

أن أريد بالصيب المطر فظلامه ظلمة تكاثف بتتابع القطر فانه تتابع القطرات وتغاريها  
بقتضيه قلة الهواء المتخلل المستدير بنور القمر أو بنور سائر الكواكب المضيئة بالليل  
فيكون تكاثف المطر وكذا الغمام سببا لظلمة ولما كان التكاثف صفة قائمة بالمطر حاصلة  
فيه كانت الظلمة المسببة منه حاصلة فيه أيضا ونفس الغمام وإن لم يكن حاصلا  
في المطر إلا أن ظلمته حاصلة فيه فيصح أن يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكاثف وظلمة  
غمامه وكذا ظلمة الليل حاصلة فيه لأن ظلمة الليل هي الظلمة الأصلية الظاهرة في الليل  
بسبب حيولة الأرض بينها وبين الشمس فلكل الظلمة حالة أصلية لها وقائمة  
بها وإنما تزول عنها عند تحقق المقابلة بينها وبين النور قوله وجعله مكانا للبرق  
والبرق جواب عما يقال كيف جعل الصيب بمفعي المطر مكانا للبرق حيث  
قبل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال أن مكانها هو السحاب لا المطر لأن الرعد صوت  
يسمع من السحاب والبرق ما يلعب منه وتقرب الجواب أنها وإن لم يكن نافي المطر نفسه  
لكنها في محل متصل بالمطر وهو علاه ومخدره أي مقببه الذي هو السحاب  
فكانا ملتبسين بالمطر فجعلها كأنها فيه بناء على استعارة كلمة في الملابس المشبهة  
بملابس الظرفية فاستعمل فيهما ما وضع للملابس الظرفية قوله ملتبسين به  
حال من الموى في قوله في علاه والمخدر على صيغة اسم المفعول مكان الاختدار  
والانصباب قوله وأن أريد به أي بالصيب السحاب فظلامه سحابة أي سواده  
في ثقبه وتطبق أي كونها طبقات بأن يكون بعضها فوق بعض وقد انضم إلى  
هاتين الظلمتين ظلمة ثالثة هي ظلمة الليل قوله وارتفاعها أي ارتفاع ظلمات الظرف  
اتفاقا وهو فيه ليس المراد أنهم اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون ارتفاع ظلمات على أنه  
مبتدأ والظرف خبره قدم عليه اهتماما بالبيان كون الصيب ظرفا للظلمات وما  
عطف عليها ومصحح الابتداء بالكرة والخفاء في جوارحه عند الكل بالمراد بالاتفاق  
على جوارح الظرف ههنا كون ظلمات فاعلاله للاعتماد على موصوفه الذي هو  
صيب بخلاف ما إذا لم يعتمد الظرف فان سببويه لا يجوز أن يقال فاذ قلت له  
مال ارتفع مال بالابتداء ولخبره مقدم عنده وعند الخفش يرتفع بالفاعلية  
لأنه يعمل للاعتماد شرط العمل الظرف وإنما قال والشهور أن سببه أي سبب الرفع



الذي هو الصوت المسموع من السحاب لان فيه روايات كثيرة منها ما روي عن عبد الله بن  
عمر رضي الله عنهما انه قال الرعد ملك وكله الله تعالى سياتي السحاب فاذا اراد الله  
ان يسوقه الى بلد امره فاسفه فاذا انفرق عليه زوجه بصوته حتى يجتمع كما يترد  
احدهم كما به ثم قراء ويصيح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن علي وابن  
عباس ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب وقال مجاهد الرعد اسم الملك ويقال  
لصوته ايضا رعد وروي ان الملك اذا اشتد غضبه على السحاب طارت من فيه  
النار وهي الصواعق وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع الرعد  
وصواعقه قال اللهم لا تغفلنا بفضلك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك  
قوله اذا حركها الريح اي ساقتها من الحد وهو السوق يقال حركت الابل  
حد واورجاء ويقال للشمال حد واولها حد والسحاب اي تسوقه قوله  
من الاربعاء يعني ان الرعد مشتق من الاربعاء وهو الاضطراب فانهم قد يردون  
الجراد المريد اذا كان المريد اعرف بالمعنى الذي اعتبر في المشتق كالوجه من المواضع  
وقيل كلمة من هذه انصالية اي هي من جنس واحد جمعها الاشتقاق من الرعدة  
وكذا الحال في قوله من برق الشيء بريقا فانه ايضا اما من قبيل الحاق الاخف بالاعرف  
او ان كلمة من انصالية والمعنى انها من جنس واحد جمعها الاشتقاق من البروق  
يقال برق برقوا اي تلاوا الاسم البريق قوله ولذلك اي ولكون الرعد والبرق مصداق  
في الاصل لم يجمعما يقال رعد رعدا وبرق وبرقا كالاها من باب نصر قوله وهو  
وان حذف لفظه جواب عما يقال من انه كيف جمع الضمائر الثلاث مع ان المذكور قبلا  
انما هو لفظ صيب وهو مفرد فلا وجه لارجاع ضمير الجمع اليه وتقرير الجواب ان الضمائر  
المذكورة راجعة الى اصحاب الصيب لما مر من ان تقدير الكلام كمثل ذوى صيب  
والمضاف وان كان محذوفا لفظا لان معناه باق فعول على بقاء معناه في ارجاع ضمير الجمع  
اليه كما عول حنا في تذكير ضمير يصفق مع ان المذكور قبله انما هو لفظ بردي وهو مؤنث  
على بقاء معنى المضاف المقدر فان التقدير يسبقون ما بردي لان المسبق انما هو ما بردي  
لانهم الماء وكان القياس ان يقال تصفق بتأنيث الفعل لان الالف التي في بردي الف  
التأنيث وبردي اسم نهر يدرشق والبريق موضع بالشام وقيل شعبة من نهر بردي

يخرج ملوك الشام الفانيين بانهم يسبقون من ورد هذا الموضع نازل عليهم ما بردي  
مزوجا بالوجع السهل في قوله من ورد مفعول اول يسبقون وبردي مفعول ثان له  
والتقدير ما بردي اسم نهر نفس النهر يفي وعلمهم متعلقون بخذوف منصوب  
على انه حال من النوى في ورد ويصفق حال من المضاف المقدر وهو ما بردي وتصفيق  
الشراب نحو له من اناء الى اناء اخر المتصفية والرجيع الشراب الخالص الذي  
لا غش فيه والسهل السهل الاحذار قوله حيث ذكر تشديد الكاف في ذكر بيان  
لقوله عول قوله والجملة اي جملة يجعلون اصابعهم لشتيف ولذلك لم تقطع على  
ما قبلها فانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول بناء على ان الصيب باعتبار تنكيره  
يدل على نوع شديد من الظفر وكذا يدل عليه باعتبار ما فيه من الحروف وباعتبار  
ما اخذ اشتقاقه وباعتبار خصوص بناءه وباعتبار كونه مطبقا نازلا من الافاق  
كلها وباعتبار ما في ظلمات ورعد وبرق من الكثرة والتعظيم والتعويل الاستفادة  
من الجمعية والتشكير فلما ذكر ابتداء اصحابه الصيب بمثل هذه الشدة والهول  
توجه ان يقال كيف حال هؤلاء المساكين مع ما ذكر مما يؤذن بهذه الشدة والهول  
فاجيب عنه بجملة يجعلون اصابعهم في اذانهم من اجل الصواعق التي فيه والمراد  
بالصاعقة ههنا شدة صوت الرعد بحيث يتزل معها قطعة من النار قوله  
وانما اطلع الاصابع يعني ان التي تجعل في الاذان هي رؤس الاصابع ويقال لها الاغلة لا  
بجمع الاصابع فكان الظن ان يقال يجعلون اذانهم الا انه ذكر لفظ الاصابع مقام لفظ  
الانامل للمبالغة في الدلالة على قوة الباعث الذي يحلهم على جعل المذكور وكما شدته  
قوله اي من اجلها اشارة الى ان لفظه من ههنا السببية بمعنى لام الاجل كما في قوله ههنا  
من رحمتنا اي من اجل رحمتنا وقال تعالى مما خطبناهم اغفر قواي لا اجل خطبناهم قوله  
وقد تطلع اي الصاعقة على كل هائل مسموع كان او مشاهدا فان كان المراد بالصواعق  
المذكورة في هذه الآية الصواعق بهذا المعنى الاصح وجب تخصيصها بالهائلات المسموعة  
وعداها من او غيره بقربية الجعل المذكور اذ لا وجه لجعل الاصابع في الاذان من اجل الهائلات  
الغير المسموعة قوله ويقال صعقته الصاعقة عطف على قوله وقد تطلع على كل  
هائل مسموع او مشاهد لبيان اطلاعه الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازل

هذا هو اللفظ الذي في قوله  
فانما اطلع الاصابع يعني ان التي  
تجعل في الاذان هي رؤس الاصابع  
ويقال لها الاغلة لا بجمع الاصابع  
فكان الظن ان يقال يجعلون اذانهم  
الا انه ذكر لفظ الاصابع مقام لفظ  
الانامل للمبالغة في الدلالة على  
قوة الباعث الذي يحلهم على جعل  
المذكور وكما شدته قوله اي من  
اجلها اشارة الى ان لفظه من ههنا  
السببية بمعنى لام الاجل كما في  
قوله ههنا من رحمتنا اي من اجل  
رحمتنا وقال تعالى مما خطبناهم  
اغفر قواي لا اجل خطبناهم قوله  
وقد تطلع اي الصاعقة على كل هائل  
مسموع كان او مشاهدا فان كان  
المراد بالصواعق المذكورة في هذه  
الآية الصواعق بهذا المعنى الاصح  
وجب تخصيصها بالهائلات المسموعة  
وعداها من او غيره بقربية الجعل  
المذكور اذ لا وجه لجعل الاصابع  
في الاذان من اجل الهائلات الغير  
المسموعة قوله ويقال صعقته  
الصاعقة عطف على قوله وقد تطلع  
على كل هائل مسموع او مشاهد  
لبيان اطلاعه الصاعقة على الهائل  
المشاهد وهو النار النازل



مع الرعد القاصف أي شديد الصوت كإطلاقها على الرائل المسوع وهو نفس الرعد القاصف  
قوله وهو ليس بقلب من الصواعق للاستواء كإلا البناء في التصرف فان كل واحد منها  
يتصرف ويستحق منه الفاظ كثيرة ولا ينبغي استواء ههنا لاختلاف عدد تلك الفاظ  
المتشقة ولو كانت الصواعق مقابلا من الصواعق لاكتفى بالتصرف في الصواعق كما هو  
المقارب مع الأصل قوله فيقال صفع الديك أي صاح وهو تفرغ للاستواء البناء  
في التصرف والمصقع بكسر الميم المجهري بكسر الهمزة أيضا وهو الذي من عادته أن يجهر بكلامه  
ومصقته الصاعقة بتقديم القاف في الفعل لغة في صقته وقدم قوله وهي في الأصل  
قيد به لأن الصاعقة الآن اسم ليس بصفة يعني أن الصاعقة في الأصل أما صفة لقصة الرعد  
أي لشدة صوته فتكون التاء التي فيها التانيث الموصوف في الأصل وأما صفة لنفس الرعد  
وهو مذكور لا تكون التاء للتانيث بل للبالغة كما في رواية في مبالغة الراوي يقال رجل  
راوية أي كثير الرواية فيكون صواعق في الحقيقة جمع صاعق كفوارس في جمع فارس  
وهو شأن نادرا لأن فواعل إنما هو جمع فاعلة لاجع فاعل والتاء قد تكون للنقل من الوصفية  
إلى الاسمية وتاء صاعقة على تقدير كونه في الأصل صفة الرعد يجوز أن يكون من هذا القبيل  
وإن كانت الصاعقة مصدرًا يعني الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب والمعافاة  
كانت التاء فيها أصلية قوله تنصب على العلة أي على أنه مفعول له لقوله يجعلون  
بعد تعديله بقوله من الصواعق وكل واحد منها باعث مقدم على الفعل المفعول لغير  
مؤخر عنه ولما كان كون المفعول له معرفة قليلا لا تارة الاستشهاد بقوله حاتم الطائي  
وأغفر عوراء الكريم ادخاره وأعرض عن شتم اللئيم نكرتاء قوله اغفر أي است  
ولا اعتد بها والعوراء الكلمة البسيطة وادخاره مفعول له معرف بالإضافة كحذر الموت  
والغنى أنه لو قال رجل كريم في حق كلمة بسيطة استرها ولا كافي عليها ابتداء لصداقته  
وادخارا إياه لبوم احتياجا إليه لأن الكريم إذا فوط منه قول قبيح في حق أحد ندم  
عليه ومنعه كرم من أن يعود إلى مثله وأنا أعرض عن اللئيم وأساءته نكر ما من المقابلة  
منه لأنه ليس بكفوف قوله والموت ذوال الحجة أي ذوالها من شأنه أن يكون  
حيًا فيكون بينهما تقابل العدم والملك وقيل أنه صفة وجودية كالحيوة فيكون بينهما  
تقابل تضاد فان الضدين أمران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية

غاية الخلاف إن كان التضاد حقيقيا فإن التضاد المشهور لا يعتبر في مفهومه  
أن يكون بينهما غاية للخلاف واستدل على كون الموت أمرا وجوديا بقوله تعالى خلق الموت  
فإن المخلوق هو الإيجاد والإيجاد لا يتعلو بالامر العدمي واجيب بأن المراد من المخلوق  
هو التقدير والأمور كلها وجوبية كانت أو عدمية مقدرة في الازل فلا يتم الاستدلال  
وبأن المراد بمخلوق الموت أحداثا أحداثا تصاف الخ به بعد ما لم يكن وذلك لا يقتضيه  
كون الصفة أمرا وجوديا كما قالوا إن الماهيات غير مجعولة والوجود من المفقولات  
الثانية فإثر الفاعل إنما هو انصاف الماهية بالوجود وقيل إعدام الملكات مخلوقة لها  
من شأبه التحقيق وقيل التحقيق أن المخلوق أن جعل بمعنى الإيجاد لا يتصور في إعدام  
الملكات أيضا إذ شأبه التحقيق لا تكفي في حقيقة الإيجاد وإن جعل بمعنى الأحداث  
يتصور فيها لأنه أعم من الإيجاد قوله لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لما  
استحال كونه تحت محيط بالثبات حقيقة بأن يحصرهم من جميع جوانبهم وأطرافهم  
كما يحصر الحائط البستان جعل لفظ المحيط استعارة بتعبية سارية إلى الصفة  
المتشقة من مصدرها بأن شبه قول قدرة الله تعالى إياهم ونفاذ مشيئة فيهم  
بشيء يتصرف فيهم كيف يشاء لا يتأبون به عن مطاوعة قدرته وإرادته بوجها أصلا  
بالحاطة المحيط بما أحاط به في امتناع الفوات ثم استعمل لفظ الاحاطة في الشمول  
واشتق منه لفظ محيط والضمير المجرور في قوله المحاط به راجع إلى اللام في المحاط  
وبه مرفوع المحال على أنه قائم مقام الفاعل للمحاط ولا ضمير في المحاط لأنه انما عدى إلى  
المفعول بواسطة حرف الجر أي كما لا يفوت الذي أحيط به من كل جانب من قصد  
واحاط به قوله وبالحكمة اعتراضية واقعة بين كلاميه متصلة بمعنى أن الآيات  
التأويلية قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم متصل بالاستئناف الأول وهو قوله  
تعالى يجعلون أصابهم من حيث أن الاستئناف الثاني وقع جوابا عن السؤال  
الناشئ عن الاستئناف الأول كما يدل عليه قوله المصراع كانه جواب لمن يقول ما حاله  
مع تلك الصواعق فيكون الواو في قوله تعالى والله محيط اعتراضية لا عامصة  
والاحالية وإنما قلنا في توجيه كون هذه الجملة اعتراضية لأن اللبس لا يجب  
أنها واقعة بين كلاميه متصلة بمعنى أن الجهر هو الذي لا يحاط به الاعتراضية



لا تقع الا بجملة كلامية متصلة بمعنى او في اثناء كلام واحد ولا تقع في آخره وان جوزه  
 الزمخشري ولعنرض الطيبي على جعل هذه الجملة اعتراضية بان قال كيف صح كونها  
 معترضة والجملة المعترضة انما يوثق بها التاكيد معنى الكلامية المعترضة فيها والجملة ان  
 اللذان اعترضت هذه الجملة فيهما في شأن ذوى الصيب وهو الممثل به وهذه الجملة  
 بعض احوال المتناقضين الممثل وما وقع في شأن قوم لا يصلح ان يؤكد ما وقع في شأن  
 قوم اخرية فهو بمنزلة عن التاكيد الذي هو فائدة الجملة الاعتراضية ثم قال والاوجه  
 ان يقال ان قوله تعالى بالكافرين من قبيل وضع المظهر موضع المضمرة اشعارا بان سبب  
 استحقاق ذوى الصيب ذلك العذاب هو كفرانهم لنعم الله تعالى ومثل هذا التعميم  
 في المشبه بما يقوى المقصود في التمثيل من البالغة الى هنا كلامه والمقصود ان  
 هذه الجملة صالحة لان تقع معترضة بين الكلامية الواردة في شأن ذوى الصيب  
 كونها ايضا في شأنهم حيث اريد بالكافرين اصحاب الصيب قوله استئناف  
 ثان كانه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق يرد عليه ان هذا الجواب  
 المبني على حالهم مع البرق كيف بطاوى السؤال عن حالهم مع الصواعق والجواب  
 ان الذي يطلبه السائل بقوله ما حالهم مع تلك الصواعق ليس ببيان حالهم مع  
 انفس الصواعق التي هي من قبيل الهائل السموع وهو الرعد القاصف لان حالهم  
 معها قد تبين بقوله يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت  
 بل مطلوبه بيان حالهم مع ما يصيب الصواعق ويلزمها عادة من نحو البرق القوي  
 الذي يقهر نور البصر بقوة والقطعة النارية التي تنزل معها وبهذا الاعتبار يكون  
 الجواب مطابقا للسؤال قوله وضعت المقاربة الخبير من الوجود اي وضعت  
 للاخبار بقرب مضمون خبره من الوقوع في الحال اي بان اتصاف اسمه بخبره  
 قريب من ان يقع في الحال لوروش سببه فان مجرد السبب يفيد قرب وجود السبب  
 بخلاف العلة الثانية فان وجودها يستلزم وجود المعلول قوله وعسى موضوعة  
 لرجائه اي لرجاء حصول مضمون خبره مطلقا اي سواء برزى حصوله عن قريب  
 او بعد مدة مديدة ولم يقل ان عسى من افعال المقاربة موضوعة لرجاءه بل الخبير  
 كما هو المفهوم من تعبيره بالحاجب في الكافية وكانه اختار ما ذهب اليه الرضي

الاستعداد حيث قال الذي ارى ان عسى من افعال المقاربة اذ هو طمع حصوله لمضمون  
 في حق غيره نفع والطمع يستدعي ان لا يكون الطامع على وثوق من حصوله المطموع فكيف  
 يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله ثم بطل ان يكون عسى لطمع دون مضمون خبره لا لطمع  
 حصول مضمون خبره بناء على ان دخول الدنو في مفهوم عسى وضعا لم ينقل من اهل  
 اللغة فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو عسى لعله يخرج ولا دنو في لعل اتفاقا هذا  
 كلام الرضي الا ان لم يور انفقوا على ان عسى من افعال المقاربة وان القرب فيه مرجو  
 وفي كاد موجود قال الزمخشري في المفصل والفصل بين معنى عسى ومعنى كاد ان  
 عسى للمقاربة الامر على سبيل الرجاء والطمع تقول عسى الله ان يشفي مريضك تريد  
 ان قرب شفائه مرجو عند الله مطموع فيه وكاد للمقاربة على سبيل الوجود والحصول  
 تقول كادت الشمس تغرب تريد ان قريبها من الغروب قد حصل الى هنا كلامه قوله تعالى  
 خبر محض اي اذا كان كاد موضوعة للاخبار بقرب مضمون خبره من الوقوع في الحال  
 والحصول فيها ثبت انها خبر محض ليس فيها شائبة الانشائية بخلاف عسى  
 فانها موضوعة للدلالة على مجرد رجاء حصول مضمون خبره فهي انشائية محض  
 قوله وكذلك اي ولكون كاد خبرا محضا جاءت متصرفه كاتر الافعال المتصرف  
 فيها لان الاصل فيها وضع للاخبار ان يتصرف فيه تقول كاد يكاد كيد او كاد كاد او  
 الى كدت كدنا هذا على لغة من يجعله اجوفاً يائساً نحو باع وهو المشهور وعليها  
 قوله تعالى كدت تتركه وبعض العرب تجعله واويا وتقول كدت تكاد بخلاف عسى  
 فانه لم يتصرف فيها اذ لم يات منه الا لا في لتضمنه معنى الحرف اعني لعل والحرف  
 لا يتصرف فيها فكذلك ما معناها قال صاحب الكشف في المفصل وللرب في  
 عسى ثلثة مذاهب احدها ان يقولوا عسى عسى الى عينة وعسى  
 عسى الى عينة وعسى عسى والثاني ان لا يتجاوز عسى ان يفعل وعسى  
 ان يفعلا وعسى ان يفعلوا والثالث ان يقولوا عاك ان يفعل وعاك ان  
 ان يفعلا الى عاك وعاك ان يفعل الى عاكهن وعاك ان يفعل عاكنا  
 ان يفعل قوله وخبرها مشروط فيه ان يكون فعلا مضارعا اي قد اشترط في خبر  
 كاد ان يكون فعلا مضارعا متبعا على ان مضمون خبرها هو الذي قصد ببيان قرب

الانفصال بين المضمون والخبر  
 في قوله عسى الله ان يشفي مريضك  
 فان المضمون هو ان يشفي مريضك  
 والخبر هو عسى الله

في قوله عاك ان يفعل  
 فان المضمون هو ان يفعل  
 والخبر هو عاك



حصوله من الحال فان الفعل المضارع المجرد عن علم الاستقبال مثل ان الناصبة والسين  
وسوف وان كان موضوعا بالاشتراك للحال والاستقبال الا انه عند استعماله  
بكاد للوضوغة لبيان قرب خبرها من الوقوع في الحال يتعين كونه للحال لقيام القرينة  
المعينة للمراد وهي استعماله بما وضعت المقاربة الخبر من الوجود ولما كان لفظ كاد موقفا  
للاخبار بقرب مضمون خبره من الوجود منه على ذلك بالترام ان يكون خبره فعلا  
مضارعا تعين كونه بمعنى الحال بقيام القرينة الدالة عليه فان الفعل الماضي لا نقض  
مدلول لا يدل على قرب الحصول قوله من غير ان خبر بعد خبر لقوله ان يكون او صفة  
بعد صفة لقوله فعلا وشرط تجرد خبر كاد من كلة ان لا يعلم الاستقبال وفيها نوع تسوية  
وتأخير كالسين وسوف فالجمع بينها وبين كاد كالمجمع بين المتأخرين واذا جرد المضارع  
من علامة الاستقبال كان ظاهرا في الحال بقرينة استعماله في خبر كاد فينبأ كد به ماضي  
كاد من الدلالة على قرب خبره من الوقوع في الحال وهو المراد بقوله لتوكيد القرب  
بالدلالة على الحال فان قيل الدلالة على الحال ينافي تأكيد القرب من الحال اجيب بان المراد  
بالدلالة الدلالة في الجملة وهو لا يقتضي الحصول فلا ينافي القرب من الحال قوله وقد تدخل  
عليه جملة الهاء على اي وقد تدخل كلة ان على خبر كاد جملة كاد على عيسى كونهما  
موضوعا لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار معنى المقاربة في مضمونها على  
ما اشار اليه المص ومن المعلوم ان ما هو مرجو الحصول لا يكون الاستقبال استحي  
لذلك ان يكون خبرها مصحوبا بعلامة الاستقبال كما حلت عى على كاد حيث  
حذفت كلة ان من خبرها في قوله عسى ان ياتي فيكون ورايه فوج قريب  
لما ذكرته في اصل معنى المقاربة فان الاخبار بقرب الحصول ورجاء الحصول متقاربان  
وقوي بخطف بكسر الطاء يعني ان اللغة الفصحى ان يقال خطف بخطفه بكسر الطاء  
في الماضي وفترها في الغابر وفيه لغة اخرى حكاهم الاخفش وهي انه من باب ضرب  
يضرب وهي لغة رديئة قوله ويخطف بفتح الباء والحاء وكسر الطاء الشدة اصله  
يخطف نفقت فتحة تاء الافتعال الى الحاء ثم ادغمت التاء في الطاء وقوي ايضا  
يخطف بكسر الباء والحاء والطاء الشدة اصله يخطف فسلبت حركة التاء لاجل  
الادغام فادغمت التاء في الطاء فاجتمع ساكنان للحاء والفاء فادغمت فكسرت الحاء اما

اما متابعة للطاء واما لان الكسرة اصل في تحريك الساكن ثم كسرت حرف الضارعة تبعها  
للحاء وقوي بخطف على البناء للفاعل وهو منها يكون متعديا فلهذا نصب افعالهم لقوله  
يخطف الناس من قولهم قوله في تأتي خفوف البرق اي لمعانه واضطرابه يقال خفقت  
الدابة او القلب او السراب تخفيع وتخفق خفقا وخفقا اذا اضطربت يقال  
تارة بعد تارة اي مرة بعد مرة والمقصود من الاستيناف بقوله كذا اضاء لهم الى آخر الآية  
المبالغة في شدة احوال ذوى الصيب وشدة ما هم فيه من الظلم بحيث لا يقدر رعون فيها  
على الحركة الا وقت لمعان البرق ليعلم من ذلك شدة احوال المتأخرين المشبهة باحوال  
هؤلاء قوله كلما نور لهم ممتشئ اي موضع مشئ وهو المفعول المحذوف لاضاء بمعنى نور  
والمستتر في نور ضمير البرق والضمير المنصوب في اخذوه راجع الى ممتشئ وقوله  
اخذوه اي مشوا فيه اشارة الى ان الضمير المجرد في قوله تعالى فيه راجع الى المفعول المحذوف  
بناء على ان المقدور في حكم المفعول فصح رجوع الضمير اليه قوله مشوا في مطرح نوره اشارة  
الى ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء لازما وراجع الى البرق كضمير اضاء والى ان هنالك  
مضافين مقدربين والحق ان البرق كالمطلع لهم مشوا في مطرح نوره خطوات يسيرة مع  
خوف ان يخطف ابصارهم وقد مر ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء متعديا راجع الى المفعول  
المحذوف قوله وكذلك اظلم يعني انه يجي لازما ومتعديا مثل اضاء الا ان المص لم يصرح  
بجيشه لازما بناء على ظهوره وشهرته واقتصر على ذكر مجيئه متعديا ولذلك قال صاحب الكشاف  
والظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وقال الفاضل التقي زاي نوره تارة تارة  
في بيان كون عدم تعدية ظاهرا لان المتعدي لا يوجد في استعماله من يستشهد بكلامه  
ولم يشته الثقات من ائمة اللغة الا القليل جدا نقل عن الازهرى انه قال ان اضاء  
واظلم يكونان لازما ومتعديا وعن البيت انه قال يقال اظلم فلان البيت علينا اذا  
اسمكت ما نكوه الى هنا كلامه ثم ان المص جعل اظلم المتعدي منقولاً اي ما خوذ من  
ظلم الليل بكسر اللام فتكون حزة اظلم للتعدية وظاهر ان اظلم لازم ما خوذ منه ايضا  
الا ان الهزة تكون للصيرورة قوله ويشهد له اي يبيح اظلم متعديا قراءة اظلم  
لان الفعل اللازم لا يبيح للمفعول قوله وقول اي تمام عطف على قوله قراءة اظلم فان قوله  
ايضا يشهد له اي يبيح اظلم متعديا وما قبل هذا البيت قوله احاولت ارشادي فمقل شدي



اما سمت تأديبي فمرى مؤدي ما اظلم الى ثمت اجليا ظلامها عن وجه امر  
والهزة في احوال لانكار والخطاب للعاذلة وام استمت عطف على قوله احوال  
والاستيلاء افعال من السوم ومعناه التطلب اي التكلف في الطلب بخاطب  
العاذلة وهي المرأة اللامة ويقول لها منكر اعلى محاولتها ارشاد واستيلاءها تأديبي  
مما كان ينبغي لك الاقزام في الارشاد والتأديب والقاء تقليل لمخزوف اي لا  
محاوئ شيئا منها فان في ارشاد العقل وتاديب نصارى الدهر كناية في ارشاد  
كل رشيد وتاديب كل سعيد ولو روى بالواو الحالية لم يجز الى تقدير معطل مخزوف  
كذا في الخواشي الشريفة والظاهر الحاجة الى ارتكاب التقدير على الرواية بالقاء  
ايضا لجواز ان يكون القاء تقليل لانكار المستفاد من الهزة الى مكان ينبغي لك الاقدام  
على ارشادى وتاديبى فان في العقل والدهر كفاية عنهما ثم انه لما دعى انه استشهد  
وتاديب من العقل والدهر توجه لائل ان يقول كيف ارشدت عقلك وادبت  
دهرك فقال يجيبا لهما اي العقل والدهر اظلم الى حال واراد بحالية ما يتوارد من التقاء  
كل خير والشر والحق والفساد والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم  
بمع ان العقل والدهر اظلم الى جميع احوالى وتكدر عيشى في كل حال من الاحوال  
التقابلة حيث ترك التوسع في المشهيات وقنعت بما كفى ومرفته جميع اوقات  
وقوى وهي الى استكمال النفس وتزبيب الافعال والاخلاق المرضية وكنت سخر  
منقاد لما يقتضيه عقلى ودمى حتى وصلت بذلك اوج الكمال ورفعته حسن الفضائل  
فقال عن بسببها فاسيت قبل ذلك من كدورات الرياضة والتفكير عن الاستيلاء  
في مقتضيات الطبع والروى قال الشاعر ما دام في قيد الاستكمال والتاديب كان مظلم  
وضيق البال محبتا عما تشتهي نفسه ويميل اليه طبعه وبعد ما انكسر وتاديب وصار  
العقل يقضى العقل خلفا له ومملكة كالامر الجبلى وحصل له سعة البالد وانكشف ظلمة  
فلذلك قال ما اظلم الى حال ثمت اجليا اي كشف اظلامها عن وجه امر  
لحقها الناء عن وجه امر اشيب من قبيل التجريد حيث نزع وجرد عن نفسه شخصا  
امر في السن واشيب في تجربة الامور وسداد الرأى والفكر اجليا ظلامها عن وجه  
وانا شاب بحسب السن وشيخ اشيب في كمال العقل ووفور المعرفة قوله فانه وان

طبقات  
شعراء

وان كان من المحدثين ذكر في الخواشي الشريفة ان الشعراء على اربع طبقات الجاهلون  
وهم الذين لم يدركوا عصر الاسلام فضلا عن ان يسلموا كما مر في القيس وزهير وطرفة  
ومخنفون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام فاسلموا كالحسن والسيدي والمقدوني من  
اهل الاسلام كالفرزدق وجوير وذي الرقة وهو لا كلام يستشهد بكلامهم في اللغة واشعارهم  
والمحدثون من اهل الاسلام وهم الذين نشأوا بعد المصدر الاول من السليمان كابي تمام وابي  
الطيب والبحتري ولا يستشهد بشعرهم الا بان يجعل ما يقولونه بمنزلة ما يروونه ولذلك  
قال المتن في حق ابي تمام لكنه من علماء الرتبة فلا يبعد ان يجعل ما يقولونه بمنزلة ما يروونه وانما  
قل لا يبعد اشارة الى ضعف الجمل المذكور قوله انت هزوها اي اغتموها يقال انت هز  
فلان الفرصة اي اغتمها و فاز بها والفرصة النبوة والحاصل ان كل ائد على تكرار الفعل عند  
تكرار الشروط ابدا واذا اتدل عليه والقوم لما كانوا متحيزين في الظلمات مدحوشين بسببها  
وكانت جل همهم مرفوعة الى الخلاص منها كما نواحر اصابع على المشى والهرب رجاء ان يتخلصوا  
عن تلك الحيرة والذهشة العظيمة فلذلك قيل مع الاضارة كالمخرج بدل على انهم يمدحون  
فرصة امكان المشى وتأتيه غنمة فلا يضيعونها بخلاف التوقف والثابت فانهم ليسوا  
حراصا عليه وانما يقفون اضطرارا لعدم تأتى المشى فلذلك قيل مع الاظلام اذ المحدثون بيان  
انهم يقفون وقت الاظلام من غير ان يتعرض لكون الوقوف بها عندهم بحيث يتكرروا في ذلك  
منهم كلما تكرر ما يؤدى اليه قوله ومعنى قاموا وقفوا بقرينة وقوعه في مقابلة مشوا ومن  
هذا القبيل قامت السوف اذ اركدت اي سكنت وكسدت وقدم في يقفون الصلوة  
استعمال بمعنى نفقت وراجت ما خوذ من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد قوله  
بقصيف الرعد اي بشدة صوته فان القصيف مصدر بمعنى قصفة الرعد ووميض  
البرق لمعانه ومن ابيات البردة ، ام هبت الريح من تلقاء كاطلة ، وامض البرق  
في الظلام من اضم ، وكمل وجه ارتباط جملة ولو شاء الله لذهب بسمرهم وابصارهم  
عما قبلها بيان شدة قصيف الرعد ووميض البرق والمعنى انهما يحسب شدة ما كانا  
نقتضيان اذهاب قوى سمرهم وابصارهم فكان ينبغي ان تذهب التحققة علة زهايرها  
لكن لم يتحقق اذهاب لعدم ارتفاع ما يمنع تحققة وهو عدم تعلق شية الله تعالى  
بذهايرها فان تحقق العلة الموجبة لوجود الشيء لا يكفي في وجوده ما لم يرتفع مانع



وجوده وقصيف الرعد وان كان يوجب ذهاب سموم سبب شدة وكذا وبقي  
وان كان لشدة يوجب ذهاب ابصارهم الا ان عدم تعلق مشية الله تعالى بذهابها  
لما كان مانعا من تأثير القصيف والوميض المذكورين في ذهابها لم يتحقق ذهابها  
قوله حتى لا يكاد يذكر الا في الشيء المستغرب اي حتى لا يكاد يذكر مفعول المشية الا  
اذا كان شيئا متغريبا كما في قول البحري يري ابنه ويصف نفسه بشدة الخوف  
وكمال الصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيت عليه ولكن ساحة الصبر اوسع  
فان مفعول المشية وهو قوله ان ابكي دما ذكر فيه لكون بكاء الدم شيئا متغريبا  
فلا بد من ذكر مثل هذا المفعول صريحا وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليعتبر في  
ذهي السامع ويانسى به ولو قيل ولو شئت لبكيت دما لاحتمال ان يكون المراد لو  
شئت ان ابكي الدم لبكيت الدم بدله **قوله** وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لان انتفاء  
الثاني يعني انهم اختلفوا في ان كلمة لولا انتفاء الثاني لان انتفاء الاول او انها لان انتفاء الثاني  
فذهب جمهور الفقه الى الاول وقال ابن الحاجب يلحق لان انتفاء الاول لان انتفاء الثاني واختار  
ما قاله ابن الحاجب وتوضيح المقام ان كلمة ان لو لم تكن في كونها حروف شرط وحروف الشرط  
وكل حرف دخل على جملة فعلية فيجعل تحقق مضمون الجملة الاولى سببا لتحقيق  
مضمون الثانية والفرق بينهما ان كلمة ان تفيد ارتباط الجزاء بالشرط في الاستقبال  
وان دخلت على الماضي وكلمة او تفيد ارتباطها به في الماضي على سبيل التقدير وان  
دخلت على المستقبل فعني قولك ان اكرمتني اكرمتك فمليح تحقيق مضمون الجملة  
الثانية في الاستقبال بتحقيق مضمون الاولى فيه ومعنى قولك لو اكرمتني اكرمتك فمليح  
تحقيق مضمون الثانية في الماضي بتحقيق مضمون الاولى فيه على سبيل التقدير فيجب  
ان يكون كل واحد من مضموني الجملة متحققا غير متحقق اما عدم تحقق مضمون  
الاولى فظ لا نه مقدار التحقيق بكلمة لولا اما عدم تحقق مضمون الثانية فلا انتفاء شرط  
تحقيقه وهو تحقيق مضمون الاولى في الواقع وقد تقرر انه غير متحقق فيه بل هو مقرر  
التحقق وان قد تبين انتفاء كل واحد من مضمونيها فليبين ان انتفاء ابراهيم  
لان انتفاء الآخر فنقول من ذهب الى ان انتفاء الثاني لان انتفاء الاول نقل لان تحقيق مضمون  
الاولى لما كان سببا لتحقيق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الاولى في الخارج سببا لان انتفاء

الشرط

مضمون الثانية فيه فمرر فان انتفاء العلم في الخارج علة لان انتفاء العلول فيه فان قيل لو تحقق  
لا كومتك معلقا الاكوام بالحق مع القطع بانتفاء الحق في الخارج وتقدير وقوعه فيه كان اللازم  
انتفاء الاكوام في الخارج ايضا بناء على انتفاء سببه وان لم يكن العلم بانتفاء الاول سببا  
للعلم بانتفاء الثاني بناء على ان العلم بانتفاء السبب الخاص لا يستلزم العلم بانتفاء الحكم  
مطلقا لحوار ان يتحقق بسبب آخر ومن ذهب الى انها لان انتفاء الاول لان انتفاء الثاني نظر  
الى ان العلم بانتفاء الثاني يستلزم العلم بانتفاء الاول ضرورة ان العلم بانتفاء السبب  
بدل على انتفاء الاسباب كلها فان قوله تعالى لو كان فينا الهة الا الله لفدنا لما سبق  
ليستدل باستتاع الفناء على انتفاء بقدر الالهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء  
التعدد انتفاء الفناء فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب سمومهم لولا  
على انتفاء الملزوم وهو المشية بانتفاء اللازم الذي هو عدم الازهااب فهو في حكم القياس  
الاستثنائي الذي رفع فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم وهو انه تعالى لم يشأ ذهاب  
سمومهم وابصارهم وان تحقق سببه وهو بلوغ القصيف والوميض الى اقصى الغاية  
فكان عدم مشية تف اياه مانعا من تحقيقه ومن تأمل حق التأمل ظهر له ان كلمة لو  
في الآية لو جعلت لان انتفاء الثاني لان انتفاء الاول كان له وجود وجبه بل هو اوجه واختاره  
المصنف ووافق لما ذكره في فائدة الشوطية وذلك لان حملها على ما اختاره يستلزم  
ان يكون المقصود من ايراد الشوطية بيان انتفاء المشية بانتفاء لازمها وليس كذلك  
بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر قد تكاملت وتنت الا انه انتفى  
لان انتفاء المشية الذي هو مانع منه ففيه بيان لتناهي القصيف والوميض الى  
غاية الاستعداد والقوة بحيث ينبغي ان يؤثر الرعد القاصف في ذهاب السمع والبرق  
الخاطف في ذهاب البصر لكن انما تختلف عنهما سببها لفقد شرط تأثير السبب  
وهو مشية الله تعالى قوله وفائدة هذه الشوطية وهي قوله تعالى ولو شاء الله لذهب  
سمومهم وابصارهم يعني ان فائدة امر ان الاول اظهار المانع وهو عدم المشية مع قيام  
السبب المقتض وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثاني التنبيه على امرية  
الاول الاشارة الى ان تأثير الاسباب في مسبباتها مشروطة بمشية الله تعالى ووجه  
التنبيه عليه ان الآية دللت على تحقق اسباب ذهاب سمومهم وابصارهم ومع ذلك تختلف



عنها الذهاب لفقدان شرط تأثيرها وهو تعلق الشيئية به واذا تحقق ان تأثيرها  
في هذه المادة مشروط بشيئية الله تعالى تحقق ان الامر كذا في سائر المواد  
في العلة والثاني ان وجود السببات حال كونه ذلك الوجود مرتبطا باسبابها العادية  
واقع بقدرته تعالى ووجه كون هذه الشرطية منبهة على هذا المعنى انه قد ثبت كونها  
منبهة على ان وجود السببات واقع بشيئية تعالى فيكون واقعا بقدرته تعالى ايضا وذلك  
لان المشيئة مرادفة للارادة وهي صفة شأنا ترجع احد القديريين من الفعل والترك  
على الاخر ويفرق بينهما وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف  
نسبة المشيئة اليهما وان المشيئة مسبوقة بالقدرة واذا قد بينا ان وجود السببات  
مشروط بالمشيئة فقد بينا ايضا انه واقع بالقدرة السابقة على المشيئة ضرورة  
ان الواقع بالمسبوقة واقع بما هو سابق عليه **قوله** كالنصرح بما لا ينافي عليه بالشرطية  
من ان وجود السببات واقع بقدرته وذلك لان قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير  
كالتأكيد لما قبله فلذلك لم يعطف عليه وانما قال بالنصرح به ولم يقل بغيره لان  
مادلت الشرطية عليه انها هي ذهاب سمعهم وابصارهم لكونه مشروطا بشيئية  
واقع بقدرته السابقة عليها فمن ليست مرجحة في ان ذهابها واقع بقدرته تعالى  
بل انما علم وقوعه بقدرة الله تعالى بناء على كون مدلول الشرطية مستلزما لوقوعه  
بها بخلاف هذه الآية فانها تصرح بان جميع الاشياء واقع بقدرته تعالى كالنصرح بما  
تضمنته الآية الاولى **قوله** والشيء يختص بالوجود يعني ان لفظ الشيء عند الاستدلال  
يطلق على الوجود فقط فكل شئ معدوم موجود وكل موجود شئ وقال شيئية  
عند تساوي الوجود واما كونها مترادفة في بان يفهم مفهومها من مترادف  
في ذلك بل ربما يدعون نفيه بناء على ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة يعتقد بها  
بخلاف قولنا السواد شئ فلذلك قال انه يختص بالوجود ولم يقل يرادف الوجود  
ومن فتوا الشيء بما يصح ان يعلم ويحجز عنه من المعتزلة يجوز اطلاقه على الوجود  
القديم والحادث وعلى المعدوم الممكن والمحيل لان الكمال ما يصدق عليه تعريف  
الشيء وبعضهم يطلقه على الوجود والمعدوم الممكن بناء على انه يفتى الشيء  
بالثابت المقرر في الخارج ويجعل الثبوت اعم من الوجود حيث يصف به المعدوم

الممكن حال عدمه او بما يصح ان يوجد وعلى التقديرين لا يصح اطلاقه على الممكن واستدل  
على اختصاص لفظ الشيء بالوجود بانه في الاصل مصدر شاء الا انه نذر استعماله في المعنى  
المصدرى النسبي بان غلب استعماله في الذوات القائمة بانفسها اما لكونها شأنية  
او مشيئية ضلي الاول بكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني بكون بمعنى المفعول فان الشيء  
اسم مفعول من شاء يشاء كهيبة من هاب بهاب وعلى التقديرين يكون ما اطلق عليه  
لفظ الشيء وموجوده اما على الاول فلان من قامت به المشيئة ويكون شأنا لا يمكن ان يكون  
موجودا واما على الثاني فلان بالشيء وان كان اعم مما شئ وجوده بناء على ان طرف  
العدم من الممكن قد يتعلق به المشيئة فلا يلزم من كون الشيء بمعنى الشيء كونه موجودا  
الا ان المراد بالشيء المشيئ وجوده وقرينة التقييد بكون مشيئة الوجود اكل بالنسبة  
الى مشيئة العدم واللفظ اذا اطلق ينصرف الى اكل بخلافه وهو الذي يتبادر الى الذهن اليك ان  
نفس الشيئية اذا اطلقت تنصرف الى المشيئة الكاملة وهي مشيئة الله تعالى فلذلك لا يجعل  
للمنفرد مشيئ وجوده بمعنى ما شاء الله وجوده حيث قال وما شاء الله وجوده فهو موجود  
في الجملة اي في الوقت الذي تعلقت المشيئة بوجوده لا متناع تخلف مراد الله تعالى عن ارادته  
**قوله** وعلى اطلاق لفظ الشيء بمعنى مشيئ وجوده تعالى ان الله على كل شئ قدير  
قدير وقوله ان الله خالق كل شئ ولا يدخل ذاته تعالى في عموم كل شئ بحيث يلزم كونه تعالى  
قادرا على نفسه ذاته وخالقا له اذ لا يصدق عليه مفهوم مشيئ وجوده فلم يجز المجاز  
استثنائه من ذلك اللفظ العام المستغرق لافراد مفهومه والمتشوية والشيء بمعنى الاشياء  
**قوله** والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء ولا يخفى ان التمكن من الاعمال والابقاء معتبر في  
مفهوم القدرة الا ان الله تعالى اقتصر على ذكر التمكن من الايجاد بناء على ان التمكن من الايجاد يلزم  
التمكن من الاستمرارا ما ظاهرا وقيل القدرة المفردة بما ذكره في قدرة الانسان واما قدرة الله  
تعالى فهي عبارة عن نفى العجز عنه تعالى بالكلية ولعل الباعث على جعلها عبارة عنه تمثيل الصفة  
الرائدة او نفيها راسا **قوله** والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل هذا التعريف  
احسن مما قيل وان شاء لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصل متعلقا بالمشيئة  
وليس كذلك كما تقر في موضعهم ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه اعم من الايجاب  
والاعدام ومعنى العبارة ان شاء الايجاد والاعدام فعله وان لم يشاء شيئا منها لم يفعل



فإنه كونه قادر على الوجود حال وجوده أنه ان شاء عدمه وان لم يشأ عدمه لم يقد  
ومع كونه قادر على المدوم حال عدمه أنه ان شاء وجوده لوجوده وان لم يشأ وجوده  
لم يوجد كونه تقا فلا ريب هذا الحق وهو أنه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل متفق  
عليه بين الفريقين اعني بين القائمين بالاجاب وبين من يقول انه تقا فاعل بالاختيار  
بمعنى ان شيئاً من ايجاد العالم وتركه ليس لازماً لذاته ولا يجب عليه شيء من الآثار الصادقة  
عنه والفرق بين الفريقين ان القائمين بالاجاب ذهبوا الى ان مشية الفعل الذي هو <sup>الفيض</sup>  
والوجود لازمة لذاته تقا كازوم العلم وسائر الصفات الكالية اللازمة لذاته تقا <sup>بشكل</sup>  
انفكاها عنه تقا تقدم الشرطية الاولى هي قولنا ان شاء فعل واجب الصدق والتحقيق  
بخلاف مقدم الشرطية الثانية فانه تمتع الصدق مع ان كل واحدة من الشرطين صادقة  
في حق الباري تقا وان القائمين بالاختيار قالوا ان كل واحد من مقدم الشرطية الاولى  
ومقدم الثانية ليس بواجب الصدق ولا تمتع الصدق فان كل واحد من المشية  
وعدم المشية ليس لازماً لذاته تقا قوله والتقدير الفاعل لما يشاء على ما يشاء اي  
على الوجه الذي يشاء ما يشاءه على ذلك الوجه من الوجوه المختلفة فوجه بين القادر  
والقدور بناء على ان صيغة الضمير للبالغة كالرحيم والعليم فيكون قدراً بلوغاً من قادر  
كما نقل عن الزجاج وعن الهروي انها بمعنى قوله ولذلك اي ولا اعتبار للبالغة والعموم  
في مفهوم التقدير حيث فتربانه الفاعل لعل ما يشاءه موافقاً للوجه الذي يشاء  
كونه عليه فلما يوصف به غير الباري تقا فانه لا احد غير الله تقا بوصف بالقدرة بالسبب  
الذي بعض ما يشاءه الا يوصف بالبحر بالنسبة الى البعض الاخر قوله واستغنى القدرة  
من القدر يعني ان القدرة بمعنى التمكن من التأثير والقوة عليه ما هو من القدرة لان الاثر  
القدور يكون على مقدار تمك وقوة او على مقدار ما يقتضيه مشيته وارادته او على  
مقدار ما يقتضيه الحكمة قوله وفيه دليل اي في قوله تقا انه الله على كل شيء قدور  
من الطالب الثلاثة فان قوله لانه شيء وكل شيء مقدور بيان لوجه دلالة على كل  
واحد منها على سبيل البدل فان كل واحد من المحدث حال حدوثه والتمك حال بقاءه  
ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور به تقا بهذه الآية فينتج ان كل واحد منهما مقدور  
به تقا وما يقال من ان الحادث حال حدوثه موجود لا محال وكذلك الممكن حال بقاءه

بأن

بقائه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة للوجود بتحصيل الحاصل وهو محال فان  
هي الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتأثير اليجاد واجباد الوجود محال فجوهر المحال  
اجباد الوجود بوجوده سابق وهو غير لازم لان وجود المحدث حال حدوثه هو الوجود  
الحادث ليرتد اليجاد للوجود سابق عليه وكذا وجود الباقي حال بقاءه فلما ان اصل  
وجوده الحاصل له في اول زمان حدوثه فانفق عليه من المؤثر الحقيقة فكذلك دام وجوده  
وبقاءه فيها بعد من الازمنة حاصل له بايجاد الفاعل ايضاً في اي حيز انقطع استغناء  
الوجود منه يصير معدوماً فالممكن في كل زمان من ازمنة وجوده موجود بوجوده فانفق  
عليه في ذلك الزمان من الوجود فاللازم من كون الممكن حال بقاءه مقدور كونه تقا  
موجود الوجود وهو اثر ذلك اليجاد فانهم قوله والظاهر ان التمثيل هو ما  
قوله تقا مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً وقوله تقا او كصيب من السماء الآية واختار  
كونها من جملة التمثيلات المركبة دون المعرفة التي تتكلم فيها واحد واحد الاشياء  
المشبهة شيء بقدر شبهه به كما قال صاحب الكشف انه القول الصحيح الذي  
عليه علماء البيان والقول الفحل والمذهب الجول ما ذكر في الحواشي السعدية وهو قوله  
فان قلت لم يمان هذا هو القول الفحل والمذهب الجول قلت لانه يحصل في النفس  
من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت فتأمل حاله من اخذ  
السماء بانتاج المطر المتتابع مع تكاتف ظلم الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق  
للخاطف والصاعقة المخزقة ولهم في اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك اي ذلك  
من تشبيه الريح بالمطر والشبهة بالظلمة والوعود والوعيد بالوعود والبرق ومن  
يضمن لفائدة هذا التشبيه المفرق ما افادة التشبيه السابق وهو تشبيه  
الهيئة المركبة قوله فانه تشبيه حال اليهود في جهنم بما هم من التورية بحال النار  
في جهنم بما جعل من اسفل الحكمة فتدروني في جانب المشبهة بحال النار وكون الجول  
هو الاسفار التي هي اوعية العلوم والحكم وكون النار جاهلاً بما في الاسفار التي جعلها وكذا  
روعي في جانب المشبهة بحال التورية وكون الجول اسفار الآلهي الذي فيه تفصيل  
كل شيء وكونهم جاهلين بما فيه من حيث انهم لم يعلموا بما فيه وقد تقرر ان من لم  
يعلم علمه هو والجاهل هو وجه الشبه بينهما تيمم التشبيه هو حراً بالانفع



يابلق نافع مع تحمل التعب في استحقاقه قوله والفرق مرها أي الملكة والمصلحة المتروكة على  
 إيراد التمثيل لأن أفعاله تفك ليست معللة بالاعتراض عند أهل السنة والفرق  
 من التشبيه قد يعود إلى التشبيه وهو إيهام أن المشبه به أتم من المشبه في وجه  
 الشبه كما في قوله وبدا الصبح كأن غربة وجهه للطفة حين يمتدح أو بيان المتكلم  
 أصنافه بالمشبه به كتشبيه الجامع وجهها كالنذر في الاستدارة والاشراف بالرفيف  
 والفرق منه في الأغلب يعود إلى المشبه كبيان حاله كما في تشبيه ثوب بأخر في السواد  
 أو مقدار حاله كتشبيه الثوب الأسود بالقراب في شدة السواد فيبين المصنف  
 أن الفرق من التمثيل عائد إلى المشبه وهو حال المناققين من وقوعهم في حيرة  
 ظلمة النفاق والتذبذب بين الفريقين وشدة سخط الله تعالى وعقاب بالسود  
 بعد ما انتفعوا قليلا بالكلمة المجرأة على السننهم وأظهر الإيمان وهذه الحال  
 أمر معقول فقرر في نفس السامع بتشبيهها بحال مكانها من طفت  
 ناره بعد انقضاءها في ظلمة الليل أو بحال من أخذت المطر في ليلة مظلمة والمكابدة  
 مقاساة الشدة والتعب بحيث المها إلى الكبد يقال كابدت الأمر أي قاسيت  
 شدته قوله ما يكابد متعلق بقوله تمثيل ومن انطفأت منقول يكابد يعنف  
 أن الفرق تمثيل حاله بالحال التي يكابد ها وتقاى شدة من انطفأت ناره قوله  
 أو بحال عطف على قوله ما يكابد ووجه الشبه في التمثيل هو الهيئة الحاصلة  
 من اجتماع أنواع الشدايد والجن العارضة لقوم السمرة فيهم بحيث لا يرجون  
 انكشافها وحصول الروح بعدها بعد ظهورها هو نافع عندهم مدة قليلة وانتفاعهم  
 به زمانا يسيرا قوله من أخذت السماء أي احاطت بالسحاب أو المطر قوله  
 من قبيل التمثيل المفرد وهو الذي سماه أهل البيان التشبيه الفرق المقابل للتشبيه  
 بالهيئة ومثل التشبيه الفرق بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يتولى الأعمى الصغير  
 ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الخور وما يتولى الأحياء ولا الأموات فإنه  
 من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل المسئى بالأعمى والعالم  
 العامل بعلمه بالبصير ولما شبه الجاهل والعالم بالأعمى والبصير بعقبه بتشبيه الباطل  
 الذي عليه الجاهل بالظلمات وبتشبيه الحق الذي عليه المؤمن المطيع بالنور وبتشبيه

أي في التشبيه  
 الفرق المقابل للتشبيه  
 بالهيئة ومثل التشبيه  
 الفرق بقوله تعالى في سورة الملائكة  
 وما يتولى الأعمى الصغير  
 ولا الظلمات ولا النور  
 ولا الظل ولا الخور  
 وما يتولى الأحياء ولا الأموات  
 فإنه من قبيل تشبيه المفردات  
 بالمفردات حيث شبه الجاهل المسئى  
 بالأعمى والعالم العامل بعلمه  
 بالبصير ولما شبه الجاهل والعالم  
 بالأعمى والبصير بعقبه بتشبيه  
 الباطل الذي عليه الجاهل بالظلمات  
 وبتشبيه الحق الذي عليه المؤمن  
 المطيع بالنور وبتشبيه

ما يؤدي إليه الحق من الثواب بالظل وبتشبيه ما يؤدي إليه الباطل من العقاب بالحرور  
 وهو شدة حر الشمس وبتشبيه من اعتقد الحق ودخل في دين الإسلام بالحياء ومن  
 اصر على الكفر بالأموات والولوا الماطفة التي بين الضدين الجمع الوتر والوتر والدلالة على نفي  
 المساواة بينهما لأن فعل الاستواء لا يكون إلا بين شيئين فلا بد أن يعطف على فاعله  
 شيء آخر مثله حتى يكون الفاعل مجموعا والشيء به مجموع الضدين ومجموع الضدين  
 المذكورين بعد الضم الضم الشفع إلى الشفع وجمعها في حكم عدم الاستواء وفي الموازنة  
 السعدية والشريفة أن كلمة لا في قوله تعالى ولا الظلمات ولا الظل مذكورة للتفخيم المتقدم  
 مؤكدة له كما في قوله لا يزد ولا يزول وأما كلمة لا في قوله ولا النور ولا الحرور  
 ولا الأموات فليست كذلك إذ لا يصح أن يقول بعد هذا ذلك الفعل المنفي عنه يتولى  
 لأن فعله مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد منهما فخص رائدة محضة قوله زطبا وبابا  
 حال من قلوب الطير والمامل فيها معنى الشبهة المستفادة من كلمة كان أي اشتبهها  
 بالعقاب والخشب البالي حال كون بعضها رطبا وبعضها يابس أشبه الرطب منها بالخشب  
 واليابس بالخشب البالي وهو الجاء المملة أرواء للتميز وأيضا من قبيل التشبيه الفرق  
 يصف العقاب بكثرة اصطياذ الطيور مع أنها لا تأكل قلوبها فان من خواص العقاب  
 أنه لا تأكل قلب الطير قوله بأن يشبه في الأول متعلق بالجعل المذكور في قوله ويكسرها  
 من قبيل التمثيل المفرد وقوله في الأول أي في التمثيل الأول قوله وأظهاهم عطف على قوله  
 ذوات المناققين وقوله باستيقاد النار عطف على قوله بالمستوقدين والبالي في قوله  
 باملاكهم وبافشاء حالهم سببية متعلقة بقوله وزوال ذلك وقوله باطفار نارهم  
 متعلق بتشبيه المقدر نقل عن بعض الأفاضل أنه قال المستوقد ثلاث حالات  
 استيقاد النار ثم إضاءة النار ما حوله ثم انطفائها وبقاؤها في الظلمة والخبرة  
 أبدا فكذا المناققين ثلاث حالات بازاء الاستيقاد أظهار الإيمان وبازاء الإضاءة  
 الانتفاع باظهار الإيمان وبازاء انطفاء النار انقطاع الانتفاع بما أظهر من الأيمان  
 وبقاؤها في الخبرة والخبرة أبدا فكذا المستوقد يستوقد النار ونقض النار  
 ما حوله ثم تحرك ذلك المناقق يظهر الأيمان ويستفح به ثم ينقطع عنه انتفاعه به  
 وزاد الحق في التمثيل الأول ذوات المناققين وشبهها بذوات المستوقدين



كما عرف من في التمثيل الثاني لانفس المنافقين وشبهها بالصيب الصيب على ما عرفت في  
على الفرق فان حقه ان يتكلمه بازاء كل مفرد من المفردات المذكورة في احد الطرفين مفرد  
في الطرف الاخر ويشبه احدهما بالآخر فيحقق في كل واحد من الطرفين ما في مفردات  
اعتبرت المشابهة بينهما وبني الاربع المحققة في الطرف الاخر ووجه التشبيه في كل  
مفرد وما بارائه في الطرف الاخر ظاهر للتأمل قوله وفي الثاني عطف على قوله  
في الاول اي بان تشبه في التمثيل الثاني انفسهم باصحاب الصيب قوله وبآياتهم  
عطف على انفسهم وقوله بصيب عطف على قوله باصحاب الصيب وتشبيه الايمان  
بالحال بالكل والخذاع بالصيب المذكور يتضمن تشبيه الكفر والخذاع بما في الصيب  
من الظلمات والرعد والبرق قوله ونفادهم عطف ايضا على انفسهم وحذرهم  
للتفارق والنكابة في الاعداء واصابهم عقوبة من نحو القتل والبلع المولم قوله وما يفرقون  
عطف على نكابات والطروق في الاصل الايمان لئلا يستعمل في مطلق الايمان وعدي  
بالباء والمفعول وحذرهم اي ياتي به المؤمنون من سوى المنافقين من الكفر الماحضين  
من مصائب الازلال والاهلاك قوله يجمل الاصابع عطف على قوله باصحاب الصيب  
اي بان يشبه نفادهم المعلن بما ذكره جمل الاصابع في الاذان قوله من حيث انه لا اشارة  
الى وجه التشبيه المشترك بين الطرفين فانه كما لا يرد جمل الاصابع في الاذان المجدور منه  
وهو الموت المحذور بالصاعقة فكذلك لا يرد نفادهم حذرهم من النكابة ما خافوا منه من  
نكابة المؤمنين فكان كل واحد منهما حيلة لا تنفع في رده ما قدره الله تعالى قوله ونفادهم  
وجها لهم معطوفان ايضا على انفسهم والخير المجرور فيها للمنافقين قوله وبآياتهم  
كلاما صادفوا عطف على اصحاب الصيب والفرير النصوب في قوله وبآياتهم والمرفوع في  
صادفوا اصحاب الصيب والخفة اللعان والانتهاز الاغنام وهو متعد الى واحد ف قوله  
فرصة حال من المفعول والركاء بفتح الحاء الحركة قوله وقيل تشبه الايمان وهذا القول  
ايضا مبني على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل المفرد فيجب ان يعتبر فيها ايضا  
تشبيه انفسهم باصحاب الصيب الذي تشبه الايمان ونحوه ولا اعتبار في جانب  
التشبيه بالصيب الحقيقي الذي هو المطر والسحاب الحاصل للاصحاب لا بد ان يعتبر  
بآياته في جانب التشبيه شيء يشبه بذلك ويكون حاصلا للمنافقين حتى يكونوا

بذلك كما صيغ الصيب في كاعتبه ذلك في الوجد الاول وهو ايمانهم بالحال بالكل والخذاع  
وشبه بصيب فيه ظلا به ورعد و برق بعد ما اعتبر حصول لهم واختصاصهم بالشئ  
المشبه بالصيب الحقيقي في هذا الوجد هو مجرد الايمان والقرآن وسائر المعارف مع قطع النظر  
عن حصول لهم كما يدل عليه قوله تشبه الايمان اليمن غير اضافة شئ منها اليهم ثم انهم مع ذلك  
شبهوا باصحاب الصيب وذلك يستلزم اضافة الاشياء المذكورة اليهم والوجد في ذلك  
انه نظر الى عدم حصول تلك الاشياء لهم في نفس الامر وثانيا نظر الى ما بينهم وبينها  
من ادنى الملازمة وهو كونهم في زمان ظهورها واشراق انوارها فاعتبروا بآياتهم  
لذلك قوله وما ارتبكت بها اي وشبه ما اختلطت بالمذكورات من الايمان وغيره عطف  
على قوله الايمان يقال ارتبكت الشئ فارتبكت اي خلطت فاختلط وهو من باب نصر قوله  
من شبه الطائفة المبطله بآياتها ما ودونها يعني عندها قوله وتشبه ما فيها من الوعد  
والوعيد بالاعداء ما مشابهة الوعد بالرعد فلكونه مبشرا بالفتنة الذي هو من  
اثار الرحمة ومثابهة الوعيد به لكونه منذرا بالصاعقة التي هي من اثار القهر والنفقة  
قوله ونصارهم اي عدم اصنافهم وهو بيان ما في جانب المنافقين بازاء جعل اصحاب  
الصيب اصنافهم في آياتهم قوله وهو اي عدم خلاصهم من الصواعق وهو معنى قوله  
تفت واسه محيط بالكافيه والاهواز حركة النشاط والرشد والرشد خلاف التي والتي  
الضلال والنجية والمراد به ههنا ما هو خلافا لطبيعتها وهو عدم النيل مما طلبه والوفد بكسر  
الطاء والطوح ارتفاع البصر والنظر الى الشئ نظر رغبة اي وشبه اربابهم وخضعتهم  
من الظفر بما يطلبونه في انفسهم او من العطاء والصلة التي ترتفع اليها ابصارهم فان  
مطلع نظرهم من النفاق مراعاة المخطوط العاجلة قوله بالحالة التي هي متعلقة بخذوف  
وهو مفعول ثان لجعل اي ولو شاء الله لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلونها لانفسهم  
فانهم جعلوا انفسهم فاقدى الخواص بان عطلوها ولم ينتفعوا بها وصرخوا الى غير ذلك لفت  
لاجله فتناسب لمحققة عدله الله تعالى ان يذهب حواسهم حقيقة حيث لم يعرفوا قدرها  
ولم يشكروا عليها لكنه تعالى لم يذهب بها لعدم تعلق مشيئة باذنها بالحكمة لا يعلمها  
الا هو كما ان المناسب لقوة تصيف الرعد ووميض البرق ذهاب السحاب اصحاب الصيب  
وابصارهم لكنهم لم يذهبوا لعدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك والحاصل انه كما تحقق



في جانب الشبه به اسباب ذهاب السمع والابصار ومع ذلك لم يذهب العلم بقلوب المشبهة  
فكذلك في جانب الشبه فذكر قوله تعالى ولو شاء الله لذهب الهم في جانب الشبه يكون  
تبيينها على ان الامر كذلك في جانب الشبه قوله لما عتد فرق المكلفين وهي فرقة المؤمنين  
للخصية في ايمانهم وفرقة الكافرين الجاهريين في كفرهم وفرقة المنافقين الداهية في  
نفاقهم عدوها الله تعالى من لدن قوله للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الهنا  
الى هنا وخواص فرقة المؤمنين الايمان بالغيب والتقوى والكون على الهدى وخواص  
فرقة الكافرين الكفر والامرار عليه والختم وغشاة النعمى وخواص فرقة المنافقين  
اظهار الايمان والخداع ومرض القلب واختلاف المقالة عند لقاء الحقيق والمبطلين ونحو  
ذلك وذكر مصارف امور المؤمنين اى مرجعها ومنقلبها وهو سعادة الدارين بقوله  
اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون ورجع امور الكافرين والمنافقين  
شقاوة الدارين وذكر مرجع امور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم ولم يسمع  
الى قوله ولهم عذاب عظيم وذكر مرجع امور المنافقين بقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا  
يكذبون وبقوله اولئك الذين اشترى الضلالة بالهدى الآية قوله هو السامع و  
اى تحريكه وجعله ذات نشاط لا صفاء ما يلقى اليه من الكلام وبقوله فانه لا شك ان المدرك  
الى اختلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من اسلوب الى اسلوب اخر يحدث نشاطا جديدا  
للسامع ويوفى ايقاظا تاما لا صفاء ذلك الكلام وهذه النكتة فائدة عامة توجد  
في كل التفات قول اهتماما بامر العبادة وتخيلا لثوابها بيان للنكتة المختصة بالاتفا  
الواقع في هذا المقام فانها مختصة بامر العبادة ووجه دلالة الالتفات على الاهتمام  
والتفكير المذكورين ان الامور المهمة حقها ان يؤمر بها من وجهة من غير واسطة من الرسول  
وغيره قوله وجب الكلفة العبادة بلذة الخطاب وهذه النكتة ايضا مختصة بهذا المقام  
فانه العبادة الامور بها ينزها بكلفة ومشقة لكونها خلاف مقتضى الطبيعة ثم ان وجب  
رب العالمين من سلطان الامر بها بنفسه وخاطرهم من غير واسطة فقد شرفهم  
بشرف الكلفة منهم ولا شك ان هذا التشريف العظيم القدير يكون خيرا المستحق  
المفرجة على التكليف بالعبادة وتخفيفا قوله ويا حرف وضع لنداء البعيد كقوله  
صاحب الكشاف في الفصل يا ويا وهما النداء البعيد او من هو بمنزلة البعيد من

من نائم او ساه وقول الداعي يا الله ويا رب مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من اجل وريده  
فلا استقصاره لنفسه واستبعاده لها عن مرتبة المدعو تعالى شأنه واستبعاد دعائه  
عن مظان القبول والاستماع ولاظهاره مزيدا للحرص والوعبة في الاستجابة بالحوار والتضرع  
وقال ابن الحاجب في الكافية ياءهم خوفا لنداء ينادى به القريب والبعيد وقاله الوصف  
الاستزادى في شرحه ما ذكره ابن الحاجب اولها لانها تستعمل في القريب والبعيد على  
السواء ودعوى المجاز في احدهما خلاف الاصل فهي لطلب الاقبال مطلقا والمصير الى الختار  
ان كلمة يا موضوع لنداء البعيد وقد شاع استعمالها في نداء القريب كقول الداعي  
يا رب وكقوله تعالى يا ارض ابلعي ما دك وباسمها اقلع بين انها حقيقة في نداء البعيد وتعمل  
مجازا في نداء القريب تشبيها له بالبعيد وتنزىلا لعلو شأنه وبعد مرتبة عن مرتبة  
الداعي منزلة بعد المسافة كما في قول الداعي يا رب وقد تكون العظمة ورفع المنزلة  
في جانب التكلم كما في نداء الله تعالى ارضي الله بقلوبه يا ارض ابلعي ما دك وباسمها اقلع  
اظهار العظمة وكبريائه وتنزىلا لبعده عن مرتبة المنادى عن مرتبة التكلم منزلة بعد المسافة  
وقد تنادى بها الفاعل الى الفهم وان كان قريبا تنزىلا لدناءة حاله بسبب غفلته  
وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وقد ينادى بها القريب وان كان جيدا الفهم متقظا  
لما يلقى اليه غير مضيق لشيئ منه تنزىلا لبعده عن مرتبة البعيد الفاعل عنه تشبيها على ان المدعو  
له امر مهم يبلغ من عظم قدره وعلو شأنه الى حيث يستبعد من الخطاب ان يقوم بما  
هو حقه من السمع فيه وان بذل نفسه واستفرغ وسعه وجهده في ذلك فصار الخطاب  
بسبب ذلك كأنه غافل عنه غير ملا حظا واعلم انه قد مره عن ان يقرب الى احد  
من خلقه او يقرب احد اليه قرب المسافة والمكان ويبعد عنه مجسما بل قربته تعالى  
اليهم عبادة عن احاطة عالمه تعالى اياهم وكونهم مسخرين في قبضة قدرته مستغرقين  
في كل لحظة في جوار لطفه وكرمه فاذا استبعد الداعي بقوله يا الله لا يريد بعد المسافة  
بل بعد ما مله من فيضان جوده في حقه اعترافا منه بتقصيره في رعاية ما كلفه به  
واذا استبعد الله عباده بخو قوله تعالى يا ايها الناس يكون ذلك لبعده حالهم عن  
استماع خطابه وفهم معناه والقيام بمقتضاه وبطلب سلوك هذا الاسلوب  
زيادة حث المنادى على اتيان الدعوى بالجد والاجتهاد فكلمة يا بالنسبة الى القريب

الغنى ١٧٦  
الوردان من ان في جانب  
عليه منقذ من الاضاعة في  
الوردان من ان في جانب  
منه



الفاعل مجاز في الدرجة الاولى من على تنزيل دناوة حالة بسبب غفلته وسوء فهم منزلة  
بعد المسافة وبالنسبة الى القريب الفاعل اليتقن مجاز في الدرجة الثانية من  
على تنزيله منزلة الفاعل من المدعول بسبب كونه امرها عظيم القدر حيث يستبعد  
من الخطاب ان يعرف قدره ويقوم بما هو حقه من السمع فيه وقد مر ان كونه كذلك منزلة  
منزلة بعد المسافة فالناس في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وان كانوا عفا  
مستغنيين بما ورد بعد النداء من وجوب العبادة للخالق الذي اتيهم بوجوه العزبة  
لكنهم نودوا ساينادي به البعيد ابرازهم في معرض الفاعل من حيث ان العبادة  
امر معتني بشانه ومرتبة في نفسه وكان الواجب عليهم ان يقيموا على وظائفها بلا امر  
وتهديد على تركها فحيث لم ياتوا بها جعلوا كالفاعل في فؤاد وبذلك تنبها على غفلتهم  
المنزلة منزلة بعد المسافة بجامع الدناوة قوله وهو يحضن لفظ بامع الاسم الذي  
بعد وهو النادى جملة مفيدة وكان القياس ان لا يكون كذلك لما نقرر ان الكلام لا ياتي  
من حرف واسم الا ان حرف النداء لما ناب عن فعل انشائي وهو ادعو وان النداء  
ناب عن كافي الخطاب كما نعو يا زيد في معنى ادعوا زيدا فكان جملة مفيدة لذلك  
قوله فانها كتنبيه فلا يجوز اجتماعها وانما قال كتنبيه لان كلمة يا ليست موضوعة  
للتعريف حقيقة ولهذا لم يتعرف النادى في قول الاعشى يا رجلا خذ بيدي لانها لا يكون  
للتعريف اذا قصد به المعنى والاعشى لا يقصد به التعريف المستتر في اعطى راجع الى  
لفظ اى وقوله حكم النادى منصوب على انه مفعول ثان لا يعطى وكذا خبر عليه وله  
فانها ايضا راجعان الى اى قوله وصفا موصيها حالان من المقصود بالنداء يعطى ان  
كلمة اى وان كانت في الحقيقة موصلة الى نداء المرفع باللام وكان المقصود بالنداء هو المرفع  
باللام الا انها لما وليها حرف النداء اعطى لها حكم النادى حيث بنيت على الضم ثم انها  
لما قطعت عن الاضافة عادت اسماء بها مفتقر الى ما يوضحها ويزيل ابهامها فذلك  
اجرى عليها المقصود بالنداء حال كونه وصفا موصيها فانما شجب عليه النداء بهذا المرفع  
واتضح المقصود بالنداء فكان قولنا يا ايها الرجل بمنزلة يا رجلا وما ورد ان يقال ان كلمة  
اى لا اعطى لها حكم النادى كان ينبغي ان يعطى لتأنيدها المرفوع وهو المقصود بالنداء حكم  
تابع النادى المضموم وهو جواز الرفع والنصب فيحتمل على لفظ النادى ويجعل فلم التزم

رفع المقصود بالنداء اجاب عنه بقوله والتزم رفعه اشمارا بانه المقصود بالنداء فانه  
لما التزم فيه ما هو حق مثل هذا النداء مع كون الظاهر جواز اللزوم اشرف ذلك بانه المقصود  
بالنداء والالتزام ادخال شىء في شىء بشدة وعنف وشارف ذكره الى ان ما بين  
الصفة والوصف ليس موضع تغلل شىء اجنبى وتخصيص هذه التنبية لذلك  
للمناسبة بينها وبين النداء ايضا تنبيهه وايضا لفظ النادى فصحت مؤكدة للنداء وادى  
اسم حقه ان يضاف الى متعدد لفظا نحو ازها وازهم او معنى نحو اى رجل يا بني قوله  
وانما كثر النداء على هذه الطريقة وهي ان يجعل حرف النداء لفظا بالوضوغة لنداء البعيد  
وان يجعل النادى مبرا موصوفا باسم جنس كشافا وبيان له وان يقع هذا التنبيه  
زيادة ايقاظ النادى لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التاكيد وهي اختيار  
لفظ البعيد في نداء القريب يؤكد الحث على المدعول ويقرره وكذلك حرف التنبيه يؤكد  
معنى حرف النداء وهو تنبيه النادى وايضا انه وان اتي بآى ثم بصفة الموصوغة يتضمن  
امرا بكل واحد منها مفيد تاكيد النادى وتقريره الاول تكرير ذكر النادى حيث  
ذكر اولها وثانيا مفعلا والثانى بدرجة الكلام من الابهام الى التوضيح ومن الاجمال  
الى التفصيل فانه اكثر تقرير المراد واثبت له في ذهن قوله وكل ما نادى الله تعالى  
له لاجله عبادة مبتدأ وحقيق خبره وقوله من حيث متعلق بقوله حقيق بان ينادى  
له اى حقيق بان ينادى الله تعالى لاجله باكد الطرق والبلغا والضرر الجور في له راجع  
الى كلمة ما وكذا الضمير الذي في قوله انها الا انه انش هذا الضمير لكونه عبارة عن امور عظام  
قوله واكثرهم منصوب عطفا على اسم ان اى ومن حيث ان اكثرهم غافلون عنها وهذه  
بالجملة الكبرى استئناف لبيان وجه كون الاستقلال باوجه من التاكيد على موجبة  
لكثرة النداء على هذه الطريقة في القرآن العظيم كما قلنا ان الاستقلال المذكور موجبا  
لكثرة النداء فاجيب بان كل ما نادى الله تعالى له قوله وللجوع واسماؤها الخ اراد بالجموع  
المعلاة باللام نحو الرجال والنساء وباسما بالجموع نحو القوم والرهط والناس ذكر في التلويح  
ان الاصل اى الراجح في المرفع باللام هو المرفع للمادى لانه حقيقة التعمية وكل التعمية فلا  
ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار افراد قليل الاستعمال  
جدا وان المرفع الذي موقوف على وجود قرينة البعوضة فلا استغراق هو المرفوع



من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون  
 من حيث هي هذا ما عليه المحققون الى هنا كلامه واستدل المصنف على كون الجموع واسماؤها  
 للجموع والاستغراق بثلاثة اوجه حاصل الاول في الاستعمال وحاصل الثالث الاجتماع الوجه  
 الاول صحة الاستثناء من اوقاف تقرير ان الاستثناء لا يكون من العام لانه يخرج ما اولاه  
 لدخل فلو قلت رايت الناس وكلمت القوم لصح استثناء كل واحد من افراد الناس والقوم  
 عنهما قال نعم ان عبادي ليسوا عليهم سلطان الا من ابتعت استثنى من الجمع المضاف  
 الى المعرفة فانه للجموع كالمجموع الى باللام والوجه الثاني انه يصح تأكيد ما بيند للجموع كقوله  
 نعم فسجد الملائكة كلهم اجمعون والتأكيد تقرير ما يقيد به التبع فلو لم يكن لفظ الملائكة  
 للجموع لكان قوله كلهم تأكيداً والثالث استثناء الاستدلال للصحة بهومرأى من غير تأكيد  
 ذكر في التوضيح انه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في امر الخلافة فقال  
 الانصار منا اير ومنكم اير عنك ابوبكر بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لامة من  
 قريبين ولم يكره احد يعنى ان جهور الصحابة رضوا الله تعالى عنهم سلموا ان الجمع المرفوع  
 باللام وهو لفظ الامة الواقع في الحديث يفيد الجموع وان فقد عليه اجماعهم قوله فان  
 يعنى الموجودين يعنى انه اذا ثبت بالوجه المذكورة ان الجموع واسماؤها المحلاة باللام للجموع  
 ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع مرفوعاً باللام للموجودين وقت النزول عموماً  
 مستفاد من النظر الى جانب اللفظ واعتبار كونه موضوعاً للجموع مع قطع النظر عن الفرائض  
 الخارجية بخلاف من سيجد بعد وقت النزول فان لفظ الناس وان كان يعنى ايضاً  
 الان عموماً لم ليس بجهة لفظه فقط بل بالنظر الى القرينة الخارجية مثل قوله عليه السلام  
 حكى على الواحد حكى على الجماعة يعنى انه يتناول من وجد وقت الحكم ومن سيجد  
 في قيام الساعة الا ما خصه الدليل واخرجه عن النزول تحت مفتحة خطابه ولحكمه  
 من لا يفرم الخطاب كالصبي والمجنون والمغنى عليه والناس ومن لا يفرم على اتيان الاثورة  
 او ترك النهى عنه فقوله الا ما خصه الدليل استثناء من قوله شامل للقبليين الذين هم الموجودون  
 ومن سيجد وانما قلنا ان قوله نعم يا ايها الناس لا يتناول بجهة لفظه من سيجد  
 بعد وقت الخطاب لانه خطاب مشافه وهو لا يتعلق بالعدم وانما يتعلق لمن وجد  
 في ذلك العصر ولا يثبت الحكم لمن وجد في ذلك العصر ولا يثبت الحكم لمن وجد بعد ذلك

الدليل اخر نص كان واجماعاً او قياساً فان قد عرفنا بالتواتر ان الخطابات المتعلقة بالمو  
 في عصر النبوة ثابتة في حق من سيجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلفظ الناس يلحقان  
 عاماً شاملاً لجميع الموجودين وقت نزول الخطاب ومن العلوم ان اصناف الناس ثلثة  
 المؤمن المخلص في ايمانه والكافر الجاهل في كفره والمنافق الدامن في نفاقه كان الاصناف  
 المذكورة جميعاً ما مورى بعبادة الله تعالى والعبادة الامور بها في حق الكفار والمنافقين  
 هي ان يجدوا عبادة نعم ابتداء بعد تحصيل ما هو شرط فيها من الاقرار بالثبوت  
 والتصديق بالحقان لما تقرر من ان الامر بالشئ كما الصلوة مثلاً امره لا يصح ذلك  
 الشئ الا به كالوضوء والمأثور بها في حق المؤمنين هي الزيادة في عبادة ربهم والمداومة  
 عليها وفي حق المنافقين هي الاخلاص فيها بعد تحصيل اصل الايمان من التصديق والالتزام  
 فانه معان ثلثة للفظ العبادة فاستعمل في هذه المعاني اعمال اللفظ المشترك  
 في معانيه المركبة وذلك يجوز عند الامة الخفية كما لا يجوز للجمع بين الحقيقة والمجاز  
 اتفاقاً والجواب عنه ان المطلوب من اصناف الناس انما هو اتيان حقيقة العبادة  
 في المستقبل سواء كان اتيانها بطريق المداومة عليها او بطريق احداثها ابتداء بعد  
 تحصيل شرائط صحته من الايمان الصبر شراً او بطريق الاخلاص فيها بعد تحصيل شرائط  
 صحته وحقيقة العبادة حقيقة مشتركة بين احداثها والاخلاص فيها والمداومة  
 عليها وهي افراد لثلاث الحقيقة واستعمال اللفظ في افراد معناه ليس مستحالة  
 في معنیه فليس هناك اشتراك ولا مجاز قوله وما روى عن علي عليه السلام في  
 وهما من الناس بعين وهو جواب عما يقال من ان ما ذكرت من الدليل الدال على ان  
 المذكور في هذه الآية يعنى المؤمنين وغيرهم من فرق الناس وهو معارض بما روى  
 عنهما من ان كل حكم وخطاب نزل فيه بالايها الناس فهو على قدره فانه يدل على تخصيص  
 الناس بالكفار الكاشحين عكة واجاب عنه اولاً بجمع كون ما روى عنهما مرفوعاً الى الله  
 لجواز كونه موقوفاً عليه ما ثم اشار الى جواب تسليم تقريره انه لو سلم كونه مرفوعاً فلان  
 ان رفعه اليه على السلام بوجوب تخصيص الناس بالكفار فان كونه مكياً لا يوجب  
 كون الخطاب متوجهاً الى من هو في مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا بشركيين  
 جميعاً بل منهم من هو مؤمن خالص واعتز على ما روى ايضا بان سورة البقرة مدنية

والايات التي في سورة البقرة مدنية  
 وانما قال في سورة البقرة مدنية  
 وانما قال في سورة البقرة مدنية



فكيف تكون هذه الآية مكينة ولما ورد على تقدير كون ما روى عنهما مرفوعا انه يستلزم  
كون الآية مكينة وكون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم وليسوا مكلفين بها حال  
كفرهم لا تنفاد شرط صحتها وهو الايمان وهذا الحكم متفق عليه بين الائمة الشافعية  
والحنفية كما اتفقوا على انه لا يجب عليهم بعد الايمان قضاء ما ضيقوه من الفرائض وعلى  
الامم بواحدون بترك اعتقاد وجوب ما اوجبه الله تعالى من العبادات وانما الخلاف  
في انهم هل يذبون بترك العبادات كما يذبون بترك اصل الايمان اشارة الى الجواب  
عنه بقوله ولا امرهم بالعبادة اي وان رفعه لا يوجب امر الكفار بالعبادة حال كفرهم  
حتى يقال احداث العبادة مع قطع فقد شرطها الذي هو الايمان متنع فلا يدخل في وسع  
العبد ولا يكلف الله الا وسعها بل المطلوب منهم لاحداثها بعد تحصيل شرطها كما  
قبل لهم حصتها والاشترط العبادة ثم امنوا بها فان الامر بالشئ يتحقق الامر ببيان  
ما يتوقف هو عليه كما اذا امر المحدث بالصلاة فانه ما مور بالتوضي ايضا في ضمن امر  
بالصلاة ضرورة ان وجوب الشئ يوجب وجوب ما لا يتم ذلك الشئ الابه  
وادرج المص في ضمن هذا الجواب جواب سؤال آخر وهو ما من ان خطاب  
اعبدوا على تقدير غومه لفرق المكلفين يستلزم اما عموم الجاز لان العبادة التي  
امر بها كل فريضة غير العبادة التي امر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ اعبدوا في المعاني  
المختلفة للفظ العبادة وظاهر ان احداث العبادة في المستقبل معنى حقيقه  
فان كانت المعاني الاخر ايضا كذلك يلزم الامر الاول والا يلزم الامر الثاني وتقرير  
جوابه ان المأمور به هو القدر المتزك ببي ثلث المعاني وليس له معان متعددة  
حتى يلزم احد المحذرين بل له معنى واحد وهو القدر المتزك ببي افراده قوله  
وانما قال ربكم تنبيه على ان الموجب للعبادة هو الرتبة اي الرتبة وفي بعض النسخ  
الترتبة بله الرتبة ووجه التنبيه ما لا يتصور من ان ترتب الحكم على الوصف  
فليس ترتيبه له قوله صفة جوت عليه للتعظيم والتعليل هذا على تقدير ان يكون  
الخطاب عاما لجميع فرق الناس على ما اختاره اذ لا وجه لجعل الصفة للتقييد <sup>التخصيص</sup>  
ح لان لفظ الرب لا يحقل له غير الرب الحقيقي عز وجل بالنسبة للجميع الفرق  
فان من يعتقد جميع الناس برؤية الله ويتفقون عليه هو الله تعالى وحده فلا يمكن

لم يكن للفظ الرب محقل غير رب العالمين كيف يكون قوله تعالى الذي خلقكم صفة  
مقيدة والتقييد انما يتصور اذا كانت المقيد محقل غير الخاص المراد بخلاف ما اذا كانت  
الخطاب للشركاء فان الصفة المذكورة يجوز كونها مخصصة لان مشركي العرب كانوا  
يعتقدون تعدد الارباب والالهة وباشترائك الجميع في استحقاق العبادة مع اعتقادهم  
بان الخالق من بينها انما الله تعالى وحده قال تعالى ولشئ سألتمهم من خلق السموات والارض  
ليقولن الله ضوتهم رب الارباب وان الهتهم شفعاء عند الله فامر بان يخصوا العبادة  
بالرب الذي هو الخالق ويستغوا عن عبادة غيره قوله والتعليل الظاهر ان المراد بتعليل الامر  
بعبادة الرب تعالى وبيان سبب وجوبها ذكر الامام الرازي ان الفائدة في قوله تعالى الذي خلقكم  
بيان ان العبادة لا تستحق الا بذلك فلما ائتم العبادة برب ما لاجله تلزم العبادة ثم قال  
وفائدة قوله تعالى والذي من قبلكم مع ان خلق الله تعالى من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة  
عليهم ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانت تعالى  
تذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه تعالى يقول لا تظنوا ايها الناس اني انا انعمت عليكم حاي  
خلقكم فقط بل كنتم منعا عليكم قبل ان اوجدكم بالوف سني بسبب اني  
كنت خلقا لاصولكم الاقدمية وقيل معنى قوله والتعليل بيان علة كونه ربهم اي  
مالكا اياهم فكانه قيل انما وصف الله تعالى بكونه ربكم لانه هو الذي خلقكم ومن قبلكم  
فيكون ما لكم وسيدكم بلا شبهة ويدل على ان مراده من التعليل بيان علة كونه  
تعالى ربهم قوله في آخر تفسير هذه الآية ثم بين برؤية الله تعالى بانه خالقهم وخالق اصولهم  
اي قوله والخلق ايجاد الشئ على تقدير واستوارى ايجادا بمنزلة تقديره  
اي جعله على مقدار ما في علمه من الاشكال والاضاع والخواص وتوحيده لذلك المقدار  
تثبت في عالمه وهذا هو المعنى العربي للفظ الخلق واما معناه الاصلى اللغوي فهو  
ما ذكره بقوله واصوله التقدير قوله يتناول كل ما تقدم الان بالذات او بالزمان  
التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطابق على كل واحد من التقدم  
بالعلية والتقدم بالطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجتمع التقدم فيه المتأخر والفرق  
بينها ان ارتفاع كل واحد من التقدم والمتأخر بالعلية يستلزم ارتفاع الآخر بخلاف  
التقدم والمتأخر بالطبع فان ارتفاع المتقدم بالطبع يستلزم ارتفاع المتأخر بالطبع



من غير عكس كالجودة مع العلم والواحد مع الاثنين ويشتركان في اسم التقدم بالذات  
والمراد به ههنا التقدم بالطبع لان ما تقدم الانثى بالعلية غير مخلوق والمتبادر  
من قوله تعالى والذين من قبلكم الافراد الانسانية الذين تقدموا عليهم زمانا لان الذين  
يعتبر به عن العقلاء الا ان المصعب لجميع ما تقدم عليهم من اول العلم وغيرهم كالحيات  
والارض والعناصر وما يتولد منها من الحيوان والنبات والمعدن تغليباً للعقلاء على  
غيرهم ولعل النكتة في ذلك التقييم الاشارة الى ان خلق الاول المتقدمين عليهم  
بالزمان وخلق ما يحتاجون اليه كخلق انفسهم في كونه من العلة الموجبة لعبادة  
الرب تعالى وفي كونه من الدلائل الدالة على كونه رباً ما كمالهم ضرورة ان من اوجد  
واوجع جميع ما يحتاجون اليه يكون مالم لهم بلا شبهة قوله وبالحكمة اخرج  
مخرج المقرر عندهم لما حكم بان قوله تعالى خلقكم صفة لما قبله وقد تقرر ان الحكم الذي  
تتضمنه الصفة يجب ان يكون معلوم الحصول للموصوف عند مخاطب مقرر عنده  
ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها واصاف ولا واصاف قبل العلم بها اخبار وكون المخاطب  
الذي هو فرق الكلايين عالماً بالحكم المذكور محل تأمل لدخول الشريكين في الخطاب  
وعلمهم بانه تعالى هو الذي خلقهم ومن قبلهم غير ظاهري وجده اخرجها مخرج للعلوم  
المقرر بان السليبي لا شك انهم كانوا يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فانهم يعتقدون  
بوحدة الخالق وانما قالوا بالاشترائك في استحقاق العبادة كما قال تعالى وليثب  
سائرهم من خلقهم ليقول الله والاعتراف بانه تعالى هو الذي خلقهم يستلزم الاعتقاد  
بانه تعالى خالق من قبلهم ايضاً لان طريق العلم بذلك واحد فيهما فيكون اخرجها  
مخرج للعلوم اخرجها للكلام على مقتضى الظاهر وان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله تعالى  
خالق وخالق من قبله فلا شك انه متمكن من العلم به بادي نظر وقاد عليه فنزل  
فكلمته منه وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت بالحكمة المذكورة مخرج للعلوم  
اخرجها للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جبر  
على مقتضى العلم كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القاطع قوله  
وقوي من قبلكم افرئ والذين من قبلكم بفتح الميم في قوله من قبلكم على انها  
موصولة ولما كان فيها نوع اشكال لا سيما اجتماع موصولين على صلة واحدة

واحدة والموصول الثاني مع صلة مفردة فلا يصلح ان يكون صلة الاول وان كانت الصلة المذكورة  
صلة الاول لا يبعد الموصول الثاني صلة وقد تقرر ان الموصول لا يتم جزم من الكلام الا بصلة  
وعائد اشارة الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول والاصلة للثاني  
لكونه تأكيد الاول لكن يرد عليه ان التأكيد ان حل على المصطلح فان كان لفظياً وجب كونه  
بإعادة اللفظ الاول كما في قول جبر وان كان معنوياً وجب كونه بالفاظ مخصوصة مع  
ان الغاية قد نصت على امتناع تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حل على غير المصطلح  
احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يمكن في جوابه ان يقال انه تأكيد  
لفظه الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو معناه احترازاً عن إشاعة التكرار كما هو  
مذهب الاخفش في نحو ما ان زيد قائم قوله كما التزم جبر الاتهام ادخال الشيء  
في خبر بشدة وعنف يعني انه التزم الموصول الثاني بيه الاول وصلته مع شدة الاتصال  
بينهما كما التزم بيم الثاني بيم الاول وما اضيف هو اليه وهو عدل فان يتم الاول مضاعف  
الى عدل ويتم الثاني مخم بيمها وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافاً  
لان التأكيد اللفظي في الغالب حكمه حكم الاول وحركة حركته اعرابية كانت او بنائية  
فكأحذف التنوين من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل بيه المضاف والمضاف  
اليه في حال السعة بيم الثاني وموليس يظرف مع انه لا يجوز الفصل بينهما الا في  
حال الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كان الثاني  
هو الاول بعينه فلم يعد فاصلاً الا يرى الى جواز ان يقال ان زيد قائم مع امتناع الفصل  
بيه واسمه بغير الظرف ويتم قبيله من اولاد بيم به بعد مناة ولا بالكم كلمة مدح وقام  
البيت لا يلقينكم في سورة عمر اي لا يوفعنكم عمر في مكرهه بتعرضه لهجوى روى  
ان عمر به جاء اراد ان يهجو عمر بن الخطاب جبر قبيله بيم وقال لا تتركوا عمر ان يقول  
شعرا في هجوى فانه لو قال ذلك لاصابكم شري وضررى بسببه اعلم ان كلمة لعل موضوعة  
لانها توقع امر فان كان ذلك الامر نافعاً فتوقعه يسمى اشفاقاً ثم ان كل واحد  
من التوحي والاشفاق يكون من المتكلم كما في قولك لعل زيد يكرهني ولعله بهيئتي  
وقد يكون من المخاطب كما في قوله تعالى وقولاه قولاً بينا لعله يتذكر او يخشى اي  
واجب ان يتذكر او يخشى فان توقع النافع انما هو حال موسى وهرون عليهما السلام



لا حال للتكلم لا سيما الترتيب من هو علام الغيوب فانه الرجا اذا تصور من لا يعلم  
وكان في قوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب فانه لا شقاق الواقع من المخاطب  
بدليل قوله تعالى والذي آمنوا مشفقون منها وقديحى لا طماع وهو ايقاع التكلم غيره  
في الطمع قوله تعالى من الضمير في اعبدوا الختار كون كلمة لعل في الآية متعلقة بقوله اعبدوا  
دون قوله خلقكم لعدم ظهور المعنى على تقدير كونها حالا من فاعل خلقكم اذ لا يتصور  
الرجاء من علام الغيوب لا استدعاء للجهل بالعواقب ولا الاشتقاق الذي هو توقع  
المكروه ولا وجه لكونها لا طماع للمخاطب فيها يتوقعونه من الله تعالى ويرغبون فيه وفي  
ان بفعله لاجلهم وهو التقوى فان الاطاع انما يكون من التكلم وفي فعل من افعاله وليست  
التقوى فعل الله تعالى بل هو فعل العبد وليست ايضا ما يرغبون فيه وفي ان يفعلها الله  
لاجلهم لكونها امر شاقا عليهم فلا يرغبون فيها فلا يكون كلمة لعل في الآية لا طماع بل لا يكون  
للترويح والاشفاق وكونها متعلقة بخلقكم يستدعي كونها مستعملة في احد المعاني  
المذكورة فلذلك حملها المصنف على ترويح العباد وجعلها متعلقة بقوله اعبدوا فكان  
الغناء اعبدوا ربكم راجي ان تنخرطوا في سلك التقية الفايدي في الدنيا بالهدى وفي  
بالفلاح المستوجب لكم التقرب اليه في الدنيا بطاعته وفي العقب بالانزول في دار  
قوله نبأ به اي يجعله حالا من فاعل اعبدوا وجه التنبيه ان المقصود ترويح  
امر العباد على المكلفين وترغيبهم فيها بيان كونها مودية الى السعادة العظمى  
ولو كان في مطلب السالكين ما هو اعز واشرف من التقوى لقال لعلكم تبلغون  
اليه فالامور به هو العبادة المقترنة بوجاه التقوى التي منتهى درجات السالكين  
وهي المرتبة الثالثة من مراتب التقوى وهي ان يتنزه عما يشغل ستر عن الحق ويشتمل  
اليه بشراشه والمرتبة السابقتين عليها وسيلة اليها فان المرتبة الاولى التوقي  
من العذاب المخلد بالنار عن الشرك والثانية التجنب عن كل ما يؤثم ويضر الاخوة  
من فعل او ترك ونبأ به ايضا على ان العابد ينبغي ان لا يفتتر بعبادته ولا يقطع ببيله  
الى مرتبة التقوى المفيدة للتقرب والقبول عنده تعالى وذلك لانه تعالى جعل المقرون  
بحال العبادة رجاء حصول تلك المرتبة لا نفس حصولها وذلك كما ينبغي على  
ان حصولها منتهى مراتب العابد به ينبغي ايضا على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع

قوله  
الغوا

به قوله او عن مفعول خلقكم عطف على قوله عن الضمير في اعبدوا الى او انه حال من مفعول  
خلقكم وعن الذي عطف هو عليه وهو قوله والذي من قبلكم قوله في صورة من يوحى  
منه حال من مفعول خلقكم مع ما عطف عليه اي خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واباهم  
كما ثبوت في صورة من يوحى منه التقوى قوله لتخرج امر التقوى علة لكونهم في صورة  
من يوحى منه التقوى واراد باسباب النعم الظاهرة والباطنة وما نصبه من الادلة  
العقلية والنقلية الموجبة له واراد بالدواعي ما وعد به واوعده من الرغبات  
في الطاعات والرواجع عن المعاصي والمخالفات وكلمة لعل على هذا ايضا حقيقة في معناها  
الذي هو الترويح الا ان الترويح ليس من التكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما  
كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك والفتنة ان تقا خلقكم ومن قبلكم  
والحال ان من شأنكم وشأنهم ان يرجوا منكم ومنهم التقوى كل من يتأق منه الرجاء والتوقع  
وهذا المعنى لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمرجى ولا تعديا ان الراي من هو قوله  
وغلب المخاطب على الغائبين اشارة الى جواب سؤال يرد على الاحتمال الثاني وهو  
ان يكون لعل متعلقا بخلقكم بان يكون حالا من مفعوله وما عطف عليه وتقديره انه  
تعالى كما خلق المخاطب حال كونهم في صورة من يوحى منه التقوى فكذلك خلق الذين  
من قبلهم ومن سيجد بعدهم الى قيام الساعة في حال كونهم في الصورة المذكورة  
فلم قصر الكون في تلك الصورة على المخاطب حيث قال لعلكم تتقون ولم يقل لعلكم  
وامثالكم كما ثبوت من اهل التقوى وتقدير الجواب ان معنى الكلام على التقلب حيث  
اطلق اللفظ الموضوع للمخاطب عليهم وعلى الغائبين والمعنى على انهم جميعا لا على  
ارادة المخاطب فقط قوله وقيل بتعليل الخلق عطف على قوله حال من الضمير  
او من مفعول خلقكم يعني ان بعض اهل العربية قالوا ان لعل قد يكون بمعنى حتى حملوا عليه  
كل صورة امتنع فيها الخلق على الترويح وهو ضعيف لانهم ان ارادوا ان حقيقة في معنى كذا لا بد من النقل  
عن لغة اللفظ ولم ينقل فان جبروت لغة اللفظ اقصر وفي بيان معناه الحقيقي على الترويح والاشفاق  
وان ارادوا ان يحار فيه فلا ينبغي ان يصار اليه الا اذا قدر الخلق على اصل معناه ولم يتقدم قوله  
والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى التصديق بوجوده والاعمال بوجوبه والتمسك بخلق  
العبادة هو النظر في صفته وقوله والاستدلال بافعاله الظاهرة عطف تقديري لقوله النظر



في صنعه واعلم ان الله تعالى الامر بعبادة الرب الموصوف بالصفا المذكورة ثبت وجوب عبادة  
والعلم بوجوبها يتوقف على التصديق بوجوده لا استحالة العبادة بالمعروف وعلى التصديق  
بوحدايته لان العلم بوجوب عبادة الرب للخصوص المتعين في ذاته لا يتصور بدون التصديق  
بوحدايته ويتوقف ايضا على التصديق بالحقائق للعبادة وهو ظاهر واجاب الشئ  
والامر به اجاب وامر لا يتوقف ذلك الشئ عليه كالامر بالصلاة فان امر بتقديم الطهارة  
فيكون كل واحد من التصديقات الثلاث المذكورة واجبا والمالم تكن التصديقات ضرورة  
حاصلة بدون النظر والاستدلال اردف الله تعالى الامر بالعبادة بما يدل على وجود المصانع  
ووحدة واستحقاقه للعبادة وذكر ههنا خمسة انواع من الدلائل اثباتا من الاشياء  
وثلاثة من الافاق فبدأوا بقوله خلقكم وقال تابوا والذين من قبلكم وثالث جعل لكم الارض  
فراشا وربها والسماء بناء وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات  
رزقا لكم وهو استدلال بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهذه الدلائل  
كما يدل على وجود المصانع يدل ايضا على وحدانيته لان شيئا من ذلك لا يقدر عليه احد  
سوى الله تعالى وعلى استحقاقه للعبادة ايضا لان من اخرج الانسان من ظلمة العدم الى  
مهراء الوجود واسكنه في هذا العالم الذي هو كالبيت المهيئ فيه جميع ما يحتاج هو اليه  
فالسما من فوعة كالسقف والارض ممدودة كالفرش والكواكب مضيئة منضودة كاللمعان  
والارتباط بالحصل بين السماء والارض الشبيهة بارتباط الزوج بزوجته بعقد النكاح من  
حيث انه ينزل الماء من السماء الى الارض فيخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان  
بسبب ازدواج الذكور بالاناث من الوان الثمار رزقا لجنه آدم فانه سبحانه وتعالى بهم بمنزل  
هذه التربة البعيدة البعيدة وكرمهم بمنزل هذه التكرمة الباقية وجعل الارض لهم اشقى من الام لولده  
لانه الام تسقى اولادها نوعا واحدا من الغذاء وهو اللبن والارض تطعمهم الوان من الاطعمة كيف  
لا يستحق نهاية التعظيم والجلال ونهاية الخضوع والابتدال قوله طرفة ثانية اي لقوله تعالى  
ريكم فيها النخيل والاربعاء والنخيل والنخيل او مدح منصوب على انه مفعول فعل محذوف  
كانه قيل اعني الذي او مدح الذي جعل لكم الارض فراشا اي مستقوا يستقرون عليها المتقارن  
على البساط الفروشي او مدح من فروع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو الذي او مبتدأ خبره  
فلا تجعلوا فيكون قوله من وضع المظهر موضع الضم تعليل للنهي وتبيين الحال من اشرك

ط  
نصب على انه صفة بعد صفة وزوم  
نصب الاخيرة بها الوصف بالانصب  
لان اولي من نصب في قوله تعالى  
والصفة الواقعة في قوله تعالى  
اخبر ما اخبره في قوله تعالى  
والاخرى لا يمكن

من ليس كمثله شئ في ذاته وصفاته وافعاله من يحتاج اليه في جميع ذلك فان مقتضى الظاهر  
حينئذ ان يقال فلا تجعلوا له انوارا فذلك استغنى في الخبر الجملة بما يعود منه الى البتة  
كل كونه الخفشي من ان الرب قد يكون بالاسم الظاهر اذا كان عبارة عن المبدأ مثل ان يقال  
زيد قائم ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله عبارة عن زيد كنية له قوله وجعل من الافعال العامة  
يعني ان جعل سواء كان من افعال المقاربة بان يكون موضوعا للدلالة على شروع فاعله في مضمون  
الخبر مثل طفق واخذوا قبل وانشا او كان بمعنى او جذا ويعني صير من الافعال العامة اي  
التناول لجميع الافعال المخصوصة مثل فعل وحصل وكان التامة فان معانيها تتحقق في ضمن  
جميع الافعال الخاصة كالضرب والقيام والذهاب وغيرها ويحيى على ثلثة اوجه احدها ان  
يكون من افعال المقاربة حيث يقال جعل زيد يخرج بمعنى صار وطفق يخرج وانما صار الى  
طفق مع انه ليس من الافعال الموضوع لثبوت الخبر حقيقة بناء على ان الفاعل اصطلاحا على  
عدا الافعال التي لا يعتبر في مفهومها ثبوت الخبر من الحصول كافعال الشروع الموضوع لشروع  
فاعله في مضمون الخبر وكالفعل الموضوع لاجاء حصول مضمون الخبر وهو عي فانه ليس  
فيه دلالة على ثبوت الخبر لان خبره كونه مطوع الحصول لا يوثق بحصوله فكيف يتصور ان يحكم بدو  
حصوله فظهر ان افعال المقاربة في الحقيقة وهي الافعال الموضوع لثبوت الخبر ليس الاكادوا  
وشكك وكرب وقيل يقال كرب ان يفعل كذا اي كاد يفعل وهلمت ادركه ان كرت  
ادركه وان تسمية ما عداها افعال المقاربة اغماهي مجرد اصطلاح وقد اصطلاحوا على عد صار  
وجعل وطفق من افعال المقاربة وهي من الافعال الموضوع للدلالة على شروع فاعلهما في  
مضمون الخبر والقلوب الشابة من النوق والاكوار جمع كور بالفتح وهي الجماعة الكثيرة من الابل  
وقوله من الاكوار حال من قول من تقها قريب جملة اسمية خبر جعلت والمخبر شربت  
قلوبهم ان يكون قريب الموضع والاكثر ان يكون خبرها فعلا مضارع ان وجر داءها وههنا  
كان جملة اسمية والموضع الاكل والتنعيم قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام  
نرتع ونلعب اي نشتم ونلهاوا قوله والتفسير يكون بالفعل تارة كما في قولك صيرت النفا  
قبضا وجعلت الفضة خافا ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا اي مفرشا مبسوطا  
ويكون بالقول ايضا كما في قولك جعلت زيدا اميرا اذا قلت انه امير ولا غير مستند الى  
دليل وبالعقد اخرى اي باعتقاد كونه على صفة اعتقاد غير مطابق للواقع وقوله تعالى



وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا انما جعلنا ان يكون بمعنى التصيير بالقول على معنى انهم  
 انا انما قالوا انهم انا انما ان يكون بمعنى التصيير بالاعتقاد على معنى انهم اعتقدوا ان الملائكة  
 انا انما وكذا قوله تعالى حكايته عن الكفرة لجعل الالهة الها واحدا يحتملها اي اصير محمد  
 عليه السلام الالهة الها واحدا بان قال بوحدة الاله او بان اعتقد ذلك وكذا قوله تعالى  
 فلا تجعلوا لله اندادا يحتملها اي الشير اليه قوله مع ما في طبعه من الاحاطة بها فان الارض  
 بحسب طبعها تقتضي التسفل وان تكون في وسط الكل فانضة في الماء تقتضي ان تحيط  
 بالارض الا ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يخلق انواع الحيوانات التي لا يمكن ان تعيش  
 الا باستنشاق الهواء وكل ما ينبت من الارض والاستقرار على ظهرها اخرج الارض  
 عن مقتضى طبيعتها واخرج بعض جوانبها من الماء وبسطه مكنيا للحيوانات ومجلا للحوصل  
 ازرقتها من انواع النباتات والثمار رحمة للعباد قوله فبه مطروبة عليكم القبة في السيرة  
 من الخيام شبهت السماء بها تشبيها بليغا والسماء اسم جنس يقع على الواحدة كما في قوله  
 ولقد زيننا السماء الدنيا وعلى التقدير كما في قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسوى فيها  
 السموات السبع كما في هذه الآية لان المصير بناء هو الكمال لبعض واطلق اسم السماء على الكمال  
 لانه اسم جنس وقيل لانه جمع سمادة مثل عباد وعبادة قوله والبناء مصدر يسمى به البيت  
 فان الفاعل بمعنى المفعول كثير منها الكتاب بمعنى المكتوب والفراش بمعنى المفروش والبساط  
 بمعنى المبسوط والمهاد بمعنى المهدود اي المبسوط المستوي والخباء واحد الاخبية ويكون  
 من وبراء وصوف ولا يكون من شعر والوبر البعير والصوف للشاة والشعر للفرس قوله فلان  
 بني على امرأة كناية عن دخوله عليها واجتماعه معها لان ضرب الخباء ونحوها مما يصلح للسكن  
 عليها من لوازم دخول الفرج بها واطلافا للازم لينتقل منه الى المزموم كناية عن اخرج الثمرات  
 بسبب الماء منها ايجادها وخلقها لانقلها من داخل الاشجار الى خارجها لان السماء بابا لها  
 ليست بموجودة في داخل الاشجار ليخرج اخرجها من حقيقته والثمره في الاصل حمل الشجرة  
 ثم اتسع فيها فجعلت اسمها حمل ما يستفيع به متفرعا على اصل زائد عليه يقال ثمرته ثمة ماله  
 اي انما وزاده وعقل ثمر اذا كان يهدي صاحبه الى الرشده وصلاح فلذلك قال المفسرون  
 اراد بالثمرات جميع ما يستفيع به فما يخرج من الارض وفسدوا قوله رزقا لكم بان قالوا طعمها لكم  
 وعلاقتها بكم قوله وتخرج الثمار بقدره الله تعالى جملة اسمية او يروها جوايا بما يقال في السبب

في خروج الثمار انما هو قدرة الله تعالى ومشيتة الماء فاوجه دخول الهاء السببية على الماء  
 وحصول الجواب نعم ان السبب الفاعل هو الله تعالى بقدرته ومشيتة الله تعالى جعل الماء المخرج  
 بالتراب سببا عاديا بالقول صور الثمار وكيفية تباركها وجرى عادته على افاضته تلك الصور  
 والافعال على تلك الملة المادية مع كونه قادرا على ابداعها ويجادها بلا مادة كما ابداع نعيم  
 اهل الجنة وتلذذهم كذلك وكما ابداع اعيان المواد وذواتها كذلك كما قيل اكون تكويون بال  
 بدحوالتهم الت بوء وتكويون آت قوله بان تخرج متعل في جعل وميزتها راجع الى الماء  
 والتراب قوله او ابداع عطف على جعل وميزتها راجع الى التوتير المذكور في قوله  
 نفوس الاسباب اي اعيانها وذواتها وقوله لم خبر لقوله منابع قدم عليه قوله مدرجا  
 ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من فاعل انشاءها وهو الله تعالى وهو وان لم يكن  
 مذكور اللفظ لكن مراد معنى وان كان على لفظ اسم المفعول يكون حالا من الفاعل البارز المجرور  
 في انشاءها بتأويل كل واحد منها والنوى في قوله يجدر راجع الى الله تعالى وظهر في الحال  
 للدرج منها وعبر المفعول بجدد وهو جمع عيرة والجدد استئناف لبيان الحكمة في انشاءها  
 على التدريج قوله سواء اريد بالسماء السحاب او الفلك فان السماء من السموات في اللغة  
 لكل ما علاك والقي عليك ظله ومنه قيل لسقف البيت سماء وحصى في العرف بالثلاث  
 لكونه في غاية السمو والارتفاع ويصح ان يراد به في الآية كل واحد من المعنيين وان يحكم  
 بان كل واحد منهما مبدءا لتزول المطر فان قوله تعالى الم تر ان الله ينزل من السماء ماء فليطربا ثم يولف  
 بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله اي ينزل بدله على ان السحاب  
 مبدءا لتزول المطر وظواهر النصوص تدل على ان مبدءا نزوله هو الفلك ومن تلك الظواهر  
 قوله تعالى انزل من السماء ماء فان الظاهر ان جعل اللفظ على معناه العرفي روي عن ابن عباس  
 رضي الله عنه قال تحت العرش بحر ينزل منه اوراق للحيوانات يوحى الله تعالى اليه فيمطر بها  
 من سماء الى سماء حتى ينهي الى سماء الدنيا ويوحى الى الريح فتجعله فتبثه في السحاب  
 والسحاب ينزل الغزال ثم يوحى الى السحاب ان تمطر بكم فتمطر بكم فليس من قطرة  
 تقطر الا ومطرها ملائكة يضعونها موضعها ولا تنزل من السماء قطرة الا بكيل معلوم ووزن  
 معلوم الا ما كان في يوم الطوفان فانه كما ماء ثم مر قد تول بغير كيل ولا وزن وظهر منه  
 ان كون احدها مبدءا لتزول المطر لا ينافي نزوله من الاخر فانه ما في الباب ان نزوله الى الارض

في سورة النور



يبتدئ من السحاب بالزلات ومن الغلات بواسطة ابتداء هذه الحركة اعني الحركة المنتهية  
الى الارض من الحركة الاولى المتدانية من الغلات المنتهية الى السحاب فان هذه الحركة الاولى  
لما كانت متقدمة على الثانية ومبتدئة من الغلات كانت الحركة الثانية ايضا مبتدئة  
من الغلات بواسطة قولك او من اسباب سخاوية عطفت على قوله من السماء قوله  
تنبؤ الاجزاء الرطبة اي ترفعها يقال ثار الغبار اي ارتفع وثاره غيره اي رفعه والمراد بالاجزاء  
الرطبة الاجزاء فافعالها عن الاجزاء الهوائية والمائية المختلطة والمراد بجو الهواء والطبقة  
الزهريرية وهي الطبقة العليا من كوة الهواء وهي طبقة باردة بردت بجاورة الارض والماء  
وعدم وصول اشراقها من الشمس ونحوها الذي هو المراد بالاسباب  
الساوية يصعد الاجزاء الى الطبقة الباردة من الهواء فيجمعها ويعقد هاردها فتتكاثر  
فتصير سحابا مطرا وعلى هذا الوجه تكون المطر ونزوله الى الارض وان كان مبتدئا من السحاب  
الا ان اسباب تكونه ونزوله هي الشمس ونحوها لما كانت ساوية نازلة من السماء  
ايضا مع انه انما ينزل من الطبقة الباردة من الهواء قوله بدليل قوله تعالى واخرجنا من ثمرات  
وجه دلالة على التبعض تنكير ثمرات فانه يدل على التبعض لتبادر حاشته لاسباب في جوع  
القلة قوله والكتاف المنكوب لاي وبديل احاطة لفظه منكرية للفظ من فان ما قبله  
اعني ما وما بعده اعني رزقا محولا لان على البعض حكم التنكير فالمناسب ان يحل لفظ  
من ايضا على التبعض ليوافق ما قبله وما بعده قوله وهكذا الواقع بدليل ثالث على  
كون من الثانية للتبعض تقرير بان المطر لما في الواقع حاشته على التبعض لان الله تعالى  
لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه اذ رب ما هو بعد في السماء ولم يخرج بالما المنزل  
من السماء كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج من الثمرات  
كل الرزق بل بعضها لان بعض رزقنا لم يخرج بعد قوله لو للتبيين ولان التبيين  
يستدعي ذكر ما يحتاج الى البيان بانه ما هو فقال ورزقا منصوب على انه مفعول به  
لا يخرج وان لم يكن بمعنى الرزق فيحتاج الى بيان انه من اي جنس هو وقدم عليه ما يتبينه  
كما في قوله انفق من الدراهم الفا فان معناه انفق الف الذي هو الدرهم وعلى هذا  
يكون قوله لكم صفة لوزقا ويكون قوله من الثمرات حال منه والمعنى اخرج من رزقنا كما نشأ  
لكم هو الثمرات فلما قدم على المبيح انتصب حالا قوله وانما ساغ الثمرات جواب عما قيل

ان لفظ الثمرات لكونه جمع السلاعة من صيغ جمع القلة كالفعل وافعال وافعله وفعله  
ولحال ان الوضع موضع جمع الكثرة مثل الغار والتمر كثره المخرجة بناء السماع وجمع القلة  
موضوع لان بطلوه على المشوة ومادونا وجمع الكثرة لا يطلوه بالحقيقة الاعلى ما فوق  
العشرة واجاب عنه بوجه الاول ان الثمرات وان كان جمع ثمرة التي هي بناء الوحدة الا ان  
الوحدة قد تكون حقيقة شخصية وقد يكون اعتبارية عرضية فان كل شئ وان كان كثيرا  
في نفسه فله وحدة بوجه ما وواحد لفظ الثمرات ههنا ليس لفظ ثمرة الذي  
يراد به الواحد الشخصي من جنس الثمر بل ما يطلق على الغار المتكثرة التي عرضت لبا الوحدة  
باعتبارها كوحدة للالك والبستان الذي ينبت فيه كما يطلق لفظ الكلمة على  
الركبة من الكلمات فيقال كلمة الخويصرة مثلا للقضية التي نظرها حادثة الزباني وسميت  
قصيدة كلمة لشدة ارتباط كل ما فيها ببعضها البعض والوجه الثاني من الجواب ان الثمرات  
جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنات في قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون فانه  
جمع قلة استعمل في معنى جمع الكثرة وبذلك عليه كم التكثيرية ولفظ عيون وهو جمع كثره  
وقد يقع ايضا جمع الكثرة موضع جمع القلة كلفظ قود في قوله تعالى ثلثه قودا فانه جمع كثره وهو  
ظاهر وقد وقع في موضع جمع القلة لان يميز الثلثة لا يكون الجمع قلة والوجه الثالث  
ان الفرق بين جمع القلة والكثرة بمالشهر من كون احدهما موضوعا للعشرة ومادونا  
والآخر لما فوقها انما موادا كانا منكرية واما اذا امرقا بلام الجنس في مقام المبالغة فكل  
واحد منهما لا استغراق بل افرق فيخرج جمع القلة عن القلة بسبب ارادة الاستغراق  
للمناسب للمقام قال الامام فان قيل الثمر المخرج بناء السماء كثره فلم قيل الثمرات دون الثمر  
او الثمار الجواب تبينها على قلة كل ثار الدنيا واشعارا بتعظيم امر الاخوة واقصر على هذا  
الجواب ولم يتعرض لغيره من الاجوبة المذكورة وكفى به جوابا قوله متعلق باعبد والى اراد  
بالتحلوق مطلق الارتباط المتناول لارتباط المعطوف بالمعطوف عليه وارتباط الجواب  
بما يجاب عنه سواء كان جواب الامر وجواب لعل الشبيه بحرف التثنية وارتباط الجواب  
بالمبتدأ فان المص ذكر ان قوله تعالى فلا تجعلوا ما نهى او نفى ثم هو على الاول اما معطوف  
على الامر قبله او خبر لقوله الذي جعل لكم الارض فراشا على تقدير كونه مبتدئا وعلى الثاني  
اما جواب الامر او جواب لعل والفاء على الاول عاطفة وعلى الاحتمال الباقية سببية



وهي تختص بالحل وتدخل على ما هو جزاء سوار تقدمت كلمة الشرط عليها نحو ان لقيته  
فلكره ومن جارك فاكرمه او لم يتقدم نحو زيد فاضل فاكرمه ويعلم كون الفاعل سببية  
داخلة على ما هو جزاء لشرط مقدر بان يصح تقديره اذا الشرطية قبل الفاء وجعلت  
الكلام السابى شرطها لما في قوله تعالى عن ابيليس اللعين ام انا خير منه خلقتني  
من نار وخلقته من طين قال فانخرج منها اي اذا كان عندك هذا الكبر فاجز من  
صورة الملائكة على ان يكون للفرج مهنه في تغيير الصورة قال رب فانظر في اى اذ كنت  
لعنتي فامهلني قال فانك من المنظرين اي ان الخسرت ذلك فانك من المنظرين قوله  
او نفي منصوب باضمار ان جواب لما في لقوله اعبدوا وابد عليه ان الفعل المذكور بعد الفاء  
انما يكون جواب الامر اذا كان المطلوب بالامر سببا للمذكور بعد الفاء كما في قوله زرق  
فاكرمك والعبادة مهنه ليست سببا للتوحيد بل الامر بالعكس فاذا ذكره من كون قوله  
تعالى فلا تجعلوا حواجا بالاعبدوا لم يرد به ان جواب له في الحقيقة واللفظ لا يردم كون العبادة  
سببا لعدم الشرك بل اراد به لما شابه جواب الامر سببا به واعطى له حكم جواب الامر  
وهو الانتصاب باضمار ان واعطاء حكم ما يشبه الشيء بحكم ذلك الشيء وتسميته  
باسم غير عزيز في كلامهم قال الرضى الاستعرا بادي واما النصيب في قراءة اي عمرو اذا  
قضى امرافنا يقول له كم فيكون فلتسببه بجواب الامر من حيث مجيئه وليس  
يجاب له من حيث اللفظ اذ لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب فيضرب على معنى اضرب  
يا زيدا فانك ان تضرب يضرب اي يضرب زيدا الى هنا كلامه او بلعل عطف  
على قوله باعبدوا على ان نصب تجعلوا نصب فاطلع اي على ان نصب باضمار ان  
الناطقة قبله مع وقوعه بعد فعل وهو ليس من الاشياء الستة التي ينصب بعدها  
المضارع المصدر بالفاء السببية لما في الكلمة لعل بتلك الاشياء لا استمرالك لعل وتلك  
الاشياء في انها غير موجبة وهو يفتح الجيم والكلام الموجب مالا يكون فيه نفي ولا نهي ولا  
استفهام وغير الموجب ما يكون فيه احد وذلك كما افترعها النجاة في بحث الستة  
والظاهر ان المراد بغير الموجب مهنه انم ما ذكره وهو الكلام الذي لا يوجب اي لا يوقع  
ولا يشتر فيه ما تضمنه من النسبة اما بان لا يكون تلك النسبة خبرية بل انشائية او كونها  
خبرية ولكن لا يكون الحكم فيه بالاعجاب والايقاع وعلى التقديرين يصدق عليه انه غير

موجب والكلام المشتمل على كلمة لعل او شيء من الاشياء الستة ليس موجبا بهذا  
لكون بعضها انشاء وبعضه خبرا لم يحكم فيه بايجاب النسبة قوله واللفظ ان تنقوا  
فلا تجعلوا لله انداد الملائكة الفاء السببية رالة على سببية ما قبلها لا بعد ما وجب  
ان يذكر قبلها ما يكون شرطها لما بعد ما وهو في الآية قوله تعالى لعلكم تنقون سواء جعل  
حالا من فاعل اعبدوا وعلى معنى اعبدوا ربكم راجعا ان تنقوا في سلك التقى او من  
مفعول لخلقكم وما عطف عليه على معنى خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واباهم في صورة  
من تخرج منه التقوى ثم انكم ان تنقوا فلا تجعلوا لله انداد اقول او بالذي جعل لكم  
عطف على قوله باعبدوا وعلى قوله بلعل وهذا الاحتمال مشروط بان استأنفت  
به اي بقوله الذي جعل لكم الارض ورفعة على الابدية او جعلت قوله فلا تجعلوا  
نهيا واقعا خبرا له على تاويل مقول فيه لا تجعلوا قوله واللفظ ان من حكمهم هذه  
النعم اي جعلكم محاطة به من قولهم حفوا حوله ابلحاطوا به وحفظ بالشئ اي احاط به  
حفت بشئ كالكفان تلخت خضر الجرب على قامات معتدل كانها والروح جاء  
تيلها بنف التعانق ثم يمنعها الجبل قوله الند للثل النواي المماثلة للاتحاد في الماهية التورية  
والناواة المعادة والمخالفة في الافعال من نواة اي عاده وقام كل واحد منهما الى  
صاحبه ليخالفه في مراده وقيل الند للثل والكفر اي المماثل في الاوصاف من غير  
ان يعتبر بينهما المنازعة والمقاومة قال الامام الند للثل المنزع يقال ناوت الرجل  
اي نافرت من ند البعير يند نذا ونذا داوند ود الى نفر وذهب على وجهه ردا  
كان كل واحد من الندي يناد صاحبه اي ينافره ويemandه فان قيل انهم لم يقولوا  
ان الاصنام التي يعبدونها تنازع الله تعالى وانما يعبدونها للاعتقاد انهم اشغافهم  
عند الله تعالى فكيف يجوز تسميتها بذلك قلنا لما عبدوها وسبوا الهة شربت حالهم  
بحال من يعتقد انها الهة قادة على منازعة فقبل لهم ذلك على سبيل التركم وكما  
تهكم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا انداد كثيرة لمن لا يصلح ان يكون له ند  
قط الى هنا كلام الامام يعني ان الاصنام ليست انداد الله تعالى لا حقيقة وهي ظاهري  
والجيب اعتقادهم لانها وسائل مفرية اليه تعالى في اعتقادهم لان انداد معادية الا  
انه تعالى سماها انداد اجسب زعمهم على سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم



لما تركوا عبادة تلك الى عبادة نواهيها الله شبهت حالهم بحال من يعتقد فيها  
انها الله مثله تعالى قادرة على مخالفة ومضادة فغير عزهم بما يعتبر به عن يعتقد فيها  
ويقول انها انداد له تعالى فزعموا عن ذلك القول والاعتقاد بقوله تعالى فلا تجعلوا لله  
انداد او قوله الامام فقل لهم ذلك على سبيل التهكم وكذا قول المصنف فتركهم بهم يشعرون  
بان هناك استعارة تركيبة وهي الاستعارة التي استعملت في ضده معناها الحقيقية او  
نقيضه بناء على تنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب للتحقيق والازدراء كما  
استعملت البشارة لضدها الذي هو الانذار في قوله تعالى فبشرهم بعذاب الهم ليست  
هناك استعارة تركيبة اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين الآخر بل هناك  
استعارة احدى الجانبين المشابهتين للآخرى فهي استعارة لحد ثنائية كما اشار اليه  
بذكر مشابهة حالهم بحال من يعتقد ويقول انها انداد له تعالى لكن المقصود منها التزيك  
بهم بتزيكهم منزلة من شابهت حالهم بحال من يعتقد ذلك وقول المصنف وشنع عليهم عطف  
تفسيره لقوله فتركهم بهم لانها يبينان عن استفضاح الحال واستحقاق البشائر الان اصل  
الاستفضاح حاصل من اختيار لفظ الند على لفظ المثل والشبه ونحوها من حيث انه  
يبنى عن تشبيه حالهم بحال من يعتقد ان الاصنام قادرة على مخالفة الله تعالى ومضادة  
ثم انه لما ذكر بلفظ الجمع وهو الانداد حصل زيادة التشنيع من حيث انه يبنى عن انهم جعلوا  
انداد الممنوع ان يكون له ند واحد فضلا عن الانداد قوله ولهم هذا اي والاصل التزيك والتشنيع  
على من اعتقد بقدر الرب قال موحدا للجاهلية وهو زيد بن عمرو روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم لقي زيدا بن عمرو قبل ان ينزل عليه الوحي فقدم عليه السلام اليه سمرق في الجاهلية  
زيد بن عمرو قال اي لا اكل مما تدعون على انصا بكم ولا اكل الا ما ذكر اسم الله تعالى عليه كذا  
في صحيح البخاري وكان قصه جد رسول الله صلى الله عليه وسلم من موحدا للجاهلية كزيد بن عمرو  
وكان يشتم قومه عن عبادة الاوثان ويدعوهم الى عبادة الله تعالى ولم يرد زيد بقوله ام الف  
رب خصوص هذا العدد بل راد مجرد الكثرة تنبيه على انه اذا ترك التوحيد الثابت  
بالدليل القاطع فلا فرق بين القول بالثنائية المعبود وبكونه معدودا باقضية مراتب الاعداد  
السيطة من حيث اللفظ وهو الالف قوله اي اطيع من دان له اي انقلده واطاعه  
قوله اذا انقسمت الامور ما اذا جعلت امور الدنيا اقساما واخذ كل احد قسمه

والا تاسم صنم بالطائف لتقيد والعزى اسم صنم آخر بنواحي مكة لكنائنه واساف وابله  
صنان على الصفا والروية ويفوت كان بين وبينه ونسركا ناباض تحير وطقت  
ببئس الخبز وهبل كان في الكعبة ولجعل في قوله انما جعلوا لله  
او الاعتقاد من قبيل قوله وجعلوا الملائكة اناثا ومعنى التي منسوبا الى فهو حال من يها  
والنديد المثل اي لا يصلحون مثالا الذي حسب فكيف يصلحون نديدا ومثيلا للمثالي وانا  
المشهور بالاحسان والحسب ما بعده المراد من مفاخر اياته ويقال حسب المراد منه  
وقيل الحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن له ابا لهم شرف ومقصود جبر  
بهذا البيت التوبيخ والاكثار على جعلهم نداله واثبات انه من ذوي الاحسان  
ومفعول تقولون مطروح اي متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدرا ولا منويا بان لا يقصد  
تعلق الفعل باصلا بل يتزل منزلة الاثر ويقصد مجرد قيامه بالفاعل انصافا وذلك  
به ايهاما للمبالغة في ذلك الانصاف ولهذا قال وحاكم انكم من اهل العلم والنظر اي انكم  
اصحاب فطنة وذكاء تفوقون دقايق الامور وغوامض الاحوال ويعتبرون ببيت المفعول  
والمراد بدبتا بتركهم المصانة وانظروكم الصيحة قوله او منوى عطف على قوله مطروح  
اي ويجعل ان يكون مفعول مقدر اذ حذف اقضار الدلالة القريبة عليه وهي سوق الكلام  
لنهيهم عن اثبات الانداد له تعالى والتقدير وانتم تقولون ان الانداد له تعالى تزعمونها لانما تله  
تعالى في ذاته ولا في شئ من صفات كماله ولا تقدر على مثل ما يفعله الله عز وجل فضلا  
عن ان تقدر على منازعة بان تدفع عنهم بأس الله تعالى الذي اراد ان يصيبهم بما وفقهم  
مالم يرد الله تعالى ان يصيبهم به من خير وفي عطف قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله على  
قوله لانما تله اشارة الى ان هذا المظوف دخل ومعتبر في المفعول المقدر ايضا الا انه لالم  
يكن اعتبار هذا المظوف ظاهرا مثل ظهور كون المظوف عليه مقبر الظهور دلالة لفظ الانداد  
عليه استشهد على اعتبار المظوف بقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ  
قوله وعلى هذا على تقدير ان يكون مفعول تقولون منويا مقدرا لا يكون المقصود من ربط  
هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكليفهم بالانتهاء عن الشوك واثبات الند له تعالى  
تقيد ذلك الحكم بعلمهم بان ما زعموه انداد له تعالى لانما تله ولا تقدر على شئ من مصنوعا  
والا يلزم انتفاء التكليف المذكور عند انتفاء قيده الذي هو علمهم بالمفعول المقدر اعتبارا



للمفهوم المخالف فان الائمة الشافعية يعتبرون ويجعلونه كالمفهوم الموافق في اثبات الحكم  
ويقولون بثبوت الحكم المقيّد عند تحقق قبده وعدم ثبوته عند انتفاء قبده فظهر  
هذه الآية ان كان المقصود من ربط الجملة الحالية بما قبلها تقييد التكليف بالانتفاء <sup>عن الشرط</sup>  
بالعلم بالمفعول المقتضى بغيره عندهم انكم غير مكلفين بالانتفاء عند حال جهلكم يكون  
الايراد لاثباته ولا تقدر على مثل ما يفعله فلا يشترط في تلك الحالة وان وجد فيكم  
اهلية التكليف وهو العقل والتميز من العلم بطريق النظر واردة هذا المعنى بالعلم بالماضي  
ان التكليف بالامر والنهي غير مشروط بعلم المكلف بالماضي وحق الاثبات  
به ولا يعلم بالنهي عنه ويقبح ارتكابه بل العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم <sup>بما</sup> كان  
في التكليف وقيد الجاهل بالتميز من العلم احتراز عن الصبيان والجانبيين بل المقصود  
من ربطها بالنهي السابق تغييرهم والاستقصاء في لومهم على عدم انتباههم عما نهوا  
عنه فان الترتيب معناه التفسير والاستقصاء في اللوم فيكون عطف تفصيل  
للتوبيخ وانما قال فعله هذا اي فعلى الوجه الاخير لانه محذور في جعل الحال مقيدة على الوجه  
الاول وهو ان ينزل تعلون منزلة الارزاق فان مناط التكليف هو العقل والتميز <sup>للمفهوم</sup> لغيره  
فيصح ان يقال انه وان الشك حال كونكم من اهل العلم والنظر ولا تكليف عليكم بذلك  
ولا يستثنى من التكليف عند انتفاء اهلية العلم والنظر عنكم لان الامر كذلك بالاتفاق  
بين الائمة الخفيفة والشافعية والائمة الخفيفة لا يعتبرون المفهوم المخالف ويقررون  
من الاحكام المقيدة بغيره من القيد بثبوت الحكم عند تحقق ذلك القيد ولا يقررون  
انتفائه عند انتفاء قبده بل يجعلون الكلام خالي عن التعرض بذلك لانتفاء ولا  
اثباتا ويقولون المقصود من تقييد النهي المذكور في هذه الحالة في كلا الوجهين  
التقريب والتوبيخ على اشتراكهم بالله تعالى ما يعلمون انه لا يشادكم في شئ من صفاته  
وافعاله قوله واعلم ان مضمون الايتين اراد بها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله  
فلا تجعلوا لله انداد او انتم تعلمون واراها بالنهي عن الاشراك به تعالى المعنى الاصح المتناول  
لصرح النهي عنه والمعنى النفي المنسوب باضمار ان واراها بالعلقة الارض لانها تنقل ما عليها  
اي توفعها وتحملها يقال اقله اي دفعه وحمله واراها بالمظلة السماء لانها تليق ظلها على ما  
تحتها يقال اظل الى التي الظل وبني خلق المظلة والقلة بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا

والسماء وبني خلق الطعام والملا بسع بقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات  
ورقا لكم فان العبرة في الاصل كما امر اسم على الشجرة ثم عظم فاطلق على كل ما ينتفع به منفردا على  
اصل المال والطعام والملا بسع كلها كذلك فانها ينتفع بها وخارجة من الارض قوله ثم لما  
كانت هذه الامور التي لا يقدر عليه غيره تعالى شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهي  
عن الاشراك يعني ان الفاء في قوله تعالى فلا تجعلوا لله انداد افاد جزاء شرط محذوف اي  
اذ علم وحدانيته الله تعالى بالصفات المذكورة سابقا فلا تجعلوا قوله وتعالى سبحانه  
اراد من الآية الاخيرة وهي قوله تعالى الذي جعل لكم الارض الآية وقوله الاشارة مفعول اراد  
قوله مع ما دل عليه الاشارة الى انه يجب حمل الكلام على ما ظهر من معناه وسبق الكلام  
للجمله ولا يعرف الكلام عما ظهر من معناه الا بدليل صارف وان ما سواه من المعاني الخفية  
التي لا ينساق الفهم اليها من ظاهر النظم انما يشار اليها معان زائدة على اصل المقصود  
الذي سبق لاجله الكلام ولما ذكر المصنف ما سبق من هذه الآية لاجله من ظاهر معانيها  
ذكر المعنى الزائد الذي كانت الآية اشارة اليه وهو تفصيل خلق الانث وذلك ان الله تعالى  
مرهه لهم اراضى نفوسهم وابدانهم وبني عليها سموات ارواحهم وانزل من تلك السماء  
ماء العقل فاخرج به من ارض البدن ثمرات الاستسلام والاعمال الصالحة والعلوم النظرية  
التي هي بمنزلة الارزاق بالنسبة الى ارواحهم فمثل البدن بالارض من حيث انه يتأثر  
وينفصل عن النفس الناطقة بقبول ما يفيض عليه منها من الفضائل والكالات ومثل  
النفس بالسماء من حيث انها تؤثر وتفعل في البدن بالتكامل والتصرف فيه تصرفا مؤثرا  
الى فيضات الفضائل العملية والنظرية عليه وشبه العقل بالماء من حيث كونه واسطة  
في حصول تلك الفضائل الفائضة على الانث من فضل الله تعالى فانها انما تحصل له  
بواسطة استعمال العقل للحواس قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا وكل واحد مطلقا  
اشارة الى ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منها ظهروا وبطن وكل واحد مطاع واختلف العلماء  
في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع المشهورة لها بالفتحة  
وهي لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني نعيم ودوس وبني الحارث وقيل  
المراد انه انزل مشتملا على سبعة معان الامر والنهي والقصص والآمال والوعيد



وَالْوَعِيدَ وَالْوَعْدَ وَقِيلَ الْمَعْنَى السَّبْعَةُ فِي الْعَقَائِدِ وَالْأَحْكَامِ وَالْأَخْلَاقِ وَالْقَصَصِ  
وَالْأَمْثَالِ وَالْوَعِيدِ وَالْوَعْدِ ثُمَّ قِيلَ ظَهَرَ الْآيَةُ لَفْظُهَا الْمَثَلُ وَبَطْنُهَا مَعْنَاهَا الَّذِي  
يَفْهَمُ مِنْهُ وَقِيلَ ظَهَرَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا مِنَ الْمَعْنَى الْجَمْعُ الْكَثُوفُ وَبَطْنُهَا مَا خَفِيَ  
مِنْ مَعْنَاهَا وَيَكُونُ سِرَابِيهِ اللَّهِ تَعَالَى وَبَيْنَ الْمُصْطَفِيِّينَ مِنْ أَوْلِيَائِهِ وَلِكُلِّ حَدِّ  
مَطْلَعٍ أَيْ لِكُلِّ حَرْفٍ مِنَ الظُّهْرِ وَالْبَطْنِ مَوْضِعُ إِطْلَاعٍ فَيُطْلَعُ الظَّاهِرُ بِعِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ  
وَالْعَمَرِ فِيهَا وَتَنْبُتُ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ مَعْرِفَةُ الظَّاهِرِ مِنْ أَسْبَابِ التَّزْوِيلِ وَالنَّاسِخِ  
وَالنَّاسُخِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَمَطْلَعُ الْبَاطِنِ تَضْفِيفُ النَّفْسِ وَالرِّيَاضَةِ بِاتِّقَابِ الْجَوَارِحِ  
فِي اتِّبَاعِ الظَّاهِرِ وَالْعَمَلِ بِمُقْتَضَاهُ كَمَا قَالَ الْبَنِي صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَمَلٍ بِمَا عِلْمٍ وَرِثَةِ اللَّهِ تَعَالَى  
عِلْمٌ مَا لَمْ يَعْلَمْ قَوْلُهُ لَا أَقُولُ وَحْدَانِيَّةَ تَعَالَى قَوْلَهَا بِقَوْلِهِ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا أَوْ يَتَّبِعِ  
الطَّرِيقَ الْمَوْصِلَ إِلَى الْعِلْمِ لَهَا بِتَفْرِيعِ النِّهْنِ الْمَذْكُورِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ لِبَيَانِ رُبُوبِيَّتِهِ مِنْ أَنَّهُ  
خَالِقُهُمْ وَخَالِقُ أَصُولِهِمْ وَمَا يَجْتَاجُونَ إِلَيْهِ فِي مَعَاشِهِمْ مِنَ الْمُنْظَلَةِ وَالْمَقْلَةِ وَالْمَطَاغِ  
وَالْمَلَابِسِ فَإِنَّ خَلْقَ هَذِهِ الْأُمُورِ إِلَى الْبَقْدَرِ عَلَيْهِ غَايَةُ تَعَالَى شَاهِدٌ عَلَى وَحْدَانِيَّةِ  
تَعَالَى فَإِنَّ تَفْرِيعَ النِّهْنِ الْمَذْكُورِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ مِنْ دَلَائِلِ الْإِنْفُسِ وَالْإِفَاقِ أَعْنَى خَلْقِهِمْ  
وَخَلْقِ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَيْنَهُمَا بَيَانٌ لِلطَّرِيقِ الْمَوْصِلِ إِلَى الْعِلْمِ بِوَحْدَانِيَّةِ تَعَالَى وَلَمَّا  
كَانَ أَوَّلُ مَا يَجِبُ عَلَى الْخَلْقِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ تَعَالَى وَوَحْدَانِيَّةِ وَمَعْرِفَةُ نُبُوَّةِ رَسُولِ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ الطَّرِيقِ الْمَوْصِلِ إِلَى مَعْرِفَةِ تَعَالَى ذِكْرُ عَقِيدَتِهِ بِمَا يَوْصِلُ إِلَى الْعِلْمِ  
بِنُبُوَّتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ الْقُرْآنُ الْمَجِيدُ بِفَصَاحَتِهِ وَاجْتِمَاعِهِ مِنْ طَوْلِبِ بِمَعَارَضَتِهِ  
إِلَّا أَنَّهُمْ لِقُصُورِ نَظَرِهِمْ لَمْ يَنْقُضُوا الْعِجَازَةَ وَقَالُوا إِنَّهُ مَخْتَلِقٌ بِمَقَرَّتِهِ إِذَا بَعْدَ كَوْنِهِ  
كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى لَأَنْزَلَ جَمْلَةً وَاحِدَةً مَعَالِمًا لِيَكُونَ مِنْ  
عِنْدِ النَّاسِ فَإِنَّ مَا يَوْجَدُ مِنْهُمْ مِنَ الْكَلَامِ الْمَنْظُومِ وَالْمَنْشُورِ أَيْ مَا يَوْجَدُ مَفْرُغًا مِنْهَا  
جِنَابًا بَعْدَ حَيِّهِ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ حَسْبَمَا يَتَّبِعُونَ مِنَ الْأَحْوَالِ الْجَمْرَةَ وَالْحُلُجَاتِ  
السَّاعَةِ فَلَمَّا رَأَوْا الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ يَنْزِلُ هَكَذَا اجْتُمَعَا سُورَةٌ بَعْدَ سُورَةٍ وَأَيَاتٌ غِيبُ  
أَيَاتٍ عَلَى حَسْبِ النُّوْزَلِ وَكُنَّا لِلْخَوَادِثِ قَالُوا مَا يَشَبُّ هَذَا كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى وَأَنَا لَنْ  
نُشَلِّ مِنْهُ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى لَأَنْزَلَ جَمْلَةً وَاحِدَةً عَلَى خِلَافِ عَادَةِ النَّاسِ  
كَمَا حَكَّى اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ بِقَوْلِهِ قَالَ الَّذِي كَفَرُوا وَلَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ جَمْلَةً وَاحِدَةً فَاتَّرَلْ

فانزل الله تعالى قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا من ربنا فتولوا الى ما كنتم تنادون من قبله فليخبركم الله بما كانوا يكتمون  
انتم بنجم من نجومه فانه ابراهيم عليه السلام من ان ينزل دفعة فيتحدى بالمجموع فقد جعل  
ما اتخذوه وسيله الى الفتح وسيله الى تنكيتهم والزامهم وهى غاية التبكيت  
والالزام فانهم طولوا امرهم بان ياتوا بمثل هذا القرآن بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الالباب  
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ومرت بان قيل لهم فانزله من غير  
مثله فمفريات ومرت بسورة مثله اي فانوا انتم بخلاف واحد من نجومه سورة من  
اقصر سورة او ايات شتى مفريات فاهو الحق في اثبات نبوته عليه السلام  
هو القرآن العظيم الا انهم لما ارتابوا في حجته وطعنوا فيه باحتمال كونه منبيا على  
والافتراء ازال شبهتهم بهذه الآية حيث يتبع بها اعجازه فانهم اذا اعجزوا عن الاتيان  
بما يوازي اقصر سورة منه ظهر كذبهم في تجويز الاختلاف والافتراء وتبين كونه من عند الله  
تعالى كما يدعيه من نزله عليه وعرفهم به ما يتعرفون به اعجازه وكونه نازلا من عند الله  
وهو ان يمتحنوا انفسهم ويخرجوا طائفتهم انهم هل يقدرون على اتيان ما يوازي  
اقصر سورة مما افاد به من لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط القرآن فهو تفت لما يبيى بهذه الآية  
ما هو الحق على نبوته عليه السلام بعد ذكر ما هو الحق على وحدانيته صارت الايات  
بمثله ان يقال لا اله الا الله محمد رسول الله ويبين ما يكون حجة عليه ما وكلمة ان  
في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا من ربنا فتولوا الى ما كنتم تنادون من قبله  
فيما والله تعالى ما نزل من ان يشك في امر من الامور فهو عالم بانهم مرتابون الا انه تعالى  
ذكر كلمة ان فيها هو محقق الوقوع جريا على عادة العرب في محاوراتهم كقولهم ان  
كنت انسانا فافعل ما تقتضيه العقل مع علمهم بان الله انشأ وقولهم ان كنت ابي  
فاطعن في خاطري الله تعالى على العادة الجارية فيما بينهم وقيل كلمة ان هو ما يعنى  
اذا قال ابو زيد ونحوه كقوله ان يعنى اذ نحو قوله تعالى وذر واما بقى من الربوا ان كنتم  
مؤمنين وقوله وانتم للعلن ان كنتم مؤمنين وقوله في ريب خبر كان فيتعلق  
بمخذوف ايمان كنتم واقعي فيه جعل الريب بمثابة الظرف المحيط بهم لكثرة  
وقوعهم وقوله مما يتعلق بمخذوف هو روى على انه صفة لريب ومن السببية  
اولا ابتداء الخطاب وما موصولة او نكرة موصوفة والعاية بمخذوف على التقديرين



أي نزلناه وهو القرآن قوله بدت أي غلبت والمضادة من الضد والمضارة من الضر  
 والمعازة المفاصلة من غراد غلب والمعازة الأفياد من العرة وهي الفاد قوله  
 وأنا قال ما نزلنا يعني أن نزيل الشئ وهو أنزاله على سبيل التدرج مرة بعد أخرى في  
 أوقات مختلفة بخلاف أنزاله فانه موضوع للدلالة على النزول مطلقا مع قطع النظر  
 عن الكثرة والتخيم وتضعيف عبي الفعل اللازم كالهمزة في أن كل واحد منهما من  
 اسباب التعدية فالشهور السابع كونها للتعدية عند اتصالها بالفعل اللازم ولا يكون  
 التضعيف للتكثير والتدرج الاناد والحافى موت البهايم فان التضعيف فيه للتكثير  
 فلا يكون للتعدية الا انه قد يكون للتكثير والتعدية معا كما في قوله تعالى ما نزلنا فان  
 الخفض لازم وقد عدى بالتضعيف وفهم كون المراد نزوله مجعلا على حسب الوقائع  
 معونة المقام فان نزوله هكذا المأرأ بهم وقالوا لا نزل هذا القرآن جملة واحدة انزل  
 تعالى هذه الآية اراحة لجهنم والزام الله عليهم بان تجزوا عن انبان ما يوازي اقصر  
 مجزوءة فعلم من نزوله بهذا السبب ان المراد نزوله مجعلا بخلاف قولهم لولا نزل هذا القرآن  
 جملة واحدة فان التضعيف فيه لمجرد التعدية اذ ليس الفعل على انهم اقترحوه انكروا نزول  
 القرآن جملة واحدة وفي قوله تعالى ما نزلنا التفات من الغيبة الى التكلم لان ما قبله هو  
 قوله اعبدا ربكم فقتضى الظاهر ان يقال بعده ما نزل على عبده ولكن التفت الى التكلم  
 لتخيم المنزل وعدى التثنية بكلمة على لانها الاستعلاء والدال على ثبوت المنزل  
 من المنزل عليه واستقر عليه وكلمة الخافنا تفيد الوصول والانتها ففقط قوله تنوينا  
 بذكره أي رضا الذكر العبد وتفظيما لثبوتها يقال ناء الشئ ينوء أي ارتفع ونوّهت  
 تنوينا اذ رفعت ونوّهت باسمها اذ رفعت ذكره والتعريف بالاضافة قد يكون  
 لتعظيم شأن المضاف كما في قولك عبد الخليفة عندي وقد يكون شأن المضاف اليه  
 كما في قولك عبد محض وقد يكون لتعظيم غيره كما في قوله عبد السلطان ضيف  
 واصل فانما التثنية اضرافا للهمزة الاولى همزة وصل أي بها لا تبدأ بها التعذر لا تبدأ  
 بالسكينة والثانية فاء الكلمة قلبت الثانية باء لكسرة ما قبلها فاعلم الثقل المتكرر  
 واستثقلت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة فقلبت الى قبلها بعد سلب  
 حركتها ثم حذفت لاجتماع الساكنين فصارتا يتوألما انفصلت الكلمة بالفاء الجزائية

استغنى عن همزة الوصل فسمعت كما هو الاصل في هجات الوصل فعادت الهمزة التي  
 هي فاء الكلمة لانها انما قلبت باء لكسرة التي كانت قبلها وقد زالت قوله والسورة  
 الطائفة من القرآن يربو تفصي سورة القرآن والا فلفظ السورة بطائفة على الطائفة  
 من سائر الكتب السماوية كما روي ان من سور الانجيل سورة الامثال وروي ايضا ان  
 سائر ما اوحى الله تعالى الى انبيائه عليهم السلام سورة مترجمة السور ومعنى المترجمة  
 الملقبة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وقوله طائفة  
 من القرآن يتناول عدة آيات يعبر عنها بنحو العشر والحزب وما وصفها بقوله المترجمة  
 خرج عنها مثل ثلاث الآيات لان ثلاث الالفاظ ليست اسما وانما بالثلاث الآيات  
 ونقض هذا التفسير بآية الكروسي فانه يصدق عليها انها طائفة من القرآن مترجمة  
 مع انها ليست بسورة واجيب بان ما ظن انه مترجمة بها مجرد اضافة لها الى الكروسي  
 لم يصل الى حد التسمية والتلقيب قوله التي آفها ثلاث آيات ليس من قبود  
 التعريف والا لوجب ان يصدق على كل ما يصدق عليه انه سورة انه طائفة مترجمة  
 من القرآن آفها ثلاث آيات مع انه لا يصدق على شئ من السور بل المراد منه بيان  
 ان جنس هذه الطائفة المسماة بالسورة يتفاوت افراده فله وكثرة وغاية قلنا  
 ثلاث آيات وبهذا ينكشف زيادة انكشاف فلا بد ان هذا القيد يوجب ان لا  
 يصدق التفسير المذكور على شئ من السور ثم ان واو السورة يحتمل ان يكون  
 منقلبة عن همزة فان كانت اصلية يحتمل ان تكون سورة القرآن منقولة عن سور  
 المدينة وهي حائظا وان يكون منقولة من السورة بمعنى الوثبة والدرجة العالية  
 الوفيعة وعلى التدوير يكون سورة القرآن مجازا من قبيل الاستعارة التورية بان  
 شبهت سورة المدينة من حيث كونها محيطه بطائفة من القرآن كاحاطة سورة  
 البلد ما فيها من البيوت المفروزة المحوزة على حيا لها اكثرهم فرقوا بين سورة القرآن  
 وسورة البلد بالجمع حيث جمعوا سورة القرآن على سور يفتح الواو وجمعوا سورة  
 البلد على سور يكوها او بان شبهت سورة القرآن بالمراتب والنازلين ان القارئ  
 يرتقي فيها واحدا بعد واحد ويحتمل ان يكون اطلاق السور بمعنى الارتفاع على سور القرآن  
 مبنيا على تقدير المضاف أي ذوات سور فان لها مراتب في الطول والقصر والفضل



والشرف وثواب القراءة وخراب في النسخ القول عليها بالراء المهملة وفي بعضها  
بالواو المعجمة وقد بالدال المهملة وهما السمار جلي من بني اسد وجرار بن زهير  
وقد سمى مالك ورهط الرجل قومه وقبيلته اثبت لقومها رتبة في المجد ووصفها  
بان الغراب الواقع فيها لا يمكن للحدان بطيرها شرب اهل الحاجات العاكفين حول  
سرادقهم طالبيهم ثمرات مجدهم وعوائد فضلهم بالغراب الواقعة في ارض مختصة  
كثيرة الثمار المائلة بطباعهم اليها بحيث لا يثاني اطارتهم عنها وقيل هو كناية  
عن رفعة شأن تلك الرتبة اي لا تنصل اليها الغراب حتى يطار اي لا غراب هناك  
ولا اطارة او لا تنصل الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه ينصرف يادى ربة وان كانت  
واوها منقلبة عن الرهزة تكون منقولة من السور عنى القطعة والبقية ومنه يقال  
اسار في الاناء اي ابقى فيه قطعة وبقية من الماء فيكون تسمية سورة القرآن بذلك  
لكونها قطعة منه قوله والحكمة في تقطيع القرآن سور افراد الانواع الى اي تميز بعض  
الانواع للتحذير عن البعض الآخر ما يبرأ كل واحد منها في سورة على حدة وتلاوي  
الاشكال اي انضمام بعض النظائر ببعض الآخر منها ما يبرأها جميعا في سورة  
واحدة ويجاوب النظم اي تقارب اطراف النظم وجوانبه يكون بعضها ملائما  
لبعض الآخر منها ومناسبا له كما انه يجاوب ويجاوز كل بعض صاحبه وتنشيط  
القاري تحريكه وجعله ذا نشاط ورغبة في القراءة والدرس والتفصيل قوله  
نفس ذلك منه اي فرج عنه بعض الكربة والليل ثلث الفرسخ والبريد اثنا عشر  
ميلا وهو مسيرة يوم للرافد والبريد في الاصل اسم لبغل يحفظ في الخانات  
المبنية في الطرق ليركبه من بيعته السلطان لصلحته وهو كلمة فارسية اصله  
بريد دم وذلك لان الملوك الماضية كانوا يبنون الربط في الطرق ويقفون  
فيها البغال ليركبها الرسل المبعوثون للحاجات ويقطعون اذ تارب تلك البغال  
علامة لذلك فتكون موقوفة فيها لاجل الحاجات ثم سمي به الرسول المحمدي عليه  
ثم سمي به المسافة التي يقطعها الرسول وهي اثنا عشر ميلا قوله في خذوها  
اي ائتمها وقطعها من قولهم خذوا السكين الشئ اي قطعه قال الجوهرى يقال  
خذق الصبي القرآن اذا مهر فيه قوله الى غير ذلك من الفوائد اي منضمها الى

الاجسام

لغير ذلك ومن فوائد تقطيع سور كما يتصور في الكاتب من امثال ما ذكر في التاري  
والحافظ ومنها ان تلك السور مخالفة القاور كما نوع من جواهر نقيب متفاوتة للجوام  
وفي ذلك نوع زينة يخلو عنها ما ليس كذلك قوله صفة سورة اي صلة متعلقة  
تخذف موصفة سورة وشار اليه بقوله اي بسورة كائنه من مثل ما تزلناه من القرآن  
وهذا اظهر كونه قبا لقوله الاتي او صلة فأتوا قوله ومن للتبويض اي كائنه ببعض  
ما تزلناه في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصد مقتصر على ايجاب  
العلماء والنه عن الفواحش والمنكرات ولعل على مكارم الاخلاق والامراض  
عن الدنيا الفانية والاقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها من الاعمال والاذن سمعت  
ولا خطر على قلب بشر قوله اول للتبويض فالتبويض فأتوا بسورة هي مثل ما تزلناه في  
حسن النظم وغرابة البيان فالص قد يجوز كون كلمة من للتبويض والتبويض على  
تقدير كون خبر مثله لقوله ما تزلناه والشريف المحقق لم يرض بكونها للتبويض  
على ذلك التقدير حيث قال وان جعلت تبويضية او هم ان المنزل مثلا يجوزوا  
عن الايمان ببعضه كانه قبل فأتوا ببعض ما هو مثل المنزل فلا يكون المماثلة للفرج  
بها من نمة المحرر عنه حتى يفهم انها منسأة الجرح الى هنا كلامه يعني ان كونها للتبويض  
يؤهم ان يكون المحرر عنه مجرد اتيان بعض ما هو مثل المنزل وانه لا يدخل الاعتبار المماثلة  
في مجزئهم فلا يكون اعتبارها منسأة للجرح بخلاف ما اذا جعلت تبويضية فان المحرر  
عنه يكون اتيان المماثل فيكون الاعتبار المماثلة مدخلا في مجزئهم وتكون المماثلة منسأة  
وانما قال او هم لان قولنا فأتوا بسورة كائنه بعض مثل المنزل لا يستدعي ان يكون  
مثل محقق بل هو كلام على طرحة ارضاء العنان وهو يبلغ في التبكيت والالزام  
فلذلك لم يلتفت المص الى هذا الابهام قوله وزائدة عند الاخفش فانه يجوز  
زيادتها في الاثبات سواء دخلت على المعرفة كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وعلى النكرة  
كما في قول العرب قد كان من مطر وكذا الكوفيين وغيرهما شرطوا في زيادتها شرطان  
كوفي في غير الموجب ودخولها على النكرات وغير الموجب اما في نحو تاريت  
من احدا ونهى نحو لا تضرب من احدا واستفهام نحو هل ضربت من احدا قوله  
اولعبدنا عطف على قوله ما تزلناه وقوله او صلة فأتوا عطف على قوله صفة سورة فانه



على تقدير كون صفة يكون صفة محذوف وهو كائن قوله والضير للعبد قد  
اشتهر به كما ان يقال لم لا يجوز ان يكون ضمير مثله لما تولى على تقدير كون الطرف  
صفة فأتوا الحجاز ذلك على تقدير كون صفة للسورة واجيب بان قوله تعالى  
فأتوا المرقص يدب تحيزهم باعتبار المآتي به فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضير  
للمنزل نبادر منه ان له مثلاً محققاً وان يحجزهم انما هو عن الايتان بشيء منه وهو  
فاسد اذ لا مثل للقرآن في شيء من وجوه فضله وشرفه بخلاف ما اذا رجع  
الضمير الى العبد فان له مثلاً في كونه بشراً امتيالم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم فلا  
محذور قوله والورد الى المنزل اوجه اى رجوع ضمير مثله الى قوله ما تولى اوجه  
من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجحان كون الطرف صفة سورة على كونه ظرفاً  
لفوا متعلقاً بقوله فأتوا الا انه على التقدير الثاني يكون ضمير مثله للعبد لا للمنزل  
وذكر للترجيح ستة اوجه الاول الموافقة لساوايات التحدى كقوله تعالى فليأتوا  
بحديث مثله وقوله فأتوا بعشر سور مثله وقوله قل لئن اجتمعت الانس  
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله في سورة يونس ام يقولون  
افتريه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين  
فان الاعتبار في الجميع مماثلة المآتي للمنزل لا كونه من مثل المنزل عليه والثاني ان  
والنظم والمحافظة على حسن الانتظام فان الاتفاق هو الانتظام وذلك لان الكلام  
موقوف في شأن المنزل حيث فرض وقوع ادنيابهم فيه وبسببه بقوله ان كنتم في ريب  
مما نزلنا فأتوا بحديث مثله ان لا ينفك عن المنزل برد الضير اليه وفي الحواشي الشريفة  
الوجه الثاني من وجوه الترجيح المحافظة على حسن الترتيب اعني ربط اخر الكلام  
بأوله فان ترتيب الجراء ههنا على شرطه انما يحسن كل الحسن اذا كان الضير للمنزل  
فانه الذي سبق له الكلام اولا وفرض وقوع الارتياب فيه قصداً وما ذكر العبد فقد  
وقع تبعاً ومع ذلك رجوع الضير اليه في الجملة وانما يحسن عود الضير الى المنزل عليه  
ان لو كان الكلام موقفاً بان يقال وان اريتم في ان محذوفاً على الصلوة والسلام منزل  
عليه فأتوا قرآن من مثله والثالث المبالغة في التحدي وذلك لان الضير اذا رجع  
الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع وهو ظاهر وان كان المنزل عليه يكون طلب

طلب المعارضة بالحقيقة من واحد ياتل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كونه امياً لم يكتب  
ولم يقرأ وتكون الجماعة المخاطبون مأمورين بالنقل عنه ولا غشك ان طلب المعارضة  
من الجميع ابلغ في التحدي والتبكيت من طلب المعارضة من واحد ويجوز ان يحذف الواحد  
وقدرة الجميع والجمع الكثير والغفير فعيل من الغفر وهو الستر والتغطية كما هم كثرتهم  
يعطون الارض او يغطون ملو رادهم فوصف الجمع بالغفير لنا كيد ما فيه من معنى الكثرة  
والراجح الدلالة على ان المنزل مجز في نفسه لان حيث كون المنزل عليه امياً لما يفهم  
ذلك من رجوع الضير الى المنزل عليه والخامس الثلوث ايهام خلاف المقصود فان رده  
الى عبد نايهم امكن صدوره من لم يكن على صفة بان كان مارساً للخط ودراسة  
العلوم وتبوع الكتب والسادس الملائمة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع  
الضمير الى قوله عبد نايلاً يجه قوله وادعوا شهداءكم فقول المصنف ولا يلائمه عطف على  
قوله يومهم قوله فانه علة لقوله ولا يلائمه وتقريره ان قوله تعالى وادعوا شهداءكم امر لهم  
بان يستعينوا بكل من ينصرهم على معني اى عوا حاضر بكم ليعاؤنكم على ايتان مثل المنزل  
لو يشهدوا لكم انكم قادرون على ايتانه وان ما يتيم مثل المنزل وهذا المعنى انما يلائم  
رجوع ضمير مثله الى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان ينقلوا  
ويجكوا سورة صادرة من واحد مثل اليه عليه السلام في كونه امياً لما كان المناسب  
ان يقال ليدع بالوحي لا الاحتياج الى المعية انما هو في نظم الكلام البليغ وتاليفه  
لا في نقل المؤلف وحكاية قوله تعالى وادعوا من دعا الى الشئ دعاء ودعوة بفتح  
الدال والاول مطاوع المصدر والثاني المرة والدعوة بالضم المأدبة والدعوة بالكسرة  
ادعاء الولد والدعاء بجنى الحان واختلف في معناه ههنا ف قيل معناه احضر وا قيل  
استعينوا واستعمله الشاعر في معنى الاستعانة حيث قال وقيل رب خصم  
قد غاوى على فاجزعت ولادعوت وقول المصنف فانه امر بان يستعينوا والاختيار  
منه للقول الثاني قوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء باق معنى كان سواء كانت  
الشهيد مع الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر والامام لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة  
وهي انما تكون من الناصر ومعنى النصر تحقيق في الجميع وجعل الشهداء جمع شهداء  
مثل فقيه وفقيهاً وظهره وظرفاً مع احتمال كونه جمع شاعراً مثل شاعر وشعراً



بناء على ان الاول اول لا طرف فعلا في فعل دون فاعل ثم ان الشهيد مشهور في  
 معنى الحاضر ومنه قوله تعالى والقي السبع وهو شهيد وكذا في معنى الشاهد في القائم  
 بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضا حيث يقال انا شهيد وشاهده اي ناصر  
 ومعينه ذكوا امام الواحد في تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم ان قال ابن عباس  
 رضي الله عنهما يعني انوا انكم وانصاركم الذين يظهرونكم على تكريركم وسمي اعوانهم  
 شهداء لانهم يشاهدونهم عند المعونة ويكون بمعنى الامام ايضا كما في قوله  
 تعالى وتزعمنا من كل امة شهيدا انقل عن الراغب انه روى عن ابي عباس رضي الله  
 عنه انه قال شهداء في هذه الآية بالاعوان وروى عن مجاهد انه قال معناه  
 الذي يشهدون لكم وعن غيرهما انهم قالوا معناه ائمتكم والمجاهدين في وجه اطلاق  
 الشهيد على الامام نوع خفاء قال المصنف وكما تسمى به لانه يحضر النوادي  
 اي المجالس والمحافل وجميع النادى وهو مجلس القوم ومحدثهم قوله  
 وتبرم اي تحكم وتذكر الامور بخبر فكان حضوره هو الحضور الكامل المقدر به  
 لان يسمي حضورا وان يسمي المصنف بحاضرا وشهيدا والظاهر ان الناصر ايضا  
 انما سمي بالشهيد لذلك لان تمام الامر انما يحصل بحضوره قوله اذ التركيب الخ  
 بتقليل لصحة استعمال لفظ الشهيد في المعاني المذكورة يعني ان تركيب لفظ الشهيد  
 موضوع للحضور اما بالذات بان يكون ذات الشخص ونفسه حاضرا كما في هذا المعنى  
 الثاني فان المتبادر من اطلاق الحاضر هو الحاضر بذاته وشخصه وان تسمية الناصر  
 والامام بالشهيد لا بناء على حضوره بل بناء على كونه بالصور والقلب  
 كما في المعنى الثاني فان القائم بالشهادة انما يسمى شهيدا لكونه محض ابا شهده  
 شهود علم واثقان فان معنى الشهادة التعارفة هو الحضور بالقلب وتبيين الشهود  
 به فاذا قالوا انا شاهد بهذه الامور يكون معناه انما عارف به متصور له واخبر به  
 عن علم وشهود قلب وان كان ذلك بطريق العائنة وكلمة من في قوله ومنه قيل  
 للمقتول في سبيل الله شهيد لسببية اي والاجل ان التركيب للحضور اما بالذات او  
 بالتصور فيقال له شهيد لانه حضري يتقرب وتبين ما يرجو من النعيم الدائم الابدى  
 فيكون من الحضور بالتصور والملائكة حضوره فيكون من الحضور بالذات كذا الشهيد

ح يكون بمعنى المشهود ولا بأس لان المقصود وجوده في الحضور وقت حصول قوله  
 ومعنى دون ادى مكان من الشئ اي اقرب مكان من الشئ الذي اضيف اليه  
 لفظ دون فاذا قلت زيد دون عمرو كان معناه ان في مكانه هو اقرب الامكنة  
 من عمر فان ادى اسم تفضيل من دونت منه دنوا اي قربت منه فزودني اي قوب  
 فهو مبني من الفعل المعتل اللام لان المهور اللام بخلاف الدنى الذي بمعنى الجنب  
 الذي لا خير فيه فانه مأخوذ من الفعل المهور اللام يقال دناء الرجل يدناؤه نداء اي  
 صار دنيا لا خير فيه وذكر في الصحاح ان الدون تقيض الفوق فهو ظرف مكان والدون  
 الحظير للنسب فهو مشرك بابه نفس المكان المخطط الاسفل او التمكن فيه وبه  
 المخطط التازل بحسب القدر والرتبة المعنوية وهو معتل العين واعتبر المص  
 وصاحب الكشف في مفردوم الدون زيادة القرب للمكان حيث فسواه بادنى  
 مكان من الشئ وهو بناء التفضيل ولم يصرح المص بكون ذلك المكان الاقرب  
 نارا لخطا عن مكان ذلك الشئ الا ان المص اشار اليه بقوله ثم استعير للرتبة  
 فقبل زيد دون عمرو من غير ان يقصد بيان اقربية مكان زيد من عمر وفضلا عن  
 كون ذلك المكان الاقرب اتول من مكان عمر بل يقصد بيان تفاوت مرتبتهما  
 وان زيدا اتول من عمرو في الشرف ووجه الاشارة انه جعل اطلاق لفظ دون  
 على المخطط في الرتبة المعنوية استعارة مبتنية على تشبيهه بالمخطط في الرتبة  
 المكانية فدل ذلك على ان الاخطاط في الرتبة المكانية معتبر في المفردوم الحقيقي  
 للفظ دون كما يعتبر فيه زيادة القرب وذكر في الحواشي الشريفة ان لفظ دون  
 في اصله للتفاوت في الامكنة يقال لمن هو اتول مكانا من الاخر هو دون ذلك  
 فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبغي ان يدنو اكثر واخطاط قليل واشار صاحب  
 الكشف الى الثاني بقوله اذا كان احط منه قليلا يعني في المكان والى الاول بقوله ادى  
 مكان من الشئ فوجب ان يكون قول المصنف هو ادى مكان من الشئ يعني اقرب  
 مكان منه بحيث يكون اتول من مكانه قليلا واعتبر معنى الدون في لفظ دون  
 وفي جميع ما اخذ منه لتناسبها من حيث المعنى وتوافقها في الحروف والاصول وان  
 تخالف في ترتيبها من حيث ان احدهما اجوف والاخر معتل اللام وليس احدهما

قال تعالى فاذا دون ان اذا كان  
 خطا فقلنا ان كان  
 صاحب الكشف في مفردوم الدون  
 زيادة القرب للمكان حيث فسواه بادنى  
 مكان من الشئ وهو بناء التفضيل ولم يصرح المص بكون ذلك المكان الاقرب  
 نارا لخطا عن مكان ذلك الشئ الا ان المص اشار اليه بقوله ثم استعير للرتبة  
 فقبل زيد دون عمرو من غير ان يقصد بيان اقربية مكان زيد من عمر وفضلا عن  
 كون ذلك المكان الاقرب اتول من مكان عمر بل يقصد بيان تفاوت مرتبتهما  
 وان زيدا اتول من عمرو في الشرف ووجه الاشارة انه جعل اطلاق لفظ دون  
 على المخطط في الرتبة المعنوية استعارة مبتنية على تشبيهه بالمخطط في الرتبة  
 المكانية فدل ذلك على ان الاخطاط في الرتبة المكانية معتبر في المفردوم الحقيقي  
 للفظ دون كما يعتبر فيه زيادة القرب وذكر في الحواشي الشريفة ان لفظ دون  
 في اصله للتفاوت في الامكنة يقال لمن هو اتول مكانا من الاخر هو دون ذلك  
 فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبغي ان يدنو اكثر واخطاط قليل واشار صاحب  
 الكشف الى الثاني بقوله اذا كان احط منه قليلا يعني في المكان والى الاول بقوله ادى  
 مكان من الشئ فوجب ان يكون قول المصنف هو ادى مكان من الشئ يعني اقرب  
 مكان منه بحيث يكون اتول من مكانه قليلا واعتبر معنى الدون في لفظ دون  
 وفي جميع ما اخذ منه لتناسبها من حيث المعنى وتوافقها في الحروف والاصول وان  
 تخالف في ترتيبها من حيث ان احدهما اجوف والاخر معتل اللام وليس احدهما



مقلوباً من الآخر لا استواءاً في التصرف وهو يوجب ان يكون كل واحد منهما اللفظية  
قوله ثم استعير عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشئ وقوله ثم  
اشبع عطف على استعير والحاصل ان لفظ دون في الاصل للتفاوت في الامكنة  
ثم استعير منه للتفاوت في المراتب العنوية فتشبهها لها بالمراتب المحسوسة  
وشاع استعماله فيها اثر من استعماله في اصل معناه فقليل لمن هو انزل من الآخر  
في الشرف هو دون ثم اشبع فيه اي ثم تجوز في هذا الدون المستعار للرتب  
التفاوتية فاستعمل في كل تجاوز وحد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت واخطأت  
فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين  
اولياء من دون المؤمنين وقوله ائمة به الصلوات يا نفس مالك دون الله من  
واق ولا التسع نبات الدر من راق والاوليا جمع الولى بمعنى الصديق وهو ضد العدو  
مثل قري واقرباء والولاية بفتح الواو الصداقة فيكون مصدر الولى وبكسر الواو  
مصدر الوالى قوله اي لا يتجاوزوا وكذا قوله اذا تجاوزت بيان الحاصل المعنى فان  
دون في الوضعي ظرف مستقر وقع حالاً اي لا يتخذوهم اولياء متجاوزين المؤمنين  
ومالك من واق متجاوزة وقاية الله تعالى وكلمة من فيها لا ابتداء الغاية لان مولاة الكفا  
مبتدئة من الجاوز وكذا الانتفاء الوافي مبتدئة منه قوله اشبع بدله استعير إشارة  
الى ان التجوز في المرتبة الثانية غير مبتدئ على التشبيه حتى يكون من قبيل الاستعارة  
فيكون مجازاً مرسل على طريق اطلاق المقيد على المطلق فان الدون المستعار للنحيط  
في الرتبة العنوية مستعمل في التجاوز المقيد بكونه من رتبة حنة رفيعة الى رتبة فيجة  
حقيرة فيكون استعماله في مطلق تخطى امر الى امر مجازاً مرسل مقترفاً على الاستعارة  
ولفظ النفس في قوله ائمة به الصلوات روى مضموماً على انه منادى مفرد معرفة ومكسوراً  
على حذف واو التكلم اكتفاء بالكسرة والتسعة بالعجمة الممهالة للدخ قال الشاعر  
قد لغت حبة الهوى كبدى فلا طبيب لها ولا راقى واراد بينات الدهر جواده  
المولودة منه فانه قد شاع بينهم تشبيه الدليلة بالحيلة وما تجرد بعد انتباه النسيب  
واختلاطهم من الخواث بالاولاد والاعراب بالتعريب بالبنات لكونها عبارة عن الحادثات  
قوله ومن متعلقه بادعوا الى انها ابتداء ثمة والمعنى ادعوا الاستعانة على الايات بما

بما يعارض به القرآن ويماثل دعاء مبتدئاً من التجاوز عن دعوة الله تعالى للمعارضة وايتاً  
مثله وتلخيص الخيزاد عوم يتجاوز به دعاء الله تعالى فانه دعاء غير الله تعالى مبتدئ من التجاوز  
عن دعائه تعالى والشهادة ايماناً من الشهيد بمعنى الحاضر او من الشهيد بمعنى الناصر شارح  
الى الاول بقوله من حضركم والى الثاني بقوله او من رجوع معونته ولم يقل او اعانكم و  
هو المناسب لقوله من حضركم لان اعانة شهدائهم اغاى بحسب رجائهم وزعمهم  
لا بحسب الواقع قوله من انكم وجنكم واليهتمكم بيان لقوله من حضركم او من  
رجوع معونته على سبيل البدل قوله غير الله منصوب على الاستثناء او على البدلية  
من قوله حضركم وهو حاصل معنى قوله تعالى من دون الله كما ذكره الشرح المحقق  
نور الله تعالى مرقده من ان الدون الذى هو معنى تجاوز وحد الى حد قريب من ان  
يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء وكذا ذكرى الكواشى السعدية والامر في قوله  
تعالى وادعوا شهداءكم على هذا الوجه يكون للتبجيل والتخدي والارشاد الى ما  
يستيقنون به ان القرآن كتاب سماوى فان معنى الآية على ما قاله المفسرون  
ان الله تعالى لما اجتمع عليهم في اثبات توحده ما احتج في اثبات نبوة عبده ورسوله  
محمد عليه الصلوة والسلام ببيان ان القرآن العظيم كتاب معجز انزل الله تعالى  
عليه اثباتاً لنبوته وبياناً لما شرعه لعباده ليس في وسع غيره اثبات مثله  
فكانه تعالى قال وان كنتم في شك مما نزلنا عليه وقلتم لا ندرى انه هل هو من  
عند الله ام للجوارز كونه مختلفاً مفترى كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا ونشأ  
لقولنا مثل هذا ان هذا الاختلاف وما هذا الا افك مفترى وان هذا الاسم مريب  
فاعلم ان المقام ليس مقام الشك والارتياب لقيام البرهان الدال على كونه  
من عند الله تعالى وبهم لهم الطريق الوصول الى زوال ارتيابهم والتيقن بانه كلام الله تعالى  
حيث تقدم بان قال لهم ادعوا اعدائكم ونضادكم واستعينوا بكل ناصر لكم غير الله  
تعالى الذى هو القادر على كل شئ وانظر واصل في طوقكم الايات مثله فان معجزتم من  
ذلك مع تظاهركم وتماؤنكم فكيف تزعمون ان محمد عليه السلام اى به من قبله  
فانه لو اى به من عند نفسه لقد رتم انتم مع تظاهركم على الايات مثله فالتسا  
قل لى اجتمعت الانبياء والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن الايات مثله ولو كان



بعضهم لبعض ظهيرا قوله فانه لا يقدر على ان يأتى بمثله الا الله تعالى وبيان تكون  
ما ذكره فان الامر فيه لتجيزهم وارسلهم الى ان ما يستعينون به من غير الله تعالى  
لا يعينهم بل يعجزهم بالامر به لكونه مثله في العجز وضمير فانه الثاني قوله لو ادعوا  
من دون الله شهادا يشهدون لكم بان ما انتم به مثله اي والمخفى هذا فقوله تعالى  
من دون الله حال من فاعل ادعوا والشهادا من الشاهد بمعنى القائم بالشهادة  
لا بمعنى الحاضر والناصر قال الشريف المحقق في تقرير هذا الوجه اي ادعوا شهادا لكم  
من الانس فصيحوا بهم ادعواكم متجاوزين الله في الدعاء اي لا تدعوه ولا تشهدوا به  
اي لا تقتصر واعلى ان تقولوا الله شهيد باننا صادقون فيما ادعينا كما يقوله العاجز  
عن اقامة البينة فان الدعوى تثبت عند الحاكم بشهادة انس عليها الا ان يقال  
الله شهيد على ان ما ادعيه حق فانه يدبر العاجز عن اقامة الحجج على دعواه  
والامرج لبيان عجزهم عن الايمان المذكور باظهار امتناع وجود من شهد بان ما اتوا به  
مثل للقران وان ليس لهم من شئت في تصحيح دعواهم سوى الاستشهاد بالله تعالى وكلمة  
من في هذا الوجه ايضا ابتدائية اي ادعواكم للاستشهاد بهم دعاء مبتدئان المتجاوزين  
دعاء الله تعالى للشهادة قوله او يشهداكم عطف على ادعوا في قوله ومن متعلقة بادعوا  
وذكر على تقدير تعلقها بقوله شهداكم وجهين اشار الى الاول بقوله اي ادعوا شهداكم  
الذي اخذتموه من دون الله اولياء والهة والى الثاني بقوله والذين يشهدون لكم بيدي  
يدي الله تعالى على زعمكم والشهادا في هذين الوجهين بمعنى القائمين بالشهادة والمراد بهم  
الاصنام وبالادعاء الدعاء للاستعانة بها لاقامة الشهادة والامر بالدعاء فيها للقران بهم  
حيث امر بان يستظهروا بان يستعينوا بالمعاد في معارضة القران الذي اخبر  
بفصاحته كل منطوق وانما عبر عن الاصنام بالشهادا وتوشيح المعنى التزمكم بذكور ما اعتقدوه  
من انها من الله تعالى وكان وانها تنفخهم شهادتها لهم بانهم على الحق كما قيل هو لا ملاذكم  
واغرتكم فادعوا هذه العظيمة التي ذهبتكم والفرق بين الوجهين ان دون على الوجه  
مستعمل بمعنى قدام الشيء وبيدي مستعار من معناه الحقيقي الذي يناسب اعني  
ادنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو مفعول لشهادا لان اللطيف يكفيه راحة الفعل  
في عامله فلا حاجة الى الاعتماد اي ادعوا الذين يشهدون لكم بيدي الله تعالى وكلمة من

من ههنا بتعريضه لاثبات اذ اقلت اجلس بيدي يديه او خلفه كان مقناه  
في جهة امامة لوفى جهة خلفه لانها ظرفان للفعل واذ اقلت اجلس بيدي يديه  
او من خلفه كانت كلمة من بتعريضه لانه الفعل يقع في بعض الجهتين كما نقول جئته  
من الليل تريد بعض الليل وقال العرب التفاتا في كلمة من الراحلة على دون في جميع  
مواضعها بمعنى في كافي سائر الظروف الغير المتصرفية وهي التي تكون منصوبة على  
الظرفية ابدا ولا تبخر الابعى خاصة وعلى الوجه الاول تكون كلمة دون مستعملا  
بمعنى التجاوز على ان ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها مادل عليه شهداكم اي الذين  
اتخذتموهم الهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم وشفعاؤكم  
يوم القيمة وكلمة من في الابتداء فان الاتحاد ابتداء من التجاوز كذا في المحاشي الشريفة  
وزيادة لفظ الاتحاد والزم فيها لدفع وهم ان الاصنام كذلك في الواقع واستشهد  
على كون دون الله تعالى قدامه وبيدي يديه بقوله الا انتم تترك القدي من دونها  
وهو دونها اذ اذقوا من ذاقها بتمطقه يصف الزجاجة بغاية الصفاء ويقول  
انها في صفائها بحيث لو فرض ان يكون ورادها قدي تترك القدي قدامها والحال  
انها قدام القدي والضرب المنسوب في ذاقها الزجاجة على طريق ذكر الحال وانما الحال  
لما في قولهم شربته كاشا يقال ذاق فمطوى اي ضم شفيتها والصوت له بالفتح  
الا على مع صوت وقيل اي من شفيتها من غاية لذة المذوق بحيث يسمع له ما صوت  
قوله ليعينوكم تعليل لادعوا المقدر قبل قوله الذين اتخذتموه مع ما عطف عليه وهو  
قوله او الذين يشهدون لكم يعنيان الشهادا في هذين الوجهين وان كان معنى  
القائمين بالشهادة الا ان المقصود من دعائهم الاستغاثا بهم فيما تيان ما يعارض  
به القران لا تصح الدعوى بشهادتهم قوله وقيل من دون الله اي من دون اوليائه  
بتقدير المضاف هذا الوجه الثالث على تقدير تعلق من دون الله بقوله شهداكم  
لم يرض به المفسر بناء على ان ارتكاب المحذف من غير ضرورة تدعوا اليه غير لائق ببلاغة  
القرآن قوله يعني فصحاء العرب يريد ان المراد بالشهادا في هذا الوجه رؤساء الكهنة  
واشرافهم الذين لهم فصاحة بالغة ووجاهة عظيمة في المجالس والمخاض والمشاهد  
جمع مشهود وهو موضع الحضور فعلى هذا الابين تقدير المضاف في قوله من دون الله اي



من دون اولياء الله رعاية للمقابلة فان قوله تعالى من دون ذكر في مقابلة شهدائهم وانظر  
 الذين هم اولياء الله تعالى وعبادهم كما انه تعالى ذكر في مقابلة اصنامهم في الوجه الاول المعنى  
 ادعوا قومكم الى صراط مستقيم بالذنب عنكم في مقاماتكم لا يشهدوا لكم انكم متمكنون من معارضة  
 القرآن وان ما تأتون به مثله فاننا راضين بشهادتهم ان شهدوا بذلك فانهم ايضا  
 لا يشهدون لكم لان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما اتضح فساد  
 وبان اختلاله والمقصود بهذا الامر ازالة الغمان والدرج الى غاية التبكيت والالام  
 اشارة الى ان اعجاز القرآن بلغ من الظهور الى حيث لا يمكن لاحد ان يتكلم منه بغير  
 كان او مكابر او الظرف مستقرا اي الذي يشهدون لكم بما تجاوز في ذلك اولياء الله  
 ومن ابتدأه قوله ان كنتم صادقين انه من كلام البشر اي في دعوى انه من كلام  
 البشر وانكم تقدرون على اتيان مثله كما حكى الله تعالى عنهم من قولهم لو نشاء لقلنا  
 مثل هذا قوله وجوابه محذوف وهو فافعلوا ذلك او فأتوا بمثل هذا حذف اعتمادا  
 على دلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول اعني قوله فأتوا اي ان كنتم صادقين  
 فيما زعمتم فأتوا بسورة مثله فأتوا بسورة مما نزلنا فانه لو جاد به فرد من افراد البشر من قبله  
 ومن عند نفسه لوجب ان تكونوا قادرين على اتيان مثله لاسيما عند استعانتكم  
 بالعلماء ومن العلوم انه لو اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون  
 بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وان كون المحدى به مجرد دليل قطعي على ان  
 المنزل عليه صادق في دعوى النبوة وليس قوله تعالى فأتوا بسورة جوابا للشروط  
 على سبيل التنزيه لان البصريين لا يجوزون تقديم الجزاء على الشرط ويحملون ما تقدم  
 عليه دليل الجزاء بخلاف الكوفيين فانهم يجوزون تقديمه عليه قوله والصدق الخبر  
 المطابق عرف صدق التكلم لان الواقع في الآية الصدق الذي هو صفة التكلم اي  
 صدق التكلم هو اخباره عن الشيء بانه كذا الاخبارا مطابقا لحال المخبر عنه في الواقع  
 بان تكون النعمة الذهنية المدولة من الكلام مطلقا للنسبة القائمة بين الطرفين  
 في الواقع ويعلم منه ان كذب التكلم هو الاخبار عن الشيء على الوجه الذي لا يطابق  
 حال المخبر عنه في الواقع هذا عند الجمهور فان المطابقة المعتبرة في مفهوم الصدق  
 عندهم انما هي بالنسبة الى الواقع بخلاف النظام فان المعتبر عنده هو المطابقة لا

لاعتقاد المخبر ولا واسطة بينه الصدق والكذب عند ما قول وقيل اي قال لا يحظ  
 صدق التكلم اخباره عن الشيء بانه كذا الاخبارا مطابقا لحال المخبر عنه في الواقع ولا  
 المخبر ايضا بانه يعتقد ان الاخبار عنه بذلك مطابق لما هو عليه في الواقع كقول  
 المخبر الواحد نصف الاثنى عشر مع الاعتقاد انه كذلك في الواقع وكذب التكلم  
 اخباره عن الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع وفي اعتقاده ايضا كقوله الاربعة  
 فرد مع اعتقاد انها ليست بفرد فلا يختص اخبار التكلم في الصدق والكذب  
 على مذهبه بل ثبتت بينهما اربع وسائط الاولى الاخبار المطابق مع اعتقاد عدم  
 المطابقة كقول الحكيم العالم حادث فانه ليس بصادق لعدم مطابقة الاعتقاد  
 المخبر ولا كاذب تكون حكمة مطابقا للواقع والثانية الاخبار المطابق بدون الاعتقاد  
 كقول الجنون العالم حادث والثالثة الاخبار الغير المطابق مع اعتقاد المطابقة  
 كقول الحكيم العالم قديم والرابعة غير المطابق بدون الاعتقاد كقول الجنون  
 العالم قديم فليس شيء من هذه الاخبار ارات بصادق ولا كاذب عند قوله  
 عن دلالة او اماراة في موضع النصيب على انه حاله عن الاعتقاد المذكور اي ناشيا  
 ذلك الاعتقاد عن دلالة تفيد القطع او اماراة تفيد الظن والمقصود منه  
 تقييم الاعتقاد للعلم وهو الحكم الذهني الجازم الذي لا يقبل التشكيك وللظن  
 وهو الحكم بالطرف الراجح فلا جزم فيه فضلا عن عدم قبول التشكيك ولما  
 اشتهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذي يقبل التشكيك ويعبر عنه باعتقاد  
 المقلد وهو قسم كل واحد من العلم والظن المذكورين والظاهر ان ما نقله  
 النص بقوله وقيل هو مذهب الجاحظ لانه هو الذي اعتبر في الصدق المطا  
 للواقع والاعتقاد جميعا وفي الكذب عدم المطابقة له بما فلا بد ان لا يوصف  
 المخبر بالكذب عنده الا اذا كان اخباره عن الشيء على خلاف حال المخبر  
 عنه في الواقع وفي اعتقاد المخبر ايضا فيلزم ان لا يكون النافقون كاذبين  
 في قولهم انك لرسول الله لان اخبارهم هذا وان كان على خلاف حال المخبر عنه  
 في اعتقادهم لكنه ليس على خلاف حاله في نفس الامر فلا يكون تكذيب الله تعالى  
 اياهم بقوله والله يشهد ان النافقين هم الذين صالحوا لان يستدل به

جاظ  
 تلقب اولئك  
 مهتر ليد



على اعتبار المطابقين في الصدق وعلى اعتبار عدمهما في الكذب كما ذهب اليه الجاهل  
وانما يصح دليلا على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط كما ذهب اليه  
النظام فلذلك جعل الخطيب في التخصيص متمسكا بالنظام فجعله دليلا لقوله  
وقيل مع اعتقاد الخبر انه كذلك محل بحث وتأمل وغاية ما يمكن ان يقال في توجيه  
كلام المصنف ان يقال ما نقله بقوله وقيل وان كان مذهب الجاحظ بعينه الا ان  
المقصود من ايراد الآية ليس اثبات مذهب الجاحظ في كل واحد من الصدق  
والكذب وهو اعتبار كل واحد من الطائفتين في مفهوم الصدق واعتبار عدم  
كل واحد منهما في مفهوم الكذب حتى يقال ان الآية المذكورة لا تدل على اعتبار عدم  
مطابقة الواقع في الكذب حيث سجلت على كذب من اخبر عما طاب الواقع ولم  
يطابق الاعتقاد فقط بل المقصود من ايرادها بيان ان مجرد المطابقة للواقع لا يكفي  
في الصدق كما ذهب اليه الجمهور بل لابد من مطابقة الاعتقاد ايضا لبيان انه  
لو كفي ذلك في الصدق لكان قول المنافقين انك لرسول الله صادقا وقد سمعنا الله  
بأنهم كاذبون فيه ورد هذا الاستدلال بان هذه الآية لا تنفي مذهب الجمهور وهو كون  
مطابقة الواقع كافية في الصدق وانما تنفي ان لو كان التكذيب راجعا الى المشهود به  
وهو قولهم انك لرسول الله وليس كذلك بل هو راجع الى قولهم نشهد فان المراد به  
وأن كان انشاء الشهادة فلا يصح توصيف قائله بالصدق ولا بالكذب الا ان يضمن  
اخبارا كاذبا وهو الاخبار بان شهادة صادرة عن صميم القلب وخلوص  
الاعتقاد ويدل عليه ايرادهم القضية المشروطة بها على صورة الجملة الاسمية المؤكدة  
بان واللام ومعلوم ان هذا الخبر الضمني كاذب عند الجمهور لعدم مطابقة الواقع لانه  
نقول محض يقولونه بافواههم وقالوا بضمير خالية عن الاعتقاد بل لولم لو سلم رجوعه  
الى المشهود به فلا يتم ان يكون المعنى انهم كاذبون فيه في نفس الامر حتى يلزم ان لا يكون  
مطابقة الواقع كافية في الصدق بل المعنى انهم كاذبون فيه في زعمهم الفاسد واعتقادهم  
الباطل لانهم يزعمون انه غير مطابق للواقع وهو صادق في نفس الامر لكونه مطابقا  
للواقع في نفس الامر وعلى التقدير الاول لالة في الآية على خلاف مذهب الجمهور فلازم  
قوله لما يتبعونهم ما يتبعونهم بما امر الرسول اي ما يتبعونهم بمعرفة صدقه في دعوى

الرسالة الى كافة الناس ومعرفة امر القرآن الذي جاد به اي معرفة كونه كلام الله تعالى  
متزلا من عنده بحجج الخلق عن معارضة واثبات مثله فلا يتوهم ان يتقوله احد  
من عند نفسه وفي الصحاح تعرفت ما عنده فلان اي تطلبته حتى عرفته والمراد بما يتطلبون  
به المعرفة ما اشير اليه بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة  
من مثله وهوان يجربو النفس ويختنوا بامعان طاقاتهم في نظم الكلام البليغ النبوي  
عن المعارف المتعلقة باستكمال النفس بحسب القوة النظرية والعملية ويندلو وسرهم  
في اتيان مثل سورة مما جاد به رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوة ما يدعونهم الى ابطال  
امر من شدة عداوتهم له كما يدل عليه ما بذل النفوس والاموال في اضراره عليه السلام قوله  
ومما جاد به في موضع الجرح العطف على لفظ الرسول والمراد بامر الرسول صدقه في دعوى  
الرسالة وبما جاد به وهو القرآن كونه متزلا من عند الله تعالى خارجا عن مقدور  
البشر وقوله وميز لهم الحق وهو ما عليه المؤمنون في حق الرسول والقرآن والباطل  
ما زعمه الكفار في حق ما قوله متب عليه جواب لما الى رتب على بيان ما يتبعونهم به ذلك  
بالفاء السببية ما هو كالصدق له وللخلاصة لذلك البيان فقال فان لم تفعلوا اولي  
تفعلوا فانقوا النار قوله وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضة وعجزتم جميعا الى غيرهم  
راجع الى قوله ما هو كالصدق له واعتبر في تفسير قوله تعالى فان لم تفعلوا اجتهدا في  
معارضة القرآن وعجزهم عن ما مع ان اداة الشرط الواقعة في نظم القرآن داخله  
على انتفاء الفعل الذي هو في معنى ترك المعارضة وهو اعم من العجز عنها لان سياق  
الذهن الى اعتبارها بعمونة المقام ومعنى الجمعية في قوله وعجزتم جميعا مستفاد من الخطأ  
العام في قولكم كنتم وفيما نزل قوله وادعوا شهداءكم قولهم باي اية او بدليها اشارة الى  
ان مماثلة ما اتوا به للقرآن لا يقتضيه مساواة له بل يحصل بان يكون قريبا منه ايضا  
وقوله اذا اجتهدتم بكلمة اذا بدل كلمة ان مع ان الواقع في الآية هي كلمة ان اشارة الى  
ان المقام يقتضي كلمة اذا المستعملة في مقام القطع بتحقيق الشرط وان العدول  
الى كلمة ان لتكنه كما سيحكي وانما قلنا ان مقتضى المقام هو كلمة اذا لانها في الاصل مفتوحة  
لان تدخل على شرط مقطوع الوقوع فيما سيأتي من الزمان في اعتقاد المتكلم بخلاف كلمة ان  
فانها موضوعة لشرط مفروض وجوده في المستقبل مع عدم قطع المتكلم لا بوقوعه فيه



ولا بعدم وقوعه والمتكلم بهذه الآية لم يكن شكاً في عجزهم فحققت الظاهران يقال فإذا لم  
ظهر أنه مجزأ إشارة إلى أن قوله تعالى فأتقوا النار التي هي أجمع كان جواب الشرط ظاهر  
الآن في الحقيقة لازم الجزاء وأن الجزاء الحقيقة لهم هو هذا المقدر فكان الظاهران يقال  
إذا اجتردهم في معارضة فيما سيأتي من الزمان وعجزهم جميعاً عن إتيان ما يمانه ظهر أنه  
مجزأ وإن التصديق به واجب فأمنا به وأتقوا العذاب المعد لمن كذب قوله فعب  
عن الأتيان المكلف أي عبر عن الفعل الخاص وهو الأتيان المقيد بالتعلق بمفعوله الذي  
هو قوله بسورة من مثله بطلوع الفعل الذي يعم كل فعل من الأفعال الخاصة لقصد الإيجاز  
حيث وقع الفعل وحده موقع الفعل المقيد وهو الأتيان مع ما يتعلق به قوله ونزل  
لازم الجزاء منزلة على سبيل الكناية الجزاء الحقيقة هو وجوب الإيمان وترك العناد فإنه  
هو المرتب على اجتراءهم جميعاً في معارضة وعجزهم عنها والمراد بلزومه هو اتقاء النار  
المعد لتعذيب المكذب فإنه لازم لترك العناد فاطلق هذا لينقل منه إلى ما لزومه الذي  
هو التحلي بحلية الإيمان فقبل فأتقوا النار بدل أن يقال فأمنا وأتركوا العناد على سبيل  
الكناية لله الانتظام من اللازم إلى الملزوم على ما ذهب إليه السكاكي واجتنب الانقراض  
الجزاء ولم يجعل قوله تعالى فأتقوا النار جزاء حقيقة لأن اتقاء النار واجب مطلقاً لا يشترط  
وجوبه على تحقق شرطه فلا وجه لتعليقه على عدم إتيانهم بسورة من مثله ولا لجعل  
عدم الأتيان بها شرطاً لأن حق الشرط أن يكون ملزوماً للجزاء وليس عدم الأتيان  
ملزوماً للاتقاء فلم يصح قوله فأتقوا الآن يكون جزاء حقيقة فذلك قدر ما يصلح للجزاء  
وجعل المذكور الذي هو لازم للمقدور منزلة وقائماً مقامه على سبيل الكناية قوله  
تقربا للمكذب عند تنزيل قوله فأتقوا النار منزلة فأمنا وأتركوا العناد على سبيل الكناية  
عنه فإن الكناية لما كانت عبارة عن ذكر اللازم المبادي للشيء لينقل منه إلى ذلك الشيء  
الملزوم له وكان وجود اللازم دليلاً على وجود ملزومه كان سلوك سبيل الكناية  
منزلة إثبات الملزوم بيقينة فكان تقريراً للمكذب عنه فكان قوله تعالى فأتقوا النار يبلغ  
من أن يقال فأمنا نكون إيجاب الاتقاء إيجاباً بالإيمان التزاماً لا امتناع تحقيق الاتقاء  
بدون الإيمان قوله ونزل بالآثار العناد وجه ثان للاختيار سبيل الكناية وتقريبه  
أنه لما برز الإيمان بالنزل وترك العناد في حقه في صورة اتقاء النار وعجزه منه

منه فهم منه أن العناد وعدم الإيمان بمنزلة الاحتراق بالنار بحيث إذا أريد أن يعجز  
بغير مقياسه عذاب النار وفي ذلك تهويل لآثار العناد وتخويف عظيم منه  
قوله وتصرحاً بالوعيد وجه ثالث له وتقريبه أنه لو سلك سبيل التصريح وقيل  
ظهر أنه مجزأ وإن التصديق به واجب لما لم وعيد المعاند به إلا بالاتزام بخلاف  
قوله فأتقوا النار التي وقودها الناس والجارفة فإنه صريح في أن وعيد من لم يصرف  
به هو النار الموصوفة قوله مع الإيجاز يتعلق بقوله وتصرحاً فإن التصريح بالوعيد  
وإن أمكن مع سلوك سبيل التصريح إلا أنه يفوت الإيجاز قوله ومقدر الشرطية  
بأن الذي للشك أي لشك المتكلم وعدم قطعه بأحد طرفي النسبة ففكر أن كلمة  
إذا موضوعاً لزمان مستقبل يكون ظرفاً لحدث مقطوع الوقوع في اعتقاد المتكلم  
وإن كلمة إن أداة الشرط مشكوك الوقوع في المستقبل والله تعالى منزلة عن الشك  
وعالم بعجزهم عن معارضة فكان الوضع موضع إذ إلى الوجوب أي الثبوت والتحقيق  
إلا أنه ذكرت كلمة إن لوجهين الأول التوكيد والاستهزاء بهم فإنه لا شك أن إبرازها  
نفسه في صورة من يشك في عجزهم عن المعارضة ويجوز قدرتهم عليها استهزاء  
ببلوغهم قوله ولذلك أي ولعدم كونه تعالى شكاً في عجزهم عن الأتيان بمثل القرآن في عجز  
وجعل إتيانهم به بقوله ولن تفعلوا معترضاً بينهما الشرط والجزاء فإنه جملة معارضة  
بهم قوله فإن لم تفعلوا وبهم جوابه وهو قوله فأتقوا فلا محل لها من الإعراب لعدم  
وقوعها موقع تليخني العرب من المفردات والواو الداخلة عليها تنوين واو  
اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة وفائدة الاعتراض الأخبار عن الغيب على ما هو به  
فإن عدم إتيانهم بذلك البتة غيب لا يعلمه إلا الله قوله أو خطا بأمهم على حسب ظنهم  
عطف على قوله تركا بهم يفرض صدور الكلام بإبدل على شك المتكلم مع ظهور استحالة  
في حقه تعالى سوا الكلام معهم على حسب ظنهم الفاسد فإن عجزهم عن المعارضة  
لم يكن محققاً عند من قبل تأملهم وامتنانهم أنفسهم بل كانوا يزعمون أنهم قادرون  
عليها لا اعتمادهم على فصاحتهم واقذارهم على إقاضي الكلام ولهذا كانوا يقولون  
لو شئنا لقلنا مثل هذا فكان عجزهم عن المعارضة كالشيء المشكوك فيه عندهم  
بالنظر إلى ظاهر حالهم فأوردت كلمة الشك خطا بأمهم على حسب ظاهر حالهم



وهو السلك في الجزيل على الاقتدار على المعارضة قوله وتفعلا وجرم بلم جواب عما يقال  
ان كلمتي ان ولم من جوازهم الفعل المضارع وقد اجتمعتا على معول واحد وقد تقرر امتناع  
توارد عليتين مستقلتين على معول واحد لا يستلزمه كون الشيء الواحد بالنسبة  
الى حكم واحد محتاجا اليه ومستغنى عنه معا وتقرير الجواب ان العامل فيه انما هو كلمة  
لم وكلمة ان غير عاملة لفظا واستدل على رجحان الاولى على الثانية بوجهين الاول  
ان لم مختصة بوجوده كل واحد منهما يرجح اعمال لم على اعمال ان وقد اجتمعت تلك الوجوه  
في لم فتعين كون لم لعمل لها دون الوجه الاول من تلك الوجوه ان لم واجبة الاعمال حيث  
لا يتخلف الجرم عنها بخلاف ان فانها قد تدخل على الماضي فلا تعمل حينئذ والوجه الثاني  
انها مختصة بالمضارع ولا تدخل على الماضي ابرام حيث ان وضعها القلب المضارع عما ضا  
فتخص به ضرورة ولا شك ان اختصاص العامل بما يظهر فيه العمل زيادة تأثير في العمل  
والوجه الثالث منها انها واجبة الاتصال بمولها بخلاف ان فانه لا يجب اتصالها بمولها  
كما في قوله تعالى وان احدهم الشريك في تجارتك ولا شك ان قرب العامل من معوله  
ما يرجح العمل والذيل الثاني ما يدل على رجحان لم في العمل على اعمال ان ان كلمة لم امتس  
اتصالا بالفعل من حيث انها تقرر معنى المضارع فصارت بذلك كالجوز منه فتشاربت  
حروف المضارعة التي تدخل على الماضي فتغير معناه الى المضارع فصارت كلمة ان الداخلة  
على الفعل المنفرد لم بمنزلة الداخلة على المجموع الكاثر بمعنى الماضي فكانه قبل فان تركبتم  
الفعل ولا شك انما لا تعمل في الماضي قوله وتلك ساع اي وتكون كلمة الشرط  
كالداخل على المجموع ساع اجتماعها لانه اجتماع صورت ولا اجتماع في الحقيقة لان دخول كلمة  
لم ومولها هو المضارع وحده لا المجموع ودخول كلمة ان هو المجموع قوله غير انه ابلغ بعض  
ان كلمة لي ابلغ من لانها تنفي المستقبل نفيا مؤكدا الا ان يرد ما حازه البعض وفي تفسير  
الكواشي ان لي اخت لا في نفي المستقبل كلف في زيادة تأكيد ليست في لا وفي الآية  
فان لم تفعلا ومعارضة ما تزلنا بانها ان مثله فيما مضى من الزمان ولي تفعلاوه ايضا  
البينة فيما يستقبل فاحذروا ان تصالوا النار بتكذيبكم وانما قيل لهم هذا الكلام  
بعد ان ثبتت الجحيم عليهم في التوحيد وصدد محمد عليه السلام بالآيات السابقة  
قوله وهو خوف مقتضب اي مرجح غير منقول من لفظ آخر وفي الصحاح اقتصاب

اقتصاب الكلام ارجح انه نقول هذا شمر مقتضب وكتاب مقتضب وارجح ان الخطبة والشعر  
ابتدأوه من غير تهئية قبل ذلك وفي الرواية الاخرى عن الخليل اصله الا ان خذفت الهمزة  
للتخفيف فاجتمع ساكنان الالف والنون فخذفت الالف ايضا فصارت وعين الفراء اصله  
لا فابدلت الفها نونا قوله ما توقد به النار بمعنى الوقود بالفتح اسم لما يكون سببا لاشتعال  
النار والوقود بها من حطب وخود والوقود بالضم مصدر بمعنى التوقيد والاشتعال وقد  
جاء المصدر بالفتح والاسم بالضم قوله قال سيبويه جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف  
عليه تايبدا المحي المصدر بالفتح قوله وكلمة مصدر متعلق بقوله والاسم بالضم اي ولعل  
الوقود بالضم المستعمل اسما مصدر في الاصل ثم جعل اسما لما يوقد به مجازا من قبيل استعمال  
المصدر بمعنى المفعول كالغمر والوبر فاما مصدر ان بمعنى الافتخار والتزبر ثم استعمل  
في معنى ما يفتخرون به ويتزين به والحمل على المجاز اللغوي اولى من الحمل على الاشتراك لان الاشتراك  
خلاف الاصل فيجب اغلاق باب بقدر الامكان قال المصنف في اصوله المسمى بالمشهور ان  
نعارض احتمالا الاشتراك والمجازية ترجح المجاز على الاشتراك لكثرة المجاز بالنسبة  
الى الاشتراك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي والاشتراك  
يحتاج اليها في جميع استعماله لا في وقته به اي بضم الواو والظاهر ان ما قوي بالضم  
اسم معناه ما يوقد به مجازا لغويا يستعمل المصدر بمعنى المفعول كما يقال فخر قومه  
وبراد به ما يفتخرون به فان المصدر لو كان على حقيقة لكان اسم الذات خبرا عن اسم  
المعنى ولو جب ان يحمل الكلام على حذف الضاف والتقدير وقودها اي توقدها  
وارتفاع لهبها هو احتراق الناس الا ان حمل الاحتراق على التوقيد هو محتاج  
ايضا الى توجيه لان الاحتراق صفة الناس والمجازة والتوقيد صفة النار فلا يكون  
احدهما هو الآخر حقيقة الا ان احتراقها للمجان سببا لتوقيد النار حمل على توقدها  
حمل هو هو مبالغة في سببيتها للتوقيد كما انه قبل ليس توقدها الا بسبب احتراقها  
كما ان قيل الشيع الاكل يكون المعنى ان الشيع يكون بسبب الاكل قوله وهو قليل  
غير منقاس يعني ان جمع فعل يفتحين على فعالة ناد ربيني على السماع ولا يجري  
فيه القياس بل مداره اتباع الاستعمال الوارد في كلام الفصحاء مثل حمل وحالة توكيد كونه  
وفي الصحاح الجرح جمع في القلة ابحار وفي الكثرة مجارة وحار كقولك حمل وحالة وهو



نادر وفيه ايضا قست الشئ على غيره فانقاس قوله وقرباها انفسهم وعبدوها  
 فيه اشارة الى جواب ما يقال لم قرن الناس بالحجارة فوجعلت معهم وقودا وتقريره  
 انهم لما قربوا انفسهم في الدنيا حيث محتوها اصناما وجعلوا له ائادا وعبدوها  
 من دونه فزنت هي بانفسهم في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفي قوله تعالى  
 انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والحصب ما يحصب به في النار اي  
 يرمي به كذا في الصحاح قوله بكانتهم اي بقربهم ومنزلتهم عندهم تعالى فان الشفع  
 انما يشفع في دفع عن الشفوع كما نته ومنزلة عند من يشفع اليه قوله لو يدرك  
 عليه اي على ان المراد بالحجارة هي الاصنام وجه الدلالة ان المراد بالغير المنصوب  
 في قوله تعالى انكم هو المشركون وقد عطف عليه الاصنام وحكم عليهم بانهم جميعا  
 حصب جهنم فكان ذلك تفسيرا لهذه الآية لان قوله تعالى انكم وما تعبدون من  
 دون الله في معنى ان الناس والحجارة وقوله حصب جهنم في معنى وقودها قوله  
 او نقيض لما نوافي توقعون عطف على قوله بما هو منشأ جرهم فانهم كانوا يتوقعون  
 منها ان تشفع لهم وتدفع المضار عن انفسهم بكانتهم عندهم تعالى فجعلها الله تعالى  
 عذابا عليهم وبلاء بان قرنتهم بها حجارة في نار جهنم زيادة في عذابهم لان حرمان الانسا  
 عما يتوقعون وجب التحسر والتلف في خصوص اذافات الى شرف قطع وغذاب عظيم  
 ونحوه في كونه نقديا بنقيض ما يتوقع ما يفعل الله تعالى بالذي يكثر من الذهب  
 والفضة ولا يصرقونها فيما اوجب الله تعالى من الحقوق فضلا في نوافل القربات  
 حيث يحس عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم والصف  
 اشار الى هذا بقوله وقيل الذهب والفضة اي قيل المراد بالحجارة الذهب والفضة  
 اللذين كان اصحابهما يكثرانها ثم قال وعلى هذا لم يكن تخصيص اعداد هذا النوع  
 من العذاب بالكفار وجهه يعني ان قوله تعالى اعدت للكافرين بلام الاختصاص يدل  
 على ان هذا النوع من العذاب يختص بالكافرين وعلى ان علة التعذيب به هي كفرهم من حيث  
 ان ترتب الحكم على الوصف يشتر بعلية الوصف له والحال انه غير مختص بهم  
 بل يعذب به الكائنون من المؤمنين قوله وقيل حجارة الكبريت ذكر في التيسير  
 نقل عن ابن مسعود وابي عباس وابي جريح هي حجارة الكبريت التي خلقت بالذكور

والله اعلم  
 عن الله تعالى

لان في كل واحد منها سبب لشدة العذاب وهي انها السبع انقادوا بطا  
 نخود او ان يربحوا واشد حرا والصوم بالبدن وروى واكثر دخانا بابل ابطا نخودا  
 قوله وهو تخصيص بغير دليل اي بغير دليل نقلي يدل على ان المراد بالحجارة الحجارة  
 المخصوصة وايضا هذا التحصيل يبطل ما هو المقصود من توصيف النار بمحض  
 الموصول مع صلة فان العزم من توصيفها بغير دليل شأنها وتقام لغيرها تعاضل يقال تقام  
 الامر اي عظم ووجه دالة التوصيف المذكور على ما ذكر من التوبيل دالة على انها تنقد بمالا  
 تنقد به نار الدنيا فان نار الدنيا لو جعل خطرها الناس والحجارة للطفة كانت تنقد وتنطفئ  
 بخلاف تلك النار فانها لا تنطفئ بل يشتد اشتغالها باول مستها بهم وهذا  
 لا يحصل بتخصيص الحجارة بحجارة الكبريت فان الكبريت تنقد به كل نار وان لم تنقد  
 فانقادها بالكبريت لا يدل على قوتها وتقام لصيغها فان مع هذا القول ان ابن عباس لم يعله  
 عنى به ان الاجار كلها تلك النار حجارة الكبريت لساو النيران يعني ان المراد بالحجارة  
 المذكور في الآية الاجار كلها بناء على قاعدة ان الجمع المحالة باللام للعموم والاستوائ  
 وقول ابن عباس هي حجارة الكبريت يحول على التشبيه البليغ بان يجعل صير هي للحجارة  
 المحولة على العموم ويحكم عليها بانها حجارة الكبريت بحذف اداة التشبيه مبالغة في  
 التشبيه قوله ولكما كانت الآية مرئية لما نقر ان هذه السورة كلها مدنية الا قوله  
 تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الآية فان هذه الآية تزلت يوم عرفه في حجة الوداع  
 وهو اشارة الى جواب ما يقال لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التخريم  
 وهما معرفة والجواب ما يقال صلة الذي والى يجب ان تكون قصه معلومة للخطاب  
 فكيف علم اولئك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة وحاصل الجواب ان الآية التي في سورة  
 التخريم تزلت بمكة فعرفت الكفار منها نار منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم تزلت بالمدينة  
 هذه الآية التي في سورة البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها موصوفة مشايرا الى  
 ما عرفوه اولاهو النار الموصوفة بتلك الجملة وكانت تلك الجملة معلومة للاتباب  
 الى تلك النار فصح جعلها صلة ذكر في الخواشي الشريفة انه اعترض عليه اولابان سماع  
 الآية التي في سورة التخريم لا ينبغي العلم اذ لا يعتقدون حقيقة واجيب بان ادراكهم  
 الحاصل بالسماع كاف في ذلك والحاجة لان يجوزوا به وثانيا بان الصفة يجب ان تكون

يقال انهم

والله اعلم  
 عن الله تعالى



معلومة الانتساب الى الموصوف كالصلة ومن ثم اشتهر ان الصفات قبل العلم بها  
اخبار والخبار بعد العلم بها اوصاف فيعود السؤال بعينه في قوله تعالى نار او قودها  
والجارية واجيب بان الصلة والصفة يجب ان يكونا معلومين للخطاب لا كل سامع  
وما في سورة التحريم خطاب للمؤمنين وقد علموا ذلك بسامعهم من النبي عليه السلام  
ولما سمع الكفار ذلك للخطاب اذ كانوا من نار اوصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة  
فيما هو طوبى الى هذا كلام الشريف قوله من العناد يخفى العدة في الصحاح  
ان العدة ما تعددت له حوادث الدهر من المال والصلاح ويقال اعتد اعتمد اي  
اعده ليوم والعتاد العدة قوله والجملة استنباطا كانها وقعت جوا بالحق قال  
لم كان امرها بهذه الشدة والفضاعة حتى كان وقودها الناس والحجارة اوقال  
لمن اعتمدت هي وهي بهذه الشدة فليل لا زها اعتمدت للكافي الذي جعلوا الله شركاء  
وعبدوها فلا جرم كانوا احقافا بان يكونوا مع معبودهم وقودا رافعا على هذا لا يكون  
لها محل من الارباب وقال ابو البقاء محلها النصب على ارباحا حال من النار والعال  
فيها انقوا والمأخوذ الميث اذا وقع حالا لا بد فيه من قدر ظاهرة وهو كذا ومضمون  
كما في قوله تعالى اوجاؤكم حمرت صدورهم اي قد حمرت وعلى تقدير كونها  
حالا لا يكون حالا منتقلة لانها يجب ان تكون قيد العالمها بان يتقيد تعالى ذلك  
العامل بالفاعل او بالفعل بوقت حصول مضمون الحال وهو ان يتصور بان لا يكون  
مضمون الحال لازما لذي الحال مطلقا اي سواء تعلق به مضمون العامل او لا  
بل يكون بحيث يثبت له نارة ولا يثبت اخرى حتى يصح تقيد تعلق مضمون  
العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له او بوقت عدم ثبوته وكون النار  
معدة للكافي لا يلزم لها مطلقا اي سواء اتفقوا منها او لم يتفقا فيكون حالا  
مؤكدة والحال المؤكدة ليست بتقيد بتقيدها عما لها قوله لا الضمير اي لا يجوز ان  
يكون الجملة حالا من الضمير المجزوء في وقودها وان جعلت الوقود مصدرا حتى يكون  
الضمير فاعلا معنى وان كان مضافا اليه صورة والفاعل يصلح ان يكون ذلك حال  
مخلاف المضاف اليه والمصدر يعمل في الحال بخلاف ما اذا كان الوقود اسما جامدا  
يعني الحصب فانه لا يصلح اعماله في الحال فيعمل تقدير كون الوقود مصدرا وان كان يتوهم

جواز كون الجملة حالا من ضمير وقودها بناء على صحة اعماله المصدر وكون الضمير فاعلا  
في اللغة لكنه لا يجوز ذلك لانه يستلزم كون المصدر عاملا في تلك الجملة مع توسط  
شيء واجبة بينها وهو خبر المبتدأ الذي هو ان س وما عطف عليه والمصدر لا يعمل  
اذا وقع بينه وبين محموله شيئا اجبة لكونه اسما ضعيفا العمل قوله وفي الآيتين  
وهما قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا من الوحي فانظروا الى ما نزلنا بالبين  
دليل النبوة مع ان الغرض من سائر كتب التفسير هو الاستدلال بالثانية فقط  
لان الاستدلال بكل واحد من الوجوه الثلاثة المذكورة يفتنى على مجموعها فكل  
واحدة من الآيتين تدخل في كل واحد من تلك الوجوه قوله الاول ما فيها الاية  
ان مجموع الآيتين مشتمل على التحدي بقوله فأتوا سورة من مثله وعلى التحريم  
على الجحد وبذل الوسع في المعارضة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله وعلى  
التفريق بنسبة الكذب اليهم بقوله ان كنتم صادقين وعلى التهديد وتعليق الوعيد  
على عدم الايمان بقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية وهذه الامور توجب  
التعجب حيثهم وشدة اهتمامهم على المعارضة ومع ذلك لم يتصدوا على المعارضة  
والجأوا الى جلاء الوطن وبذل المهج فدل ذلك على ان القرآن مجزئ خارج عن  
مقدور البشر وان مبلغه بنى صادق مبلغ عن الله تعالى ولا وورد على هذا الوجه  
ان يقال بخروا نفة مخصوصة عن المعارضة لا يدل على اعجازه اشار الى دفعه بقوله  
ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة ونها لكهم اي حصرهم على المضادة و  
محصولهم مع انصارهم بهذه الاوصاف اذا تجزوا عن ذلك علم عادة انه مجزئ يجوز  
عنه ابد الدهر لا يتصور الزيادة على مكانه اعليه من العدد وكثرة الاسباب  
الداعية الى المعارضة قوله والثاني انهما يقتضيان الاخبار عن الغيب اما نفي الآية  
الثانية فلا شتما لها على الاخبار بانهم لن يفعلوه وهو غيب لا يعلمه الا الله لانه  
لا يدرك بالحس ولا يقتضيه بديهة العقل واما نفي الآية الاولى اياه فلا نها وان  
كانت بصريحها انشاء التحدي والتحريم على بذل الوسع في المعارضة والتفريق  
بنسبة الكذب اليهم كك مضمونها ومحصل معناها الاخبار عن معارضتهم بكونها  
مجزؤا عنها وهو اخبار عن الغيب على ما هو به فان معارضتهم وانماهم باذ كغيب



قد أخبر عنها على الوجه الذي ذلك الغيب يلبي بذلك الوجه في الواقع لان معا  
يجوز عنه في نفس الامر قولهم لو عارضوه بشئ محله لكون الاخبار عن الغيب  
على الوجه الذي هو عليه في الواقع فكانه قيل لم قلت ان الاخبار عن معارضتهم بشئ  
من القرآن بانها لا تقع البتة مطابق للواقع مع انه محتمل انهم عارضوه بشئ لكنه لم  
يقبل البناء على عدم علمنا بشئ لا ينشأ من عدم وقوعه في نفس الامر فاجاب  
عنه بذلك قوله من الذين اي الدافعيه الذين يدعون عنه المطاع وفي  
المواشي الشريفة صدق الاخبار عن الغيب انما يعلم بعد انقراض الاعصار  
كلها فان عدم الاثبات في زمان مخصوص لا يوجب صدق الاخبار بانهم لا يأتون به  
فيما بأت من الزمان واذا توقف العلم بصدق ما وقع من الاخبار عن الغيب  
على انقراض الاعصار كلها كيف يكون الاثبات دليلا على حقيقة امر النبوة في حق من  
كلف بالتصديق به مطلقا فضلا في حق المخاطبين واجيب بانه خطاب مشافهة  
فيختص بالموجودين فاذا انقضى اولم يفعلوا بآيات صدقه وكان معجزة وكذا قيل  
انقراضهم للقطع بان قدرتهم لا يزيد بعد ذلك الزمان الذي تحدوا فيه قوله  
والثالث انه عليه السلام لو شك في امر اي في امر القرآن وامكان معارضته يعني انه  
عليه السلام لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة وكان ما بلغه من القرآن نقوله من  
تلقاه نفسه لاحتمال عنده ان يعارضوه وكان ذلك مشكوكا عنده بل مقطوعا به  
لعلمه بكونهم من فرسان مضار الفصاحة والبلاغة فيمتنع بذلك عن دعوتهم  
الى المعارضة بهذه المبالغة والتقريع والتهديد صوتا لعرشه واحتراز عن كونه  
مخجوا عليه فلما لم يقاسم عنها بل اقدم عليها بصدق عزيمته ونشاط قلب علم  
بذلك انه صادق في دعوى النبوة قوله فتدحض حجة اي فتبطل يقال وحضت  
حجة وحوضا اي بطلت قوله دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن فان  
هم وراهل السنة ذهبوا الى ان الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجوه  
كثيرة منها قوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين وقوله اعدت للذين آمنوا بالله  
ورسوله وفي حق النار اعدت للكافرين خلافا للعتزلة فانهم قالوا انها لم تخلقا  
بعد وانما تخلقا في يوم القيمة عند حضور اهلها قوله عطف على الجملة السابقة

ليس

ليس المراد بالجملة السابقة ما هو مصطلح الفقه وهو الكلام المتضمن لكان في  
واسناد احديها الى الاخرى لانه يجب في عطف الجملة من تحقق المناسبة والمثابطة  
بين المعطوف والمعطوف فيكون عطفه عليه في الخبرية والاثباتية والمناسبة  
بين هذه الجملة الامرية وبين ما وقع قبلها من الجمل اذ لم يسبق عليها امر ولا نهي  
حتى يصح عطفها عليه بل المراد بالجملة الكلام الوارد في حال من كفر بالقرآن وكيفية  
عقابه وهي مجموع قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا من الكتاب فاعرفوا ان الله  
المعطوف بمجموع قوله تعالى وبشر الذين آمنوا من قبلهم ان الله عطف  
هذا المجموع على المجموع الاول على طريق عطف القصة على القصة وهو عطف مجموع  
جملة متعددة مسوقة لفرض اخر والمعتبر في مثل هذا العطف تناسب القصة بين  
لا تناسب جملة القصص ولو كان المعطوف خصوص الجملة الامرية لاحتج الى ان  
يطلب ما يشاكله من امر او نهي حتى يصح عطفها عليه بل المعطوف هو مجموع القصة  
المتعلقة باحوال المرابي في حقيقة القرآن من تكليفهم بايمان ما ياتى اقصر  
سورة مما نزل وتقرعهم وتهددهم وايقادهم بالنار الموصوفة والمعطوف عليه  
هو مجموع القصة المتعلقة ببشارة المؤمنين الذي جمعوا بين الايمان والاعمال  
كما صرح به بقوله والقصور عطف حال من آمن بالقرآن الى انه يصرح بانه من قبل  
عطف القصة على القصة على وجه يتضمن بيان الفرض بطله الذي سبق له كل  
واحدة من القصص ليعلم التناسب بينهما فان كل واحد من الصديق ومن  
القيضي مناسب للآخر لا شتراك الصديق في التضاد والقيضي في التناقض  
فان كل واحد من الصديق مضاد للآخر وكذا كل واحد من القيسي متناقض  
للآخر والتشبيط التزيك والتريض وذلك يحصل بالتزبيب والتشبيط المتعريف  
وذلك يحصل بالتزبيب والتخفيف قوله لا عطف الفعل نفسه معطوف على قوله  
عطف حال من آمن قوله فيعطف بالنصب عطف على يجب قوله او على فانقوا  
عطف على قوله على الجملة السابقة قال الشريف المحقق فيه ضعف من وجهين  
احدهما ان قوله تعالى فانقوا جواب للشرط السابق فان عطف قوله بشر عليه  
كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا والارتباط بينهما وانما ان عطف الامر



مخاطب على الامر بالمخاطب اخرنا نحن اذا صرح بالنداء كما في نحو قولك يا بني تبهم  
 احذر واعقوبة ما جئتم وبشر يا فلان بنى اسد باحسان اليهم وما يدون النصح  
 فقد منه الخاتمة والمص اشار الى جوابها بقوله لانهم اذا لم ياتوا بما عارضه بعد التحدي  
 ظهر اعجازه الى وبيان كونه جوابا عن الاول انه قد مر ان قوله تعالى فانفقوا النار كناية عما  
 هو جزاء حقيقته وهو قوله ظهر ان معجزات ان التصديقه به واجب وان تخويف المذنبين  
 ببيان انهم يستوجبون العقاب بكفرهم وانكارهم انما رتب على الشوط المذكور وهو  
 مجزوم عن معارضة القرآن لكونه لازما لله وهو مرتب عليه حقيقة وهو ظهور كون القرآن  
 مجزا وتحقق صدق النبي عليه السلام فكما ان تخويف الكفار ببيان استحقاقهم العقاب  
 مرتب على الشوط المذكور بهذا الوجه فكذلك البشارة المؤمنين ببيان استحقاقهم الثواب  
 مرتب عليه بالوجه المذكور لان ظهور اعجازه وصدق مبلغه كما يستلزم استحقاق من  
 كذبها العقاب الا انهم يستلزم ايضا تخويف من آمن بها الثواب العظيم واذا صح  
 ارتباط كل واحد منهما بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما على الآخر وبيان  
 كون ما ذكره المص جوابا عن الوجه الثاني من وجهي الضمف ان ما ذكرنا انما يلزم اذا  
 كان المخاطب باحد الامرين مغايرا للمخاطب بالآخر صورة ومعنى وهذا ليس كذلك  
 بل هما متحدان بمعنى فان المراد بالذية امنوا هم الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز  
 القرآن وصدقوا بمبلغه فآمنوا به كما اشار اليه المص بقوله ولم يخاطبهم بالبشارة  
 اي ولم يخاطب الذين آمنوا وعلو الصالحات من الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز  
 القرآن وصدقوا بمبلغه فآمنوا به بالبشارة كما خاطب الكفرة منهم بالانذار والوعيد  
 فانه يدل على ان المخاطب بالامر الثاني في المعنى هم الذين عجزوا عن المعارضة واستبان  
 الحق عندهم خاطبهم بان يستبشروا بما ذكره بشرط ايمانهم واتباعهم بالاعمال للصالحات  
 كما خاطبهم بتحقيق العقاب بشرط عنادهم الا انه عدل عن خطابهم في الامر الثاني  
 بخطاب النبي عليه السلام تخيما لسان المؤمنين بتغيير اسلوب الكلام في شأنهم  
 تنبيها على انهم احقوا لان يبشروهم سيده المرسلين او يبشروهم عالم كل عصر او كل  
 احد يقدر على البشارة ويقنأهم بما أعد لهم من اللذات العظيمة والنعيم القيم ولما كان  
 المخاطب بالامر به واحدا في الفصح عطف الثاني على الاول من غير النصح بالنداء ولم

ولم يبرض السكاك في المفتاح لعطف القصة على القصة وجعل قوله تعالى وبشر  
 معطوفا على قل فقد را قبل قوله يا ايها الناس اعبدوا اي وقل كذا وكذا وبشر المؤمنين  
 وبودعيه ان قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقالة النبي  
 صلى الله عليه وسلم الا ان يتقدم ما ذكره السكاك وهو قوله فكانه تعالى امر النبي صلى الله  
 عليه وسلم بان يؤدي معنى هذا الكلام بعبارة نفسه بان يقول مثلا وان كنتم في  
 ريب مما نزل الله على فأتوا الله واخبروا صاحب الابحاح ان يكون معطوفا على مقدر  
 بعد اعدت اي فانذر الذرية كفر وابتلاك النار وبشر الذين آمنوا وهذا الحسن  
 ما قبله منها بعد الوجه المختار وهو كونه من قبيل عطف القصة على القصة **قوله**  
 وانما امر الرسول او عالم كل عصر الى اشارة الجواب ما يقال من ان ما ذكر في توجيه عطف  
 الامر الثاني على الاول وبيان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعي  
 ان يخاطب المستحقون للثواب بان يبشروا بذلك كما خاطب الكفار بان يهددوا  
 بالعقاب فلم عدل عن ذلك الى ان يؤمر غيرهم بان يبشروهم بذلك وتقرير الجواب  
 ان فيه فائدة تبيح الاولى تخييرهم شأنهم بتغيير اسلوب المعاملة مع اضدادهم فان  
 تغيير اسلوب الوعد عن اسلوب الوعيد لم يدخل في الدلالة على تباعد قدرته عن عقابها  
 والثابتة الا بانه بانهم احقوا بان يبشروهم غيرهم واشارة في من هذا الجواب الى ان  
 لم يعين ان المخاطب بهذا الخطاب من هو نكتته للقائدة اذ يمكن ان يحمل الكلام  
 على كل واحد من الاحتمالات الثلاث وهي ان يكون المأثور هو الرسول عليه السلام  
 خاصة كما هو المتبادر من الخطابات الواقعة في القرآن او عالم كل عصر لان بيان الاحكام  
 وتبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مختص  
 بالعلماء الذين هم ورثة الانبياء او كل احد يقدر على البشارة وهذا الوجه احسن  
 واجوز لانه يوضح ان الامر للخاصة وعلو شأنه حقيقة لان يبشروهم بكل من يقدر على  
 البشارة كما هو شأن الامور العظام وقراء زبدية على وبشر على لفظ النبي للمفعول  
 عطفا على اعدت فعلى هذه القراءة تعين ان يكون اعدت جملة متأنفة ولا يجوز  
 كونها حال لانها لو كانت حالاً من النار وكان قوله وبشر الذين آمنوا عطفا على النعمان  
 ايضا حالاً لانها لا وجه له الا لا يمكن ان يكون مفعول جملة بشر بيان الهيئة النار وفي المعالج

انما امر الرسول او عالم كل عصر الى اشارة الجواب ما يقال من ان ما ذكر في توجيه عطف الامر الثاني على الاول وبيان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعي ان يخاطب المستحقون للثواب بان يبشروا بذلك كما خاطب الكفار بان يهددوا بالعقاب فلم عدل عن ذلك الى ان يؤمر غيرهم بان يبشروهم بذلك وتقرير الجواب ان فيه فائدة تبيح الاولى تخييرهم شأنهم بتغيير اسلوب المعاملة مع اضدادهم فان تغيير اسلوب الوعد عن اسلوب الوعيد لم يدخل في الدلالة على تباعد قدرته عن عقابها والثابتة الا بانه بانهم احقوا بان يبشروهم غيرهم واشارة في من هذا الجواب الى ان لم يعين ان المخاطب بهذا الخطاب من هو نكتته للقائدة اذ يمكن ان يحمل الكلام على كل واحد من الاحتمالات الثلاث وهي ان يكون المأثور هو الرسول عليه السلام خاصة كما هو المتبادر من الخطابات الواقعة في القرآن او عالم كل عصر لان بيان الاحكام وتبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مختص بالعلماء الذين هم ورثة الانبياء او كل احد يقدر على البشارة وهذا الوجه احسن واجوز لانه يوضح ان الامر للخاصة وعلو شأنه حقيقة لان يبشروهم بكل من يقدر على البشارة كما هو شأن الامور العظام وقراء زبدية على وبشر على لفظ النبي للمفعول عطفا على اعدت فعلى هذه القراءة تعين ان يكون اعدت جملة متأنفة ولا يجوز كونها حال لانها لو كانت حالاً من النار وكان قوله وبشر الذين آمنوا عطفا على النعمان ايضا حالاً لانها لا وجه له الا لا يمكن ان يكون مفعول جملة بشر بيان الهيئة النار وفي المعالج



البشرة والبشر ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها وبشرت الرجل البشر  
بالضم بشر او بشور من البشري وكذلك الابنار والبشيم ثلاث لغات والاشارة  
البشارة والبشارة بالكسر والضم ويقال بشرة بولود فابشر ابشارا اي شجرة  
بكذا ابالكروا بشرا اي استبشرت به وانا ان امر بشرت به اي سررت به الى هنا كلام  
لجوهرى جعل لفظ البشارة اسما للخبر السار لكونه سببا لظهور اثر السرور في البشورة  
فان النفس اذا سررت انتشر الدم في الاعضاء وانتشار الماء في الشجرة فتنبط بشرة الوجه  
وروى عن سيبويه انه قال البشارة اول خبر يتغير به بشرة الوجه من خير  
او شر واستشهد بقوله بشورني الغراب ببني اهل فقلت له فكذلك من شئ  
اي فقد تلك استعماله في مطلق الوقت والتكليف في الاصل فقد ان المرأة ولدها يقال  
تكلته امه اي فقدته والشهور استعمالها في الخير ولذلك فترها المصنف بالخبر السار  
ولما كان ما يفيد السور من الاخبار المسموعة على التعاقب اولها قيل اذا قال الطبعين  
ايكم بشورني بقدم وولدي فهو خبر بشوره فادى عتق اولهم لانه هو الذي اظهر  
بخبره سروره دون الباقي بقوله فرادى اشارة الى انهم لو اخبروه معا عتقوا  
كلهم لانهم جميعا اظهروا سروره ولو قال كان بشورني اخبرني عتقوا جميعا لانهم  
جميعا اخبروه وان كان اخبارهم على سبيل التعاقب لان الاخبار في التعارف ان  
تذكر الجملة الخبرية ويؤيد بها معناها سواء افادت العالم ام لا وان كان في اصل اللفظ  
معنى اعلام مضمون الجملة او اعلام انه عالم به وما لم يقصد به الاعلام لا يسمى  
خبر ولا يورد ان يقال كيف قيل ان البشارة اسم للخبر السار وقد جاء في القرآن  
فبشروهم بعذاب اليم اجاب عنه بانه محمول على التهامك اي الاستعارة التهامية وهي  
استعارة اسم احد الضديين للآخر بناء على تنزيل التضاد منزلة التناسب كما  
استعمل اسم البشارة للتنذارة بجامع التضاد بان تول تضادا منزلة التناسب  
لقصد التهامك والاستهزاء وزيادة غيظ الكفار وعلى طريقة قوله حجة بينهم ضرب  
وجميعه اي على طريقه ان يجعل افراد البشرية نوعين متعارفا وهو الخبر السار وغيره  
متعارف وهو الخبر المولم كالالاخبار بان مصيرهم الى العذاب اليم كما جعل الشاعر  
افراد الحجة نوعين متعارفا وهو ما يجيء به على قصد التقطع وغير متعارف وهو الضرب

الوجع الواقع في اول الملاقاة اذا لم ينع لتشبيه الحجة بالضرب واول البشيم وخيل قد  
لها خيل ودلفت بمعنى دنوت عدى الى الخيل بالباء قوله وهي من الصفات الغالبة  
اي من الصفات التي غلبت عليها الاسمية حيث غلب استعمالها بقصد الى موصوف  
يجري على ما كان صالحا في الاصل صفة لوصف الدلالة على ذات مبرمة تقوم بها  
بمعنى الصلاح ثم غلب عليها الاسمية اي غلب استعمالها في احسن الشروع من الاعمال  
وكذا الخالف الحجة فانها في الاصل موضوعة لذات ما مبرمة يقوم بها معنى الحسن  
ثم غلب استعمالها فيما يتقرب به الى الله واستشهد بقوله الخطيئة على استعمالها في  
استعمال الاسماء من غير قصد الى الموصوف والخطيئة بضم الحاء المزملة وفتح الهزة  
على وزن الحيرة والخطيئة على فاعيل الرذال من الرجال والخطيئة الرجل القصير سمي به  
الخطيئة لدمايته وقصر حكاية النعمان بن المنذر وفدت عليه الوفود من قبائل  
العرب وفيهم اوس بن حارثة بن لام الطائي فدعا النعمان بحلة من حلال الملوك  
وقال للوفود وفيهم اوس احضروا غدا فاني ملبس هذه الحلة اكرامكم فلما كان  
الغد حضر الوفود الا اوسا فقبل له لم يتخلف فقال ان كان المراد غيري فاجعل الاشياء  
اي ان لا احضر وان كنت المراد فاطلب فلما جلس النعمان غدا في مجلسه ولم ير  
اوسا قال اذهبوا اليه وقولوا احضروا معنا ما خفت فحضر اوس بالحلة فغصده  
قوم من بني العرب لاجل ان خصه النعمان بالحلة وقالوا الخطيئة اجهم ولت ثلثائة  
بمعبر فقال كيف اجهم اكرامكم فاجل ما في رحلي حتى تسرع بغيره واشتد كيف العباد  
وما تنفك صالحة من الالام بظهر الغيب تأتيني قوله ما تنفك من الافعال  
الناقصة اي ما تزال وصالحة اسمه وتأتيني خبره وبظهر الغيب متعلق به اي  
تأتيني تلك الصالحة من الالام ملتبسة بالغييب اي غائبة والظهر محم لتاكيد  
معنى الغيب حيث اثبت له ظهر يستند اليه وينقوي به ومثله كثير فانهم اذا  
ارادوا المبالغة في شئ يضيفون اليه الظهر ليدل على قوته وقوله من الالام  
ايضا متعلق بتأتيني قوله وتأتينا على تأويل الحصة بمعنى ان تأتينا الصالحة بيني  
على اعتبار كون موصوفها مؤنثا في الاصل وبعد ما غلب عليه ما عدم الجري على الموصوف  
اثبت ايضا اعتبار التأنيث موصوفها حال جريها عليه ولم تنقل الى الاسمية حتى



تكون الاءلة لتقلها من الوصفية الاسمية كما في النبطية فانها منقولة من الوصفية  
بجعلها اسما للكشي المنطوح الذي مات بالنطم والتاء فيها علامة النقل بخلاف  
نحو الصالحة والحسنة فانه من الصفات التجارية يخرج الاسم من حيث استعملها  
اسما وعدم اجزائها على الوصف فكانها ليس لها موصوف والخلة بفتح الخاء الجيم  
بمعنى الخصلة قوله واللام فيها الجنس لا استغراق جميع ما يطوع عليه لفظ الصالحات  
لما من قوله والجوع واسما واما الخلة باللام للعموم حيث لا يعمد وليس فيها معنى  
خارجي من جنس الصالحة حتى يكون تعريف الصالحات للعهدة الخارجية الا انه يجوز  
ان يراد به جميع افراد الاعمال الصالحة لان البشر بالجنة ليس باني يحيطها اذ ليس  
في وسع احد ان ياتي بكل ما يصدق عليها من عمل صالح بل المراد به جميع ما يجب على كل  
مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الفقه والفقر والاقامة  
والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك مما لا يحصى الزكاة او الحج او اقام الصلاة  
او تجيز الصوم على واحد دون آخر على حسب اختلاف حالها في قوله تعالى وعلموا  
الصالحات ان كل احد على جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله والقرينة على قصده  
هذا المعنى اختلاف احوال المكلفين في التكليف فان اللام الداخلة على اسم الجنس  
تكون لتعريف العهدة الخارجية ان كان هناك معروف خارجي والا فقد يكون لتعريف  
نفس الحقيقة من حيث هي وكثيرا ما يكون لتعريف الحقيقة من حيث وجودها  
في ضمن الافراد وليس المراد من اللام في الصالحات تعريف نفس الحقيقة من حيث هي  
لانه الجمعية وكذا انقل العمل بها بدلان على ان المقصود الافراد دون نفس الحقيقة  
فلم يقع الاحتمال كونها للاستغراق وكونها للعهدة الذميمة فان وجد قرينة البعوضة تحمل  
عليها والافتح على العموم سواء كان المعرف بلام الجنس مفرد او جمعا الا ان اللام الداخلة  
على المفرد واللام الداخلة على الجمع بينهما فرق وعلى تقدير كونها للعهدة الذميمة من حيث انها المفرد  
كالرجل يجوز ان يراد به البعض الى الواحد لقيام الجنسية بكل واحد من الافراد بخلاف  
الجمع فانه ان اراد به البعض الى الثلثة فقط لان المراد به الجنس بصفة الجمعية والجمعية  
في اقل من الثلثة لان اقل الجمع هو الثلثة ولا فرق بينها على تقدير كونها للاستغراق  
والعموم فان استغراق الجمع كما استغراق المفرد في تناول كل واحد واحد فان الحكم الله

النسب الى المفرد المستغراق يكون منسوب الى كل واحد من افراد الجنس فكذلك الحال  
في الجمع للمستغراق وقيل استغراق الجمع انما يكون بتناول الحكم لكل جماعة جماعة لانها اتحاد  
مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من الكتب والملائكة اكثر من الملائكة قوله عطف  
العمل على الايمان مراد الحكم الغيري ان المستغراق في عطفه ومرتب على صيغة اسم الفاعل  
راجعان الى اسم الله والمراد بالحكم الذي رتب عليها هو التبشير بان لهم جنات وقوله  
اشعار امة للعطف المقتضى ووجه الاشعار ما استشهد به ان ترتيب الحكم على الوصف  
مستلزم بعينه له قوله فانه الايمان استلزم الاءلة لكون السبب بجمع الامر به والاش  
بضم الهمزة بمعنى الاساس والفاء بالفتح النفع والفائدة وظاهر كلامه بوجه ان الايات  
المجرد لا ينبغي وان الجمع بينهما سبب موجب للتشابه وان ترك العمل بوجوب العقاب  
وليس كذلك عند اهل السنة كما حقق في موضعه قوله وفيه دليل على عطف العمل  
على الايمان دليل على ان الاعمال خارجة عن معنى الايمان اي ليست نفس الايمان كما ذهب  
اليه البعض وغيره داخلة فيه ايضا كما ذهب اليه آخرون والآية حجة عليها لانه لو كان العمل  
نفس الايمان لزم عطف الشيء على نفسه وهو لا يجوز وكذا لا يعطف على الشيء ما هو  
داخل فيه ومن قال ان الايمان بالله تعالى عبارة عن مجموع التصديقه بالقلب والاعوار  
بالشئ وطاعة الله تعالى فجميع ما يملأ به الافعال والتروك وان يقوله ان الداخل  
في الشئ قد يعطف عليه لفرض كما في قوله تعالى ولا تملكه ورسله وجبريل وسكائر  
فانه جبريل داخل في الملائكة وقد عطف عليهم فحينما الشئ قوله ان لهم شفاعة  
الحمل بتزج الخافض فان الاصل وبشر الذين آمنوا بان لهم جنات تحذف حرف الجر  
وهو حرف مطرد مع انه ومع ان الناصبة المضارع بسبب طولها بالصلة فلما حذف  
حرف الجر اختلف النسخة فذهب الخليل والكلبي الى ان كلمة ان مع ما في خبرها  
بحرور الحمل بناء على ان حرف الجر وان ذهب لفظا فهو ملحوظ معنى فيكون موجودا  
حكما والجر باقيا كما في قولهم الله لا يضل عن لفظه الجملة باضمار الجار وذهب سيبويه  
والقراء الى انه منصوب للحمل بناء على ان فصحاء العرب اذا حذفوا حرف الجر جعلوه  
شبه منصوبا ووصلوا الفعل بنفسه الى دخول في نصبونه كما في قوله تعالى  
واختار موسى قومه وهو المختار لانه حذف حرف الجر وايقاد عمله نادرا قليلا



وجبات اسم ان ولام خبر مقدم ولا يجوز تقديم خبر ان واخوها الا ظروفا والوجه قوله  
ومدار التركيب من حروف بن يتخلف معنى السز ومنه يقال للزى بسنته  
في الحروب جنة وللقلب الخفة المستوحشين ومن الجنون بجونا لما فيه من تسويف  
والجن جن الاستتارهم عن اعيه الناس والجنين وهو الولد الذي في بطن امه سر جنينا  
لاستتاره فيه قوله لا نقاف اغصانها اي كثرت اجزاءها وفي الصحاح النفاق ان  
والنبت كثرة واللنف ما اجتمع من الناس من قاتل شئ موقوله نعم وجئناكم  
لفيفا اي مجتمعي قوله للبالغة متعلق بقوله سمى به اي بالمصدر وسبب البالغة  
امر ان احدها تسعة الذات بالمصدر كما في نحو رجل عدل وثايرها كون الجنة بناء  
المرغ من السز تدريجها واورد بيت زهير شاهدا على ان الاشجار المظلة تسبى  
جنة ووصف عينيه بكثرة الدموغ وتنابرها وبالغ فيه حيث اختار العرب وهو الد  
العظيم ينزع به الماد من البئر بالنواضح وهو جمع ناضحة وهي الناقة التي يسقى بها وثنى الرب  
اشجارا بدوام الاشكال بنما قبرها في الحى والزهاب اذ لا يزال نصب واحد منها وتزل  
الاخرى وذكري المقتلة وهي الناقة المذلة التي اسمرت وعمرت على هذا العمل لانها خرج  
الدون من البرملا ن بخلاف الصعبة فانها تنفر فيسيل الماء من نواحي الفرب ولولا الجنة  
الدالة على كثرة الاشجار المنقورة الى مياه كثيرة خصوصا القل من بينها فانها اخرج الاشجار  
الى الماء واراد بالجنة القل بقرينة وصفها بقوله سحقا وهو جمع سحق وهو من القل  
الطويل ونخص السحق بالذكر لان الطوال منها اخرج الى الماء من القصار والظاهر ان يجعل  
عينيه غريبي ويقول كان عينيه غريبا مقتلة الا انه جعلها في غريبي كناية عن معنى لطيف  
وهو ان ينادى ينصب من الغريبي منصبة من عينيه قوله ثم البسان عطف على  
قوله الشجر المظلل وكذا قوله ثم دار الثواب قوله لما قبرها من الجنان اي البساتين المشتملة  
على الاشجار المتكاثرة المظلة وتسبى كل واحد من البساتين ودار الثواب بالجنة  
من قبيل تسبى المحل باسم ما حل فيه فان الاشجار حاله في البساتين والبساتين  
حالة في دار الثواب وقيل سميت دار الثواب بالجنة لانه قد ستر في الدنيا ما اعد فيها  
للشجر والافنان جمع فن بمعنى النوع قوله وجعها وتشكيرها جواب عما يقال  
ان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي دار واحدة فجمعها وتشكيرها وتغريها جواب

ان الجنة وان كانت اسم لدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنات كثيرة فجمعت  
عليها واما تشكيرها فليدل على تنوعها فانها انواع مختلفة بحسب اختلاف استحقاق  
العاملين واختلاف انواع اعمالهم وهمهم ودرجات اعمالهم وعلومهم واخلاصهم  
كانه قبل لهم جنات شتى بحسب اختلاف اعمالهم ومراتبها ويجوز ان يكون تشكير الجنات  
للعظيم اي اى جنات لا يكتمه وصفها قوله واللام تدل على استحقاقهم اياها يعني ان  
اللام في قوله تعالى ان لهم على الام الاختصاص والاستحقاق ودخولها على الضمير الواجب  
الى الموصوفين بوصفى الايمان والعمل الصالح بعيد ترتيب الاستحقاق المذكور على الاتصاف  
بها فيشعر عليه ذنبك الوصفية لذلك الاستحقاق بناء على ما اشتهر من ان  
ترتيب الحكم على الوصف بشرع بعلمته له فهذا الوجه دالة اللام على استحقاقهم اياها  
لاجل الايمان والعمل الصالح اللذين ترتيب الاستحقاق عليها فثبت بهذا ان الآية المذكورة  
دليل على ان الايمان والعمل الصالح علة للاستحقاق من انصف بها الجنات الموصوفة  
الا ان المقتلة زعموا ان علة الايمان والعمل الصالح للاستحقاق المذكور لذاته على معنى  
لها يقتضيان لذاتها ان يثاب من انصف بها بثواب الجنات المذكورة وردة المقتلة  
بقوله وليس علة الايمان والعمل الصالح لذلك الاستحقاق لذاتها بل هي بجمل الشارح  
ومقتضى وعد لان المؤمن العامل لا يستحق لاجل عمله شيئا يكون عوضا للعمال  
لان المنعم عليه يجب عليه شكر ما انعم به عليه من النعم السابقة فما اتي به من الطاعات  
يكون شكر الماتر في من النعم السابقة فهو كاجير اخذ اجرة قبل العمل وما اتي به من العمل  
لا يكافى النعم السابقة فضلا عن ان يستحق به فيما يستقبل ثوابا زائدا على ما انعم  
عليه سابقا وما يعطى له في دار الجزاء انما يعطى له من حصن فضل الله تعالى واحسانه  
اجازة للموعود للشكر بما اكرمه من الطاعات في الدنيا على ما سخر به من انواع النعم  
السابقة فانه تعالى وعد للشكر بما اكرمه من النعم السابقة ان يزيد لهم  
في الآخرة من ثواب الجنات بحصن فضله واحسانه كما قال عز من قائل ولئن  
شكرتم لازيدنكم وظهر اياها راجع الى جنات وعجز ترتيب الاستحقاقهم وعجز  
قوله عليه ولذا راجع الى كلمة ما وكذا الضمير المنصوب في قوله فانه راجع ايضا  
الى ما قوله لا لانه عطف على قوله لاجل ما ترتب عليه وقوله وللعلل الاطلاق



عطف على قوله للذاتة يعني انهما وان كانا سببيين للاستحقاق الا انهما ليسا سببيين  
 على جميع التقادير حتى على تقدير ارتداده عن دينه وموته كافر افان لا نزاع في انها حيطا  
 بالكفر والموت عليه ولما ورد ان يقال استحقاق الثواب اذا كان مقيدا ومشروطا  
 بالاستمرار عليها فلم اطلقه الله تعالى ههنا ولم يشترطه في آتوا وعملوا الصالحات واستمروا  
 عليها الى ان يموتوا لانهم جنات الى اجاب عنه بقوله ولعلكم يحاسنوه وتم لم يقيد ههنا  
 استقنائها اي بالثبوت في الواقعة في سائر الايات **قوله** اي من تحت اشجارها  
 اما على تقدير المضاف او على طريق الاستخدام لان اسم الجنة في عرف الشرع انما يطلق  
 على دار الثواب وهي عبارة عن مجموع العرصة وما عليها من الرياض والاشجار والفرج  
 ولا شك ان توصيف هذا المجموع بكونه حيث تجري من تحتها الانهار انما هو لبيان  
 بهيئته وحسنه ولا حسن بهتد به في جوف الانهار تحت العرصة فوجب ان يكون  
 الفرج من تحت ما فيه من الاشجار والفرج العالية وهذا المعنى لا يحصل الا بتقدير المضاف  
 او حمل الكلام على الاستخدام بان يراد بالجنة دار الثواب ويعود ضمير تحتها الى الاشجار الكائنة  
 فيها على طريق الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما وبضربه معناه الآخر  
 كقوله اذا تول السماء بارض قوم رعبناه وان كانوا غضايا فانه اراد بلفظ السماء للطر  
 وبضربه اللبات واما اذا اريد بالجنة الاشجار المظلمة كما في قوله تسير جنة  
 سمحا فلا حاجة الى تكلف احد الامر به قال الامام القاسماني والمراد منها الاشجار  
 المتكاثفة المظلمة لا مكانها لقوله تجري من تحتها الانهار **قوله** على شواطئها اي على  
 جوانب الانهار جمع شاطئ **قوله** وعن مسروق معطوف على محمول قوله كما  
 تراها جارية تحت الاشجار فان محموله بيان ان جريان الماء تحت الاشجار المراد به  
 الجوى المعتاد وهو جريه في الاخدود الذي هو اسفل من الشجر لينضبط الماء تحت  
 النهر وعلى ما ذكره مسروق يكون جريه تحت الاشجار على وجه غير معتاد وهو  
 جريه على سطح عرصة الجنة حيث شاء اهلها منضبطا بقدره الله تعالى والخذود  
 وهو الشق المستطيل في الارض **قوله** واللام في الانهار للجنس الظاهر انه ليس  
 المراد بالجنس حقيقة النهر من حيث هي بل لما يعرضها من حيث وجودها في تحت  
 قدم ما وليس المراد للعدم والاستفراغ ايضا ضرورة ان جميع افراد النهر لا يجري تحتها ولا

فان الاستمرار على الايمان القادر  
 بعمل الصالح فليس مستلزما  
 له

روى عنه انه قال عمل الجنة نفسه  
 من اصلها الى فروعها وانما الثواب  
 كما تفتت في ذلك كما في اخرى  
 وانما جارية تحت الاشجار  
 والنفود انما هي عرصة  
 على النهر لا على راسه  
 فجوة منها يتألف  
 ففقد شاعه بنفده  
 بغير القاداه وضع  
 بعضه على بعض  
 منهم

افصح النهر بفتح  
 منه

واللجنة القينة المبرودة لان ارادتها توقف على سبب ذكرها حقيقة او حكما ومثلا  
 معلوم فلم يبق الا ان يراد به الجنس من حيث وجوده في ضمن فرد لا بعينه وهو معنى العهد  
 الذي في قوله ادخل السوف حيث لا عهد فالمراد بجنس النهر من حيث وجوده  
 في ضمن الافراد التي يراد جمع القلة وهي من الثلاثة الى العشرة والحذان داخلان في جمع الكثرة  
 بطريق على ما فوق العشرة **قوله** اول العهد الخارجي والعهد الخارجي ما ذكر من الانهار  
 المنكورة المذكورة في قوله تحت فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه آية  
 الان جعل تعريف الانهار للعهد الخارجي يتوقف على سبب ذكر الانهار المنكورة على نزول  
 لفظ الانهار مرقها وهو غير معلوم **قوله** كالنيل والفرات امكنهها ومجرها فان سعة  
 مجراها لا خفاء فيها **قوله** والتركيب للسعة فان النهار اسم لضوء واسع عنه من طلوع الشمس  
 الى غروبها انهرت الطفنة امكنهها وانهرت الشيء اي اتسع وانهرت الدم اسلته بكثرة  
**قوله** والمراد بها الى الانهار ماؤها على الانهار على ان يكون الاصل يجري من تحتها ما انهار  
 تحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية او  
 على الجواز اسم على ان يكون لفظ الانهار مجازا لقوى من حيث ان كان موضوعا للمجاز الذي  
 هي الاخذ يد واريد به ما حل فيها من الماء مجازا من سلا **قوله** او الخارجي انفسها معطوف  
 على قوله ماؤها فيكون لفظ الانهار حقيقة لغوية واسناد الجوى الى الانهار مجازا معقبا  
 على طريق اسناد الفعل الى المحل الذي يلابس به تخالف قوله تعالى واخرجت الارض اشجارها  
 فان الفاعل الحقيقي للاخراج هو الله تعالى وقد اسند الى الارض الذي هو محل اخراج الله  
 لا يقال **قوله** صفة ثابته لجنات فيكون منصوب للمحل ولم يتخلل الماظف بين الصفتين  
 اشمارا بان الصفة الثابته ايضا صفة مستقلة ولو عطف الثابته على الاولى رتعا  
 توهم انها صفة واحدة وان كانت خبر مبتداء محذوف يكون في محل الرفع وهو ظاهر  
 واختلف في ذلك المبتداء فقبل خبر الجنات اي هي كما رزقوا منها وقيل ضمير الذين  
 آمنوا اي هم كما رزقوا منها قالوا ذلك وان جعلت جملة متأنفة لا يكون لها محل  
 من الاعراب اصلا والجملة المتأنفة تكون جوابا عن سؤال نشاء عن الكلام المتأنف  
 وهو ههنا قوله تعالى انهم جنات تجري فان هذا الكلام مظنة لان يقال الساع  
 ويقول اي شبيه غار تلك الجنات بنهار الدنيا ام لا فان ج اي ازيل هذا الاشتباه

ان كان كقولنا فكل من هذا الذي  
 رزقنا انما كان الرزق من هذا  
 الرزق في الدنيا ملكا



بيان ان ما رزقوا واطعموه في الجنة يشبه ما رزقوا في الدنيا من حيث انهما ممتدان  
 في الماهية وان اختلفا بسبب الاوصاف والحوادث بحيث لا يعلم تفاوت ما بينهما الا  
 بعد وهذا من الاستئناف الذي يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلوب والسبب الخامس  
 للحكم السابق كما في قوله زعم الموازل انني في عمرة صدقوا ولكن غرتي لا يتجلى كما قيل  
 اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فاجيب بانهم صدقوا ومثاله الاستئناف الذي يكون السؤال  
 فيه عن السبب المطلوب قوله قال له كيف انت قلت عليل سهر دأثم وحزن طويل  
 كما قيل ما سببه عنتك فاجيب بان سببه سهر دأثم ومثاله ما يكون السؤال عن السبب  
 الخامس للحكم المتقدم قوله تف حكايه عن يوسف النبي عليه الصلوة والسلام وما ابرئ  
 نفسه ان النفس الامارة بالسوء كما قيل هل النفس اماره بالسوء فتقبل نعم وتكون الامة  
 جوابا لمن قال ايشبه ثمار الجنات الموعودة بثمار الدنيا ام لا منى على ان يكون المراد  
 بالمشبه به الذي عبر عنه بقوله تف الذي رزقنا من قبل اذ راق الدنيا وثمارها  
 كما هو مختار للمص صاحب الكشف بناء على ان قوله تف كلما رزقنا منها يتناول  
 جميع ثمرات ما رزقنا من اذ راق الجنة فيتناول المرة الاولى منها ضرورة وهو ينافي  
 كون المشبه به اذ راق الاخرة والجنة وذلك لانهم في اول ما رزقوا من اذ راق الجنة لابد  
 ان يقولوا قولهم هذا الذي رزقنا من قبل ومن المعلوم انهم لم يرزقوا قبل المرة الاولى  
 من مرات ما رزقوا من اذ راق الجنة بشئ من اذ راق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب  
 حمله على اذ راق الدنيا ثم قيل المراد بشاره ثمار الجنة تماثلها في اللون دون الطعم لجواز  
 تماثلها في اللون وتماثلها في الطعم بان يكون ثمار الجنة الذوا طيب وقيل انها تشبه  
 ثمار الدنيا في لونها وطعمها وفي ذلك ترغيبهم في طلب ما عرفوه في الدنيا بلونه وطعمه  
 وقيل المراد بالمشبه به ثمار الجنة بناء على ما روي من ان ثمار الجنة اذ اجنبت من  
 اشجارها تختلف مكانها مثلها فاذا راقوا ما استخلف بعد الذي جنى اشبه  
 عليهم فقالوا هذا الذي رزقنا من قبل وقيل توى بالمشاء ما توى بالفداء  
 فيقولون هذا الذي رزقنا من قبل اي مثل ما تقدم فيكون الاستئناف لبيان  
 تشابه ثمار الجنة في الصورة مع اختلافها في الطعم كما نه لما ذكر ثمار الجنات ووصفت  
 بان اشجارها تجري من تحتها الانهار قيل ما حال ثمارها فاجيب بانها تشابه الالوان

وتختلف

وتختلف الطعم قول وتكلم انصب على الظرف وعامله قوله فالواو هو مركب من كل  
 وما الشوطية نصار اداة التكرار قوله ورزق مفعول به بمعنى انه مفعول ثان لقوله  
 رزقوا لانه يتعدى الى مفعول به يقال رزقه الله ما لا ان اعطاه واطعمه ولم يجعله مفعولا  
 مطلقا لان كونه بمعنى الموزوق اكثر من استعماله مصدرا ولانه لو جعل مفعولا مطلقا  
 لكان مجرد التاكيد ولو جعل مفعولا به يكون مفيدا للمعنى مستقلا والتاكيد خير  
 من التاكيد قوله ومن الاولى والثانية لا ابتداء يعني ان كلمة من التي في قوله من ثمرة ومنها  
 حرف جازع بمعنى واحد وهو الابتداء وقد تقرر في النسخ من انه لا يجوز رفع حرف جازع  
 بمعنى واحد الا على قصد الابدال نحو مررت باخيت يزيد ونظرت الى الفلانة الخوخة  
 فان زيدا بدل الكمال والقرير بدل الاشتغال او على قصد العطف نحو مررت بزيد وبجور  
 وظاهر ان قوله من ثمرة في الآية ليس معطوفا على قوله منها وكونه بدلا منه ليس  
 بظاهر فاجيب الى بيان متعلقها بحيث لا يتوجه عليه اشكال واشار اليه بقوله  
 قية الوزق يكونه مبتدأ من الجنات وابتداء منها بابتداء من ثمرة فيها معنى انها  
 ظرفان مستقران اي غير متعلقين بوزقوا بل بقدر وانها باعتبار متعلقها  
 واقعان موقع الحال وانما قلنا باعتبار متعلقها لان الحرف باعتبار نفسه لا يقع  
 موقع الحال واصل الكلام وخلاصة معناه كل جنة رزقوا من رزقوا حال كون ذلك  
 الموزوق مبتدأ من الجنات حال كون ذلك الموزوق المبتدئ من الجنات مبتدئا  
 من ثمرة قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ثم ان للمص اوضح هذا الكلام زيادة ايضا  
 فقال قية الوزق اي الوزق المفهوم من قوله رزقوا يكونه مبتدأ من الجنات  
 لان الحال قيد لعاملها وقيد ابتداء منها بابتداء من ثمرة فكانت الحالان المذكورتان  
 من قبيل الاحوال المتداخلة حيث كانت الاولى عاملة في الثانية ولم تكونا من شئ  
 واحد لان صاحب الحال الاولى هو رزقوا لانه مفعول به بمعنى موزقوا وموجب  
 الحال الثانية ضمير رزقوا المستقر في الحال الاولى وهي مبتدأ الاول فتداخلنا  
 قول ويجعل ان يكون ثمرة بيان تقدم اي ويجعل ان لا يكون للرفان ههنا بمعنى واحد  
 بل تكون الاولى لا ابتداء الغاية متعلقة بوزقوا ظرفا للفعل والثانية بيان متعلقة  
 بخذوف فتكون ظرفا مستقرا وقع حاله من قوله رزقوا الذي هو ثاني مفعولي

وانما ان كان كونه باخيت واحدا كان ذلك  
 من ثمرة منها اي من ثمرتها لان الاول لا يصلح  
 والثانية للظرف فيكون متعلقا بها فيقبل  
 واحد بالاختلاف



رزقوا قدم البيان على البتة وهو قوله رزقوا كما في قولك رايت منك اسدا وانت  
 تريد معنى قولك انت اسد فحق الآية كلما رزقوا رزقوا من الجنات حال كونه  
 من نوع الثمرة او فردا من انواعها والمراد بالثمر على الاحتمال الاول نوع من انواع الثمار  
 لا فرد من افرادها لان كون المرزوق مبتدئا من فرد معنى يستدعي ان يكون المرزوق  
 قطعة من ذلك الفرد وكون المرزوق قطعة منه يوجب جدا فتعني ان يكون المراد  
 من الثمرة نوعها ليكون المرزوق بعض افرادها ومبتدئا من ذلك النوع وعلى الاحتمال  
 الثاني يجوز ان يراد بالثمر النوع والفرد اي مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من  
 افراد نوعها **قوله** وهذا اشاره الى نوع ما رزقوا جواب عما يقال انه اصل اسم **الاشارة**  
 ان يشار بها الى حاضر مشاهد قريب كما ان او بعيدا فيكون لفظ هذا في الآية الكريمة  
 اشاره الى الوجود الشاهد عندهم في الجنة ولا شك ان ما رزقوه من قبل سواء اراد به ما رزقوه  
 في الدنيا او في الجنة قد عديم وفي كنهه يصح ان يقال هذا الوجود المحسوس هو ذلك الذي  
 عدم قبل واجاب عنه بوجهين الاول منع كون **الاشارة** الى عي ما رزقوه في الجنة بل  
 الى نوعه كما في المثال المذكور فان المشار اليه فيه هو نوع الماء الذي حضر في الزمان بمشاهدة  
 فرده الجاري لانفس ذلك الفرد لانه ينقطع وينقص من ساعته والذي لا ينقطع هو نوع  
 المستمر باستمراره ان افراد غاية ما في الباب انه تزلت الماهية المعقولة عند مشاهدة  
 فرد منها منزلة الشاهد المحسوس فاشير اليها باللفظ هذا الذي حققه ان يشار به الى الشاهد  
 المحسوس والثاني تسليم ان يكون **الاشارة** الى عي ما رزقوه في الجنة الا انه حكم عليه  
 بانه الذي ففي قبل بان يحال الكلام على التشبيه البليغ بحذف اداة التشبيه ووجه  
 كما في قولك زيد اسد وابو يوسف ابو حنيفة فانه اذا استحكم التشبيه بين شيئين  
 حكم على احدهما بانه هو الآخر مباينة في التشبيه فاللفظ هذا مثال الذي رزقناه من قبل  
 من حيث انها متخذان في الماهية النوعية **قوله** اي من قبل هذا في الدنيا اي من قبل  
 هذا الرزق الذي رزقناه الان وقوله في الدنيا متعلق بقوله رزقنا **قوله** فان الطباة  
 ماثلة الى ما لوف متفرقة عن غير بعض جعل ثمر الجنة وثمر الدنيا متشابهة ولم يجعل  
 ثمر الجنة متميزة عن ثمار الدنيا في الجنس والصورة لان الانسان بالمالوف انسي  
 واليهود اميل واذا اراد اى ما لم يالفه ففرغه طبعه وعافته فقبل فيه نظر لان

لان تجدد الصورة احب الى النفس والدليل بان مشاهدة معاد وكل جديد لذة  
 والمحيث المعاد مثل في الكراهة ولا يخفى ان تجدد صورة الشيء الذي تستلذه النفس  
 ويميل اليه الطبع بهيج الشوق والسرور وان تجددت كل يوم الف مرة بخلاف ظهور  
 غير المالوف فانه النفس لا تميل اليه اول ما تروى وانما تميل اليه بعد ما عرفته ما فيه  
 من وجوه الحسن والشوق **قوله** وتبين لها نزيته منصوب معطوف على قوله  
 تميل اي ولتظهر النفس فضيلة ثمر الجنة على ثمر الدنيا وكنه النعمة في ذلك الثمر فان الثمر  
 المرزوق في الجنة لو كان من افراد جنس لم يعرف لما ظهر نزيته على سائر افراد ذلك  
 الجنس بل يظن ان جميع افراده يكون هكذا واذا لم يتبين لها ان هذا المرزوق له  
 نزية على غيره لا تحصل لها زيادة فرح بحضوره لربها مع ان حصولها هو المقصود  
 من حضور نعيم الجنة عندها **قوله** او في الجنة عطف على قوله في الدنيا فيكون  
 متعلقا بقوله رزقنا ايضا قوله في قوله اي بقوله من اتي بالصحيفة هذا الذي  
 رزقنا من قبل في الجنة **قوله** او كما روي عطف على قوله كما حكى عطفه عليه بكلمة او  
 لانها وان اشتركا في الدلالة على تشابه طعام الجنة من حيث الطعم كما صرح به الملك  
 وما روي يدل على التماثل والتشابه في الصورة والطعم معا من حيث ان البدل  
 الذي اشير اليه بهذا القول مكان ما تناوله اهل الجنة من الشجر والظان ما نسبت  
 في الشجر الواحدة يتشابه صورة وطعم **قوله** فلعلهم اذا راوها اي راوا المثل  
 الذي ابدل مكان ما تناوله من الثمر انت الضمير الواجب الى المثل لكونه عبارة عن الثمرة  
**قوله** والاولا اظهر اي كون معنى من قبل من قبل هذا في الدنيا اظهر من ان يكون معناه  
 من قبل هذا في الجنة لكون المعنى الاول احفظ لمعنى اليوم المتفاد من كلمة كمالا  
 يتأتى لهم ان يقولوا في جميع مرات ان رزقوا في الجنة هذا المرزوق هو الذي رزقناه  
 في الدنيا بخلاف مطلقا ان معناه هذا المرزوق الان هو الذي رزقناه من قبل في الجنة  
 فانه لا يتأتى لهم ان يقولوا ذلك الا في المرة الثانية وما بعدها ولا يمكن لهم ان يقولوا  
 اول ما رزقوا في الجنة هذا هو الذي رزقناه من قبل في الجنة اذ لم يوزقوا في الجنة  
 قبل ذلك بشئ حتى يقال هذا هو ذلك **قوله** والادنى لهم الى ذلك اي الى تكرير  
 هذا القول كل مرة رزقوا الى ليس الادنى اليه فله رغبته في سبب كثرة تناوله

اي هذا الذي رزقناه في الجنة  
 تشابه لما رزقناه في الدنيا  
 في الصورة



فكر في هذه القصة عند كل مرة  
 في الدنيا ما يند على ان تكرار كل الشئ وان كان لذيذا نفيا يقلل الرغبة فيه بل  
 يوجب نفرة الطبع عنه بل الداعي اليه ان ما وجدوه من التناوة العظيم بين ثمار الجنة  
 وثمار الدنيا يجلب لهم في كل مرة كمال السور ونهاية التعجب حيث دعاهم ذلك  
 الى ان يقولوا هذا الجنس هو الذي رزقناه في الدنيا وما اعظم هذا فضيلة وانبي  
 منزلة والبتج بتقديم الجيم على الحاء الفرح الجوهرى المرح والفرح وبجته انا بجمنا فتبع  
 اي افرحت ففرح قوله اعتراض بقر ذلك اي بقر ما فهم من الكلام السابق  
 من تشابه ارزاق الدارين او ارزاق الجنة لان ذلك التشابه يفهم من الكلام السابق  
 سوا جعل هذا اشارة الى نوع ما رزقوا الى عيشه وفي الحواشي السعدية جملة  
 اعتراضا مبني على راي من يجوز الاعتراض في آخر الكلام ومن لا يجوز فيه يجعله  
 تذييلا وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا واصل اقوا ايتوا  
 على وزن ضربوا الى اتمام وجادهم به الولدان وللخدم فلما بنى الفعل للمفعول حذف  
 الفاعل واقيم المفعول مقامه والضمير المجرور في به على الاول وهو كون معنى من قبل  
 من قبل هذا في الدنيا راجع الى ما رزقوا به في الدارين ومتشابه حال من الضمير الذي  
 في به كانه قبل اتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا في النظر والصورة  
 وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان افراد ضمير به لا يلائم السياق  
 والسباق اما الاول فلانه راجع الى امر به دل عليها بقوله هذا الذي رزقنا من قبل  
 لان المقدم اعني هذا اشارة الى المرزوق في الآخرة وان الجراء اعني الذي رزقنا اشارة  
 الى المرزوق في الدنيا فالظن ان يقال واتوا بها متشابهين واما الثاني فلان قوله  
 متشابه حال عن حيزه والتشابه انما يكون بين المتعدد وافراد الضمير بنيان  
 التعدد وتقرير الجواب ان تعدد الدارين وان كان مقتضيا التعدد ما رزقوا فيها  
 بالشخص الا انها متحدان باعتبار ما والوحدة الاعتبارية كافية في افراد الضمير  
 الراجع اليها كانه قبل واتوا بما رزقوا فيها متشابهين والتشابه وان اقتضى التعدد  
 الا ان قوله متشابه حال لا عن ذلك الواحد الاعتباري نظرا الى تعدده النوع  
 او الشخص فاندفع الاشكال قوله ونظيره اي نظير الافراد الواقع في هذه الآية مع  
 كون المرجع اليه متعدد في نفس الامر نظرا الى اتحادها باعتبار المعنى شئ الضمير

الضمير الواقع في قوله تعالى كونه اقوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم لو والدارين  
 والاقربيين ان يكن غنيا او فقيرا فانه ثنى ضميرها نظر الى جانب المعنى  
 فان مرجع الضمير وان كان واحدا وهو احد الامرين المدلول عليه بقوله غنيا  
 او فقيرا فان كلمة او لاحد الامرين فكان الشهود عليه واحدا منها فكان الظاهر  
 ان يقال به بافراء الضمير الا انه ثنى لان احد الجنين المذكور باضافة الجنس  
 والفرد فقد ذكر جنسان معنيين فثنى الضمير لذلك فانه تعالى لما اوجب اقامة الشهادة  
 على جميع من عليه الحق كما نؤمن ان كان كذلك بقوله ان يكن غنيا او فقيرا فانه  
 اولى بها ووجه ذلك ان المانع من الشهادة على الاقرباء غالبا اما خوف  
 فقرهم ان كانوا اغنياء او فقرهم بها ان كانوا فقرا فقال تعالى شهدوا عليه هم  
 ولا يمنعكم عن الشهادة عليهم غناهم او فقرهم فانه اولى بجنس الغنى وبجنس  
 الفقر سواء كان كل واحد منهما مشهودا عليه او لم يكن قوله وعلى الثاني  
 الى الوزق بمعنى ان ضمير به على تقدير ان يكون قوله تعالى من قبل بعض من قبل هذا  
 في الجنة يرجع الى قوله رزقوا ويكون المعنى اتوا في الجنة بالمرزوق متشابه الافراد  
 وقد مر بيانها على وجهي وجاري قوله فان قيل ايراد على الاحتمال الاول  
 وهو ان يكون المعنى تشابه ما رزقوا في الدارين قوله هذا فصلا خطابا  
 اي خذ هذا او هذا الحمل للآية على الوجه الذي ذكره المفسرون ولها على آخر  
 مبني على ان يكون قوله تعالى من قبل من قبل هذا في الدنيا لا بمعنى من قبل هذا في الجنة  
 وعلى ان يكون الكلام مبني على حذف المضاف في الخبر والمعنى هذا الذي رزقناه  
 الآن هو ثواب ما رزقناه في الدنيا من المعارف الكسبية بالقوة النظرية والاطلاع  
 المرتبة على القوة العلية واتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا فان  
 ما رزقوا في الدنيا من الخيرات المؤدية الى فهم الجنة يتفاوت نوعا وصنفا كالزكوة  
 والصدقة والصوم والصلوة ونحوها وكل من ذلك يختلف في نفسه بالقلته  
 والكثرة وبزيادة ما فيه من الخضوع والخضوع والاخلاص ونقصانه وهيب  
 تفاوته يتفاوت ما رزقوا في الجنة من الثواب والخزائن فان كان العمل في اعل  
 للراتب او في اوسطها كان الجزاء كذلك فاهل الجنة يؤتون بما رزقوا فيها  
 متشابه ما رزقوا به في الدنيا في الشرف والمزية وعلو الطبقة فهذا الوجه

الواقع

الواقع في قوله تعالى كونه اقوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم لو والدارين  
 والاقربيين ان يكن غنيا او فقيرا فانه ثنى ضميرها نظر الى جانب المعنى  
 فان مرجع الضمير وان كان واحدا وهو احد الامرين المدلول عليه بقوله غنيا  
 او فقيرا فان كلمة او لاحد الامرين فكان الشهود عليه واحدا منها فكان الظاهر  
 ان يقال به بافراء الضمير الا انه ثنى لان احد الجنين المذكور باضافة الجنس  
 والفرد فقد ذكر جنسان معنيين فثنى الضمير لذلك فانه تعالى لما اوجب اقامة الشهادة  
 على جميع من عليه الحق كما نؤمن ان كان كذلك بقوله ان يكن غنيا او فقيرا فانه  
 اولى بها ووجه ذلك ان المانع من الشهادة على الاقرباء غالبا اما خوف  
 فقرهم ان كانوا اغنياء او فقرهم بها ان كانوا فقرا فقال تعالى شهدوا عليه هم  
 ولا يمنعكم عن الشهادة عليهم غناهم او فقرهم فانه اولى بجنس الغنى وبجنس  
 الفقر سواء كان كل واحد منهما مشهودا عليه او لم يكن قوله وعلى الثاني  
 الى الوزق بمعنى ان ضمير به على تقدير ان يكون قوله تعالى من قبل بعض من قبل هذا  
 في الجنة يرجع الى قوله رزقوا ويكون المعنى اتوا في الجنة بالمرزوق متشابه الافراد  
 وقد مر بيانها على وجهي وجاري قوله فان قيل ايراد على الاحتمال الاول  
 وهو ان يكون المعنى تشابه ما رزقوا في الدارين قوله هذا فصلا خطابا  
 اي خذ هذا او هذا الحمل للآية على الوجه الذي ذكره المفسرون ولها على آخر  
 مبني على ان يكون قوله تعالى من قبل من قبل هذا في الدنيا لا بمعنى من قبل هذا في الجنة  
 وعلى ان يكون الكلام مبني على حذف المضاف في الخبر والمعنى هذا الذي رزقناه  
 الآن هو ثواب ما رزقناه في الدنيا من المعارف الكسبية بالقوة النظرية والاطلاع  
 المرتبة على القوة العلية واتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا فان  
 ما رزقوا في الدنيا من الخيرات المؤدية الى فهم الجنة يتفاوت نوعا وصنفا كالزكوة  
 والصدقة والصوم والصلوة ونحوها وكل من ذلك يختلف في نفسه بالقلته  
 والكثرة وبزيادة ما فيه من الخضوع والخضوع والاخلاص ونقصانه وهيب  
 تفاوته يتفاوت ما رزقوا في الجنة من الثواب والخزائن فان كان العمل في اعل  
 للراتب او في اوسطها كان الجزاء كذلك فاهل الجنة يؤتون بما رزقوا فيها  
 متشابه ما رزقوا به في الدنيا في الشرف والمزية وعلو الطبقة فهذا الوجه



في ابتناء على حذف للضاف نظير قوله تعالى في الوعيد ذوقوا ما كنتم تعملون ان ذوقا  
 جزاءه قوله ما يستقدر ان يستكره ويقد قدرا وهو ضد النظافة يقال  
 استقدرت الشيء اي كرهته وهو متعلق بقوله مطهرة فان حوراء الجنة  
 التي هن ازواج اهلها مطهرات الاجسام ما يستكره شرعا كالحبض  
 والنفاس والبول والغائط والمني والودي والذي او طبع كالدرن  
 والبزاق والمخاط ومطهرات الاخلاق ليس فيهن شيء من الاخلاق  
 الذميمة كالخسد والخل والكبر والعجب ونحوها مطهرات الافعال  
 لا يصدر عنهن فعل فيج فقولنا تع مطهرة يتناول التطهير المتعلق  
 بهذه الثلاثة جميعا فقولنا فان التطهير المعلقة له وهو اشارة الى جواب  
 سؤال مقدر وهو ان يقال التطهير حقيقة في تطهير الاجسام عن النجاسة  
 والدرن ويجاز في تطهير الاخلاق والافعال او حقيقة في التطهير عن النجاسة  
 ويجاز في الباقي في استعماله في الجميع جمع بين الحقيقة والمجاز وتقرير الجواب  
 اننا لان ان حقيقة فيما ذكر خاصة فان تشبوع استعماله في عرف القامة  
 والخاصة في الجميع يدل على انه حقيقة في القدر المشترك بينهما **قوله**  
 وهما الفتان فصيحان يعنيان كل واحد من افراد ما اسند الى خبر الجمع  
 وجمع لغة فصيحة بغير بناء على تاويل لفظ الجمع بالجماعة وجمع رعاية  
 للفظ الجمع واختير الافراد في الآية على القراءة المشهورة وكذا في قوله  
 واذا العذارى بالدخان تقنعت . وتنجست نصيب القدر فقلت  
 فان الشاعر افرد الافعال الثلاثة مع كونهما سندا في خبر العذارى  
 وهو جمع عذراء وهي البكر مثل صهراء ومهاري قوله تقنعت بالدخان  
 اي اتخذن الدخان قناعا لانفسهن على وجوههن حين يبشرنهن  
 لطبخ اللحم في الرماد الحار صابرات على اذى الدخان يقال تنجست النجاسة  
 اذا اتقدت وقوله فقلت اي شئت في الملة وهي الرماد الحار واذا ظفرت زمان  
 القحط لان البكار لا يقربن الدخان والافعال التي فيها نداء النفس في زمان الخصب  
 والرخاء والمعنى اذا البكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار الدخان كالقناع  
 لوجوههن ولم يصبرن على اذراك ما في القدر بعد نصيبها فتشبهن في الملة قدر

فالتنوع وجماعة  
 ازواج مطهرة  
 منهم

انما يصبرن على ان يبشرنهن  
 بعد ذلك ما فيها منهن

بأن ادرك

قدور ما يتعلق به من اللحم ولم يتوقف الى نصب القدور وادراك ما فيها الشدة فمنهن  
 وجواب اذا في البيت الثاني ما يدل على وصفه بالجلود والكرم وحين تفقد الجيمان  
 والاضياء والزوارق **قوله** ومطهرة اي وقرن مطهرة بتدبير الطاء والراء على  
 صيغة اسم الفاعل من باب التفعّل تقول اطهر يطهر اطهرا بتدبير الطاء والراء  
 في الجمع والاصل تطهر يتطهر تطهرا ادغمت التاء في الطاء في الجمع وحكي بهزة الهمزة  
 في الماضي والمصدر لتعذر الابتداء بالسكون **قوله** ومطهرة ابلغ من طاهرة و  
 ومطهرة فان كل واحد من قولنا طاهرة ومطهرة ومن قولنا مطهرة وان دل  
 على طهارتهم الا ان قوله تع مطهرة يدل ايضا على ان الله تع هو الذي تم  
 بتطهيرهن ومن المعلوم ان من طهره الله تع اكل طهارة واتم قال الامام فان قيل  
 هلا قيل طاهرة او مطهرة للجواب ان في المطهرة اشعارا بان طهره اطهر من  
 وليس ذلك الا الله عز وجل وذلك بقيد فخامة امر اهل الثواب كانه قيل  
 ان الله تع هو الذي طهرهن وزينهن لاهل الثواب ومن المعلوم ان تطهيره  
 تع الغم واعظم من كل طهارة **قوله** والزوج يقال للذكر والانثى من  
 اي جنس ما ناما من اجناس الحيوانات قال تعالى فاسلك فيها من كل زوج  
 شيعة وقال تعالى ثمانية ازواج من الانواع الاربعة الابل والبقر والضأن  
 والمعز كانه جواب عما يقال من انه تعالى وصف الجنات الموعودة لهم  
 بان قال في حصصها ولهم فيها ازواج مطهرة والظاهر ان يقال ولهم فيها  
 زوجات لان المراد بالازواج مهنات الدنيا وحور الجنة جميعا  
 قال تعالى انا انشأناهم انشاء وجعلناهم ابكارا غيرا بالازواج  
 الآية وقال وزوجناهم بحور عين فلم قيل ازواج وتقرير الجواب  
 انه قيل ولهم فيها ازواج وهو جمع زوج ولم قيل زوجات بناء على ان الزوج  
 كما يقال للذكر كما في قوله تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره يقال  
 ايضا للانثى كما في قوله تعالى اسكنى انت وزوجك الجنة ويقال  
 زوج الرجل امراته ولا يقال زوجة الرجل الا قليلا قال الاصمعي  
 لا تكاد العرب تقول زوجة ونقل الفراء انها لفظة تميم فتزل القرآن مهنا  
 على اللغة الشامية في حق الاناث وان كان لفظ الزوجة على الانثى



على قلة كحاروي البخاري في صحيحه عن عمار بن ياسر انه قال في حق عايشة  
رضي الله تعالى عنها والله اعلم انها زوجة في الدنيا والآخرة قول  
وهو في الاصل لما قربت من جنبه حيوانا كان او غيره كزوج الحنف  
والنسل والباب ثم حفت في العرف لكل واحد من الحيوانين المتقارنين  
المختلفين ذكورة وانوثة **قوله** وهي مستغنى عنها في الجنة والذي  
لا يرتب عليه فوائد وما هو المقصود منه يكون عبثا بل لا يصح اطلاعه  
اسم ذلك الشيء عليه ولذلك طعن في هذه ومثاله اقوم المتفلسفين  
والطبيعيين وقالوا ان الجنة لا يصح فيها الاكل والشرب فان الاكل لا يطيب  
الاغن جوع وجوع مرض واذي والاكل مداواة له ولا مرض ولا اذى في الجنة  
ثم ان الطعام يصير بعضه ثقلا بعد طبع المعدة اياه فيخرج من البدن  
وبعضه يصير غذاء يزيد في البدن بقدر ما يحتاج منه والاخرج من البدن  
عن الاعتدال وكل ذلك لا يصح الا في دار الكون والفساد دون دار الخلد  
والبقاء وحاصل الجواب ان انتفاء الفائدة المالية لا يقتضي العينية  
وانما يلزم ذلك اذا انتفتت الفائدة الحالية ايضا وهي غير منتفية منها  
لحصول النعم والالتذاذ بنينا ولها وباشترتها وهذا القدر من الفائدة  
يكفي لصحة اطلاعه الاسم لاسيما ان تسمية مطاعم الجنة ومناكحها وساير  
ما فيها باسما نظائرها الدينية انما هي على سبيل الاستعارة والتشيل  
كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال ليس في الجنة  
من اطعمة الدنيا الا الاسماء يعني ان ما في الجنة من الميم لا يشارك  
ما في الدنيا في تمام حقيقتهما حتى يجب تساويهما في اللوازم والخصائص  
فلا يجب ان يفيد ما في الجنة عيني فائدة ما في الدنيا قوله تعالى ولهم  
خير مقدم لقوله ازواج وقوله فيها متعلق بما تعلق به الخبر **قوله**  
دائمون فسر الخلود بالثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم وهذا المعنى  
هو معناه الاصل عند المعتزلة واستدلوا عليه بقوله تعالى  
وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد اذ ان متهم للخالدون فانه نفى  
خلود البشر مع طول عمر بعضهم فثبت ان المراد بالخلود النفي هو الثبات

هو الثبات الدائم والسلامة عن الموت ابد او عند اهل السنة الخلود  
هو الثبات الطويل سواء دام اولم يدم فلفظ الخلود عندهم موضوع  
للمعنى الاعم الذي هو قدر مشترك بين الثبات المؤبد الدائم  
وبين الثبات الذي لا يدوم فيجوز استعماله في كل واحد من الثبات  
الدائم وغير الدائم الا ان استعمال لفظ الخلود فيه يكون على وجهيه  
الاول ان يستعمل فيه من حيث كونه فردا من الثبات المؤبد المتناو  
لا يدوم وما لا يدوم منه والثاني ان يستعمل فيه باعتبار خصوصه  
مع قطع النظر عن كونه فردا من افراد ذلك المعنى الاعم فاستعماله فيه  
على الوجه الاول حقيقة وعلى الوجه الثاني مجاز موقوف  
على القرينة لان استعمال اللفظ للموضوع للمعنى في كل واحد من افراد  
لا باعتبار خصوصه بل لكونه فردا من افراد ذلك المعنى الكلي حقيقة  
كما استعمال لفظ الحيوان في الانسان من حيث كونه من افراد الحيوان  
واختلافه معه في الجمل والوجود واذا استعمال لفظ الحيوان في زيد  
باعتبار هوئيه وشخصه فانه يكون مجازا لا حقيقة لكونه مستوعلا  
في غير ما وضع له فيحتاج استعماله فيه الى قرينة فالمصنف جعل الخلود  
المذكور في قوله تعالى وهم فيها خالدون مستوعلا في الثبات  
الدائم بخصوصه بطريق المجاز المتفرع على القرينة الدالة على ارادة  
الخاص بخصوصه وهي ههنا الايات والاحاديث الدالة  
على ان اهل الجنة باقون دائمون مقيمون فيها ابد لا يموتون  
ولا يخرجون منها فالبقاء الابدي في الجنة لاهلها وفي النار لاهلها  
**قوله** جمع اهل الاسلام وقال جهم لعنه الله تعالى ان الجنة  
والنار نقيتان لان البقاء الابدي لله تعالى وحده ومن الايات  
الدالة على ما ذهب اليه الجمهور قوله تعالى خالدون فيها ابد  
وقوله تعالى لا يدقون فيها الموت وقوله تعالى وما هم منها  
مخرجين وقوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان  
وقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة واستدل المصنف



على كون لفظ الخلد موضوعا للثبات المديد مطلقا دام او لم يدم بوجه منها  
تسمية الاناني والاحجار والبقايا في الجملة بعدد روس الاطلاق والاثبات  
جمع انفية وهي الاحجار الثلثة التي بوضع عليها القدر لطبخ الطعام ومنها  
ان يقال للجزء الذي يبقى على حاله من الانسان مادام الانسان حيا  
خلد وذلك للجزء هو قلب الانسان فان الانسان لا ينفك عنه مادام  
حيا ولا يلزم منه ان يسمى الرأس ايضا خلد لان وجه التسمية معتبر بها  
لا موجب فلا يلزم فيه الاطرد ومنها ان وضعها لو كان للدوام لكان قول  
تعالى ابدان قوله خالدين فيها ابد الفوا بمعنى انه لا يفيد فائدة  
جد يد وجعل الكلام على التأسيس واجب ما أمكن ولا يجعل على التاكيد  
من غير ضرورة ومنها وضعه لو كان للدوام لكان استعماله حيث  
لادوام بوجوب اشتراكا ان تعدد الوضع او مجازا ان لم يتعدد والاصل  
عدمها فلا يبعد عنه من غير ضرورة وظاهر من هذا التقرير ان قوله واستعماله  
حيث لادوام معطوف على قوله التقييد اي ولما كان استعماله فيه بوجوب  
اشتراكا قول بجملته ما لو وضع للاشم منه اي من الدوام فاستعمل فيه  
اي في الدوام بذلك الاعتبار اي باعتبار وضعه للاشم وكون الدوام من  
افراده فانه لا يوجب اشتراكه ولا كونه مجازا لان استعمال اللفظ  
الموضوع للمعنى الاشم في افراده باعتبار ذلك المعنى الاشم حقيقة واما  
اذا استعمل في فرد من افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان  
في زيد باعتبار هو بنية وشخصه فانه يجوز الاحقية كما مر آنفا  
قول بجملته ما لو وضع للاشم منه الى اشارة الى جواب معارضة  
اوردها المعتزلة وهي ان يقال لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله حيث  
يكون فيه دوام بوجوب اشتراكا او مجازا والاصل ينفيها وحاصل الجواب  
منع الملازمة بان يقال لانم انه لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله  
في الدوام موجبا للاشتراك او التجوز وانما يلزم ذلك لو كان استعماله  
فيه باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار  
وضع للاشم وكونه فردا من افراد الاشم كاستعمال الجسم في الانسان باعتبار

كقولهم وقتي خلد  
وحبس خلد  
نفسه

باعتبار كونه جسما فانه حقيقة قول مثل قوله تعالى وما جعلنا  
لشئ من قبلك الخلد مثال لكون لفظ الخلد موضوعا للمعنى الاشم  
من الدوام فاستعمل فيه لا باعتبار خصوصه بل باعتبار كونه من افراد ذلك  
العام فان لفظ الخلد فيه موضوع للثبات المديد مطلقا اي دائما كانت  
او غير دائمة الا انه استعمل في الثبات الدائم لان المعنى هو الخلد بمعنى الثبات  
الدائم للعالم بان لا يدم منه لشيء ينفى لطول عمر بعضهم قول  
لكن المراد به الدوام عند الجمهور استدراك من قوله والخلد والخلود في الاصل  
الثبات المديد دام او لم يدم يعني ان الخلود وان كان موضوعا للثبات  
المديد مطلقا الا ان المراد به في هذه الآية هو الثبات الدائم عند جمهور  
المسلمين اما عند المعتزلة فلما صر من انهم يفترضونه بالثبات الدائم  
والبقاء الموبد الاشم واما عندنا فناعتبار القرينة الدالة على ان المراد  
هو الدوام وهي الايات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة خالدون  
فيها ابد قول فان قيل الابدان مركبة لما ادعى ان المراد بالخلود مهنا  
الدوام واستدل عليه بشهادة الايات والسنة له اورد معارضة  
تدل على استبعاد ذلك قول معرضة صفة ثابتة لاجزاء اي مركبة  
من اجزاء موصوفة بان جعلت التحولات معرضة لها يقال عرضت فلانا  
لكذا افترض هولاء وفي الصحاح عرضت له الشئ اي اظهرته واورثته  
اليه يقال عرضت له ثوبا مكان حقه فاذا قلت عرضت الاجزاء للتحول  
كان معناه اظهرتها له واورثتها اليه فتعرض هولاء وقال الفاضل العلامة  
شمس الملة والدين الفنازي في تفصيل معاني فعل يستند به العيب  
انه قد يكون بمعنى فعل الخلق كزال وزنله وورق الشجر وورق فقوله  
عرضت الاجزاء للتحول بمعنى عرضتها له فتعرض هولاء قول بان  
يجعل اجزائها مثلاً متقاومة في الكيفية اي بان يجعل اجزائها بحيث  
تقاوم كصفة كل جزء كصفة الاجزاء الباقية ولا تنفك عنها قول كما شاهد  
في بعض المعادن كالذهب والفضة والبرص قول هذا اي اعتمد  
على هذا ولا تلتفت الى خرافات المبطلين ولا تنكس المعارض في اثبات  
ما زعمه من استبعاد خلود الابدان في الجنات بمعنى الثبات الدائم

بأنه







**قول** **مبطل** الحق ان يميل الى الصورة المحسوسة والمخيلة المشابهة  
 والقاسية **قول** **ولذلك** اي ولكون التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى  
 المثل له **قوله** وان كان الممثل على صيغة اسم الفاعل والقالة ما يبقى في الممثل  
 بعد ما يخرج منه الدقيق الثالث **شبه** في الانجيل صدر من يقول  
 بالبر ولا يعمل به بالممثل وشبهه فل الصدر بالقالة روى انه تعالى قال  
 في الانجيل لا تكونوا كما الممثل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك القالة  
 كذا لست انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتقبضون الفل في صدوركم وشبه  
 فيه ايضا القلوب القاسية بالحصاة حيث قيل فيه قلوبكم كالحصاة  
 لا تنضجها النار ولا يلبثها الماء ولا تنسفها الريح ومثل مخاطبة السفهاء  
 فيه ايضا باثارة الزنا بغير حيث قيل فيه لا تنسوا الزنا بغير فتدغمكم  
 فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتقوا **قول** وجاء في كلام العرب  
 يعني ان التمثيل بالمحقرات كما جاء في الانجيل جاء في كلام العرب ايضا  
 حيث قالوا في التمثيل بالقراد اسمع من قراد واصغر من قراد واعلم  
 من قراد وفي التمثيل بالفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة  
 واطيش اي اخف من فراشة وفي التمثيل بالبعوضة ونحوها اعز من  
 مخ البعوض اي لا يوجد اصلا كما لا يوجد مخ البعوض وقولهم كلني مخ  
 البعوض مثل في تكليف ما لا يطاوع وفي التمثيل بالذرة وهي اصغر  
 من الغل اجمع من الذرة واخف من الذرة قيل ان الذرة تجمع قوت  
 سبع سنين وفي التمثيل بالذباب الخ من الذباب واجرم من الذباب  
 وجره انه يقع على انفه الامير وجفن الاسد ولجاجة انه كلما دفع  
 وطره عاد واذا ذب آب ولما كان بحيث كلما ذب آب سمي ذبابا  
 وزعمت العرب ان القراد يسمع الصي الخ من وقع اخفاف الابل  
 على مسيرة سبع ليل فبتحرك في العطن ويقصد الطريق فاذا رآه  
 اللصوص يتيقنون ان القافلة اقتربت والعطن مبرك الابل  
 عند الماء لتثوب الماء والفراشة التي تطير ونشأت في السراج  
**قول** **لما** قاله الجاهل من الكفار الظاهر انه معطوف على قوله وهو  
 ان يكون على وفق المثل له دون المثل سانه قيل ان حسن التمثيل في حقه

وحقه وشرطه ان يكون على وفق المثل له دون المثل لما قالت الجاهلة من  
 ان حقه وحسنه ان يكون على وفق المثل ولا يليق بعظمة الله تعالى  
 وعلو شأنه ان يمثل نحو الذباب والمنكبت فان علو شأنه  
 وعظمة جلاله لا ينافي ان يحس منه ضرب الامثال بالمحقرات  
 بالهوخس منه تعالى لوجود شرط حسنه وهو موافقتها  
 لحال المثل له **قول** **الله** على واجل بقوله قوله قالت الجاهلة والحال  
 ان التمثيل امر يستدعيه حال المثل له فكما كان اعظم كان المثل به  
 اعظم وكما كان احقر كان المثل به احقر لقوله تعالى والله المثل الاعلى  
 فيلزم ان يكون لاكتهم المثل الادنى لاهاجادات لا قوة لها ولا شعور  
 اذ الغرض من التمثيل تصوير العقول بصورة المحسوس وتقدير المعنى  
 المراد في النفس ولا يمارض العقل في المعاني العقولية الا الوهم لميله  
 الى المحسوس وامتناع ادراكه للمعاني الكلية فاذا مثل المعنى العقلي بصورة  
 محسوسة اذ من كره وانقاد وقبل المعنى المراد **قول** وايضا لما ارشدهم  
 الى وجه ثاب لبيان ارتباط هذه الآية لما قبلها فيكون معطوفا على قوله  
 لما كانت الايات السابقة الى محمول الوجه الاول ان هذه الآية مبروطة  
 بالآيات السابقة المتضمنة لانواع التمثيل وهذه الآية بيان لحسنه وحقه  
 وشرط قبوله فان ما لم يتركه الله تعالى يكون حسنا مستقلا على حكمة بالغة  
 وحصول هذا الوجه ان ما قبلها اسند لال بالعجز المتحدى به على كونه  
 وحيا القيا قدرتب عليه وعيد من كفر به حيث قيل وان لم تفعلوا  
 الآية ووعد من آمن به حيث قيل وبشر الذين آمنوا الآية وهذه الآية  
 جواب ما طعنوا به فيه فهي مبروطة بآية التحدي بالقرآن ذكورت  
 منعان الطعن فيه وتبيينه على ان الاعتبار يكون التمثيل على وفق  
 حال المثل له لا على وفق حال المثل **قول** **اي** لا يترك ضرب المثل  
 بالبعوضة ترك من يستحي ان يمثل بها لحقد نهايه اشارة الى ان الآية  
 من قبيل المجاز المرسل على طريق ذكر المألوم وارادة اللازم حيث ذكر الاستحياء  
 من ضرب المثل بالبعوضة واريد تركه الذي هو لازم للاستحياء فيكون  
 يستحي بمعنى يترك استحياء وانقباضا عن ملابة ما يعاب عليه واشار

قالوا جاز في القرآن بالابن  
 في قوله تعالى ولا يمشي  
 فاضا في قوله تعالى ولا يمشي  
 من الذباب والفقير  
 وفيها فقلها







على امور متعددة فيقتصر عليه لكونه عدة في الدلالة عليها  
كلفظ الاستحياء مهنا وكلفظ على في قوله تعالى  
اولئك على هدى فقد اجتمعت في الآية استعارة  
تمثيلية وبنية ومجاز مرسل على ما اشار اليه المصنف  
بقوله بغير هذا فالمراد به الترك الالزام للانقباض  
قوله والحياء انقباض النفس الى الحق ان الكيفيات  
التفانية لا تحتاج الى التعريف لكونها من الوجوديات  
المعلومة لكل احد بالضرورة وان عرفت كان التعريف  
لفظيا والظاهر انه مرفوع مهنا ليلبس عليه كيفية جواز  
اطلاقه على الله تعالى محالة على المعنى المجازي  
لما ان حقيقة من لوازم النقص وهو تعالى  
منزه عن جميع وجوه النقص **قوله**  
وهو الوسط الى شان كل صفة حميدة وخلو من صف  
ان يكون متوسطا بين الرذيلتين  
التي احدهما الافراط والاخرى التفريط وخير الامور  
اوساطها فان الوخاحة وقلة الحياء تفريط والخجل وهو الخج  
والذهني من غلبة الاستحياء بحيث ينحصر نفسه عن الفعل  
مطلقا اي سواء كان الفعل قبيحا او لا وسواء  
كان الاختصار لاجل مخافة الذم او لا وهو افراط والوسط  
بينها هو الحياء العرفي وكذا الشجاعة فانها متوسطة  
بين الجبن والتهور والسخاوة متوسطة بين الاسراف  
والامساك **قوله** تقبل حيي الرجل اي اعتلت  
حيوته وضعفت قوته الحيوانية بحيث اختلت  
افعالها كما يقال نسي اذا اعتلت نساء وحش  
اذا اعتلت حشاه اي جوفه والناس بفتح النون والقصر

ان من شئتين  
واحدة تارة  
تارة تارة

والقصر عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين  
ثم يمر بالرقوب ومنه المرض المعروف بمرق  
النساء والرقوب العصب الغليظ المرفوف  
عقب الانسان فالحشاشة استعملت عليه الضلوع  
ولجمع اخشاش **قوله** ان يردده صفرا لم يقل صفري  
لان صفرا يشتمل على لفظه في التشبيه ولجمع والتذكير  
والثاني **قوله** فالمراد به الترك جواب قوله  
اذا وصف به البادي كما انه تعالى اذا وصف  
بالوحدة والفضيل براد بهما لازم معناها وهو الانعام  
والانتقام لعدم تصور اصل معناها في حقه تعالى  
فان الرحمة في الاصل انطاف بقتضى التفضل  
والاحسان والفضيل غلبان دم القلب للانتقام  
وشئ منها لا يتصور في حقه تعالى **قوله**  
ونظيره اي نظير قوله تعالى ان الله لا يستحي  
في ان المراد بالحياء الترك الالزام للانقباض  
قوله المتنب اذا ما استحيه الماء يمرض نق  
كوغت بسبت في انا من الورد قوله استحي  
على لغة من يقول استحي بسحي بحذف  
احدى اليائين لكثرة استعمال واللام في قوله  
الماء للمعهد الذهني وبمرض نفسه حال  
عن الماء او صفة له كخاف قوله ولقد امر على اللثم  
يسجن والسبت بكر السبب المراهة للحل الذي  
سبت اي قطع شمر ودبح بالقرظ وهو ورق السلم  
والسبت مهنا مستعار لما قرأه ابل شتهت  
بالسبت ليلتها واراد باناء من الورد المنهل الذي

الضمير والاضلاع جمع  
الضمير والاضلاع جمع  
الضمير والاضلاع جمع

ان من شئتين  
واحدة تارة  
تارة تارة



على خافاة اى اطرافه الورد يصفه الابل  
وكثرة الماء والكلاء عندها وانها لا تشرب عطشا  
بل حياء من الماء فانها لكثرة عرض  
الماء نفقه عليها بحيث منه فتكرع بمشائها الى  
كالسبت وشبهت الحفر التى فيها الماء  
المحفوظ بالازهار الذى تركه السيول  
بالاناء وكثر عن اى شربها بافواه  
يقال كرع فى الماء كروعا اذا تناول به  
من موضعه وخيرا استحيى الابل اى  
اذا ما تركت ردة الماء تركا مثل ترك  
من يستحيى ان يردده لكثرة  
عرض نفقه عليها فانه لا عرض  
ولا استحياء فى الحقيقة فهو استعارة  
تمثيلية بتعبية متفرقة على الجواز المراد  
قوله وانما عدل به اى سبب  
هذا التعبير عن الترك يعنى انه لما  
كان المراد بالاستحياء معنى الترك  
كان الظاهر ان يعتبر عن المعنى  
المراد بما يدل عليه بالمطابقة ويقال  
ان الله تعالى لا يترك ضرب المثل  
بالبعوضة ولم يعتبر عنه بذلك ولم يقترح بلفظ  
الترك بل عبر عنه بما هو مستعار له لما فى  
هذا التعبير من الاستعارة التمثيلية  
التعبية وهى ابلغ من ذكر  
المستعار له بما يدل عليه بالوضع والحقيقة فان

فان الاستعارة يتم على ابراز المستعار فى صورة المستعار منه وانها تكون من اقسام المجاز  
بمقولة اثبات الشئ بالبينه وتنوير الدوى بالبرهان وهذا هو وجه قولهم المجاز ابلغ من الحقيقة  
قوله ويجعل الآية خاصة ان يكون بحسبها على المقابلة لما وقع فى كلام الكفرة احدى بقوله خاصة عن  
الحديث المذكور فان الاستحياء الواقع فيها لا يجعل ان يكون من قبيل المشاهدة لما وقع فى كلام الغير  
لان ترك تعذيب ذى الشبهة السالم وترك ردة اليدى المرفوعة به التمس صفر الم يتعافى  
محنة الاستحياء حقيقة لما وقع خياطة الخية والقبض فى صحة الطبع حقيقة فى قول الشارح  
قالوا افترج شيئا عندك طمعه قلت الطمخ الى جبة وقبضاء ولا نقدر انما فى قوله تعالى  
صفتها اى نظيرها فان التطهير ذكر بلفظ الصبغ لوقوعه فى صحة الصبغ تقدير اود ذلك  
ان النصارى كانوا يزعمون ان عيسى لولدهم فى ما اصابهم منى بالمعجزة تطهير لهم فامرهم بالسكون  
بان يقولوا لهم آمنا باسوطهم نأمنه بالايان تطهير حقيقيا مجزيا لا مثل صبغكم بالماء الا ان  
فان ليس من التطهير شئ فظهر ان التطهير وقع فى صحة الصبغ تقدير حيث صبغ الكلام  
رد عليهم وابطال الامر واراد بالمقابلة معناها اللغوية وهو المشاهدة بين الكلامين المتقاربين  
وهى ان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ فى صحة ذلك الغير تحقيفا او تقدير افا الكفرة  
لما قالوا ما يستحيى رب محمد ان يضر بمثلا بالذباب والعنكبوت مع ان ملوك الارض  
يأنفون عن ذلك امثال ذلك اجيبوا بان الله لا يستحيى على سبيل المقابلة الكلامية وتطهير الجواب  
على السؤال فعارة الاستحياء الواقع فى كلام الله تعالى من قبيل المشاهدة المذكورة فى علم البديع  
لان قبيل المقابلة المذكورة فى ذلك العلم وهى ان يوتى بمعنيين متوافقين او اكثرت  
بما يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قوله وفربا المثل  
اعماله باللام اى صنعوا عجايبه على ان بناء الفعل ههنا بمعنى فعل مثل مدح واستدحه  
وفى بعض النسخ اعتماد بالوال وهو افتعال من عدت للشئ اعمد اى قصدت له وتعدت  
لأجله وما فعلته خطأ والضرب فى اصل اللغة استعارة الضرب وايقاعه على الضرب  
ثم استعمل فى صنع الخاتم والدرهم واللابى لاشتمال صنعه على ضرب الفضة بالمطرفة  
وعلى ضرب الآلة السوية على الطبى المصنوب فى القالب ولما اشتهر لفظ الضرب فى صنع  
هذه الاشياء بحيث صار كانه حقيقة فى استعارة لصنع المثل وتكوينه لاشتمالها فى  
صنع الضم والتكوين وان كان الصنع فى احدهما باستعمال الآلة الضرب لافى الآخر قوله  
فان بضمه ما يحفظ الحما عند الخليل واعلم ان فعل الاستحياء بقوى بارة بنفسه نحو استحييته



وقال الشاعر اذا ما استحيى الماء وتارة بحرف الجر نحو استحييت منه فيكون استحياء واستحييا  
معنى ثم انه يحتمل ان يكون قوله تعالى لا يستحيى قد تعدي الى قوله ان يضرب بنفسه فيكون  
ان يضرب في محل النصب بالاتفاق ويحتمل ان يكون تعدي اليه بحرف الجر المحذوف فحتمية  
اختلاف في محله فذهب الخليل والكسائي الى ان حرف الجر وان كان محذوفا فاشياء  
ان المشبه هو ان الناصية المضارع بسبب طولها بصلتها بالانه مقدر ومعتبر فصار  
كان موجودا ولم يوظف فيكون انوه الذي هو الجواب لما في قوله ان لا يفعل بالجر متقدرا  
حرف القسم وذهب الفراء وسيبويه الى ان حرف المحذوف منوه معتبر من حيث المعنى  
فقط لاجل التعدية غير مقدر لفظا بدليل اننا وجدنا ما اذا حذف حرف الجر نصبوا الاسم كما في  
قوله تعالى واخنا موسى قومه ان من قومه وقول الشاعر وعز الدينار فلم يتوجها اي  
بالدينار ولا ترى البحر الا في نادين الشعر كقوله اذا قبل ان ان من شتر قبيلة اشارت  
كليب بالاكف الاصابع اي الى كليب وقوله تعالى مثلا مفعول يضرب قوله وما بالاراء  
منصوبة المحل على انما صفة لثلا وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابراهيم ما زادته  
شياء وعموما كقولك اعطني كتابا ما تريد اي كتاب كان قوله وتدعها طرق التقيد  
عطف تفسير لقوله تزيد النكرة ابراهيم ما قلعت ان الله لا يترك ضرب المثل اي مثل كان  
ضربا كان المثل او عظميا قوله او تزيد للتاكيد والظن ان ما الايهامية ايضا تؤكد ما افاده  
تأكيد الاسم قبلها فان كان التأكيد للتحقيق فما الايهامية تؤكد معنى التحقير كما في قوله هل اعطيت  
الاعطية ما اعطيت حقيرة لا تعرف من حقارتها وان كان التعظيم فهو تؤكد معنى التعظيم  
كما في قوله الامر يا ستود من يسود اياما عظيم مجرول لعظمته وان كان التأكيد للتوبيخ  
فهو تؤكد ذلك نحو اضرب ضربا ما اي نوعا من الضرب مجرولا غير معيية الا انما للتاكيد  
التأكيد والشجاع بخلاف ما اليه يكون زائدة للتاكيد فانها تزداد للتاكيد مضمون الجملة التي  
كانه قبل في الآية ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا البعثة فهو ان كانت زائدة لا يكون لها  
اعراب والعامل يتقدمها الى ما بعدها وان كانت ابراهيمية يكون صفة لما قبلها من النكرة  
عند من قال باسمينها ومنهم ابن الحاجب ذكر في شرح الرضي انه اختلف في ما اليه تنمي النكرة  
لا فادة الايهام وتأكيد التأكيد فقال بعضهم انما اسم فاعل قوله تعالى مثلا ما مثلا اي مثل  
وقال بعضهم انما زائدة فيكون حرفا لان زيادة الحروف اولي من زيادة الاسماء لان زيادة  
الحروف ثابتة كما في قوله تعالى فيما رحمت وقوله فيما نقصهم ووصفيتها لم تثبت والحل  
على ما ثبت في موضع الايتاس اولى وروي الامام عن الامام انه قال ما في قوله تعالى فيما رحمت

من الله زائدة ثم روي عن ابي مسلم الاصفهاني انه قال معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة لغو  
واستبدل على ما قاله ابو مسلم بان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيان واشتمال على ما هو  
لغو بيان في ذلك والمتم وجه كلام الامم حتى لا يرد عليه انه قول باشتمال القرآن على لفظ  
لغو ضام ولا يخفى بطلانه حيث قال ولا ينفى بالمزيد اللغو الضام بل ينفى به ما لم يوضع لمعنى  
براد منه وما ورد عليه ان يقال ان يستأمن ان لا يكون كلمة دفعة بقوله وانما وضعت لان  
تذكر مع غيره فتفيد له قوة ووثاقة والغير المستتر في قوله وضعت وتذكر وتفيد راجع  
الى ما لم يوضع باعتبار المعنى وهو كونه صلة وزائدة فظهر ان حروف الصلة كلمات تكونها  
الفاظا موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة التي افادتها الغير الذي ذكرت هي  
معها هذه القوة والوثاقة اما معنوية كتأكيد المعنى كما في من الاستغرافية والباء الزائدة  
في ضمير ما وليس وما في ايما وجهنا ونحو ذلك واما الفظية كتزيين اللفظ وكونه زائدا  
اوضح وكون الكلمة او الكلام سببها الى الوزن او حسن السجع ونحو ذلك من الفوائد  
اللفظية قوله مفعول يضرب ومثلا حال تقويت عليه لانه نكرة وللحال عن النكرة تقدم  
عليها مثلا لتبسبب بالصفة كما في قوله لغزة موحشا طلل قديم وفي اللواشي السعدية  
لاخفاء في انه لا ينفى لقولنا يضرب بعوضة بعوضة الا بضم مثلا الله فتسمية مثلا مفعولا  
ومثلا حالا بعيدا جدا قوله او حيا مفعولا لتضمن معنى الجمل فيكون بعوضة مفعولا اول  
ومثلا هو الثاني قيل هذا هو بعد الوجه لندرة في مفعول جمل وامثاله نكرته لانها  
من دواخل المبتدأ والخبر واعتذر من تأكيد بعوضة وهو مفعول اول بان صفة تأكيدها  
تكونها موصوفة كما اذا قصد بها الى اصغر صغير النكرة اذا اخصصت بالوصف جاز  
كونها مفعولا اول كما جاز ان يكون مبتدأ قوله وقوت بالرفع على انه خبر مبتدأ اي قوت  
بعوضة بالرفع وتذكر الغير العائد اليها في قوله على انه اما باعتبار تاويلها باللفظ او الخبر  
وعلى هذا يحتمل ما وجوها الخزان يكون موصولة حذف صدر صلتها والتقدير ان يضرب مثلا  
الذي هو بعوضة كما حذف في قوله تعالى تماما على الذي احسن الذي هو احسن وان  
تكون موصوفة حذف صدر صلتها والتقدير ان يضرب مثلا شيئا هو بعوضة ومحل النصب  
على البدلية من مثلا سواء كانت موصولة او موصوفة قوله او استغفاهية منصوب  
معتطف على قوله موصولة والاستغفاه في الآية لتعريف عدم الاستغفاء وفي قوله ما ينار  
ودينار لتعريف عدم البهالة اي ما ينار ودينار ان لا يصحها بل ان يصب ما هو  
الكثير من ذلك قوله في الكبد اي على تقدير ان يكون كلمة ما استغفاهية يكون هي



مبتداء وبعبارة خبر اليمين اي شئ يعوضه حتى لا يضرب به المثل بل ان يمثلها هو احقر  
 من ذلك قوله والبعوض فعول بمعنى انه في الاصل صفة من قبيل المفعول بمعنى الفاعل مشتق  
 من البعض بمعنى القطع كما ان البضع والعصيب بمعنى القطع ايضا فان مادة الباء والعين  
 والضاد على اي ترتيب كانت للقطع ثم غلب على هذا النوع من الالباب لانه يقطع بابونه  
 وجه الانسان وسائر اعضائه كما ان الخوش صفة في الاصل مشتق من الخش وهو  
 الخش ولا يتحمل الا في الوجه ثم غلب على البعوض الخش وجه الانسان بابونه **قوله**  
 عطف على بعوضة او ما ان جعل اسما بمعنى ان الفاء في قوله تعالى فافوزها عاطفة للتواخي  
 الربوي سواء قصد ما فوق البعوضة التفرق من البعوضة الى ما هو احقر منها او قصد التفرق  
 منها الى ما هو اكبر منها في الجنة ثم ان كلمة ما الاولى ان كانت صلة او ايهامية وكانت ما الاخرية  
 حرفا على ما ذهب اليه البعض تكون ما الثانية معطوفة على بعوضة سواء كانت موصولة  
 بمعنى الذي وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها الظرف ايضا وهو فوزها وان كان ما الاولى  
 اسما بان كانت موصولة او موصوفة او استفهامية تكون ما الثانية معطوفة عليها ويكون  
 في محل النصب على الاولين لما مر من ان محل المعطوف عليه وهو ما الاولى النصب بالبدلية  
 على الوجهين ويكون في محل الرفع على الثالث وهو فوزها استفهامية وفوزها امر فوعة  
 بالابتداء وبعبارة خبرها قوله ومعناه اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى  
 فافوزها فذهب الاكثر الى ان معناه ما زاد على البعوضة في اللغز الذي جعلت البعوضة  
 مثالا له وذلك اللغز هو الصفر والحفارة فيكون قوله تعالى فافوزها تنزيلا من البعوضة  
 الى ما هو احقر منها ومن ذهب الى ان هذا القول نظر الى ان المقصود من هذا التمثيل تحقير اللواتي  
 وكلما كان الشبه به اشد حقارة كان المقصود اكثر حصولا واكمل وذهب اخرون ومنهم  
 قتادة وابرجج الى ان معناه ما زاد عليها في الجنة وكان اكبر منها كالذباب والعنكبوت  
 والكلب والحمار ومن ذهب الى ان المقصود بقوله تعالى ان الله لا ينجي ان يضرب  
 مثلا الى الرد على الجحمة الذي انكر وتمثيل الله تعالى بتلك الاشياء فقالوا الله تعالى ان ينجي  
 من ان يضرب الامثال ويذكر في الذباب والعنكبوت فيكون قوله فافوزها تنزيلا من البعوضة  
 الى ما هو اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور  
 ان يتحقق ما هو احقر منها واصغر كان للناسب في رد كلامهم ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر  
 ليتفرق منه الى ما ذكره من الذباب والعنكبوت فيقال ان الله لا ينجي ان يضرب مثلا  
 ما يعوضه فضلا عما تقولونه وهو ضرب المثل بالذباب والعنكبوت **قوله** وفي اللغز

لا ما زاد عليها في الجنة  
 يكون اكثر من البعوضة  
 في الجنة

عطف على قوله في الجنة قوله كذا فان جناح البعوضة احقر واصغر من نفسها بدرجة  
 وقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم الدنيا حيث قال لو كانت الدنيا تعدل عند الله  
 جناح بعوضة ما سقى كفرا شربة ماء وهو عليه الصلوة والسلام ما ينطق عن الهوى  
 ان هو الا وحى يوحى فدل الحديث الشريف على انه تعالى لا يترك ضرب المثل بجناح البعوضة  
 ايضا قوله عز وجل طيب فسطاط للوفور السقوط والطيب بضم ياء جيل الخباء والجمع  
 اطناب وشوكه في الحديث مصدر لبناء المزة منصوب على انه مفعول مطلق وليس  
 المراد بها واحد الشوك الذي هو المصير لانه لو اراد بها العين ليقبل بشوكه قال الكسائي  
 تقول شكيت الرجل شوكه اذا دخلت في جده شوكه وشكيت هو على ما لم يتسم  
 فاعلم بشاك شوكا وشوكه وقوله فافوزها في الحديث يحتمل ان يكون معناه ما زاد على  
 المزة من الشوك في اللغز الذي هو اثرها وهو الالم كما يجوز على الطيب فانه اشد من الشوكه  
 واوجع وكذا اللغز في ان يشاك شوكتين او اكثر فانه ما يجاوز المزة من الشوك في الالم  
 ايضا ويحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها في قلة الالم كخبة الغلة ومعنى غشها فكون فافوزها  
 تنزيلا من الشوكه الى ما هو ادنى منها واحقر وعلى الاول يكون تنزيلا الى الالم الا اشد  
 وكلمة ما في قوله عليه الصلوة والسلام ما اصاب اما موصولة او موصولة وقوله غشبة  
 الغلة بروي جرو راعى ان كلمة حجة جارة كحافى قولهم قدم الحاج حجة المشاة بجر المشاة  
 ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتداء حذف خبره والتقدير حجة غشبة الغلة كثرة الغلظا  
 فيكون حجة ابتداءية **قوله** اما حرف تفصيل قطع بكونه حرفا وقد اختلف في انه حرف  
 او اسم ومن قال باسميته فتك فيه يقولون ان معناه مما يكن من شئ يومها اسم شرط  
 فلذلك الاختلاف عبر واعنه في كثير من المواضع بالكتابة المتشابهة للاسم والحرف فقالوا  
 اما كلمة فربما معنى الشرط ولم يقطعوا بجر فربها وقطع ايضا بكونه لتفصيل يحل تقدم  
 ذكره وذلك ليس بلازم كما قال صاحب اللباب في شرح الصباح ان كلمة اما تستعمل  
 في الكلام على اوجهين احدهما ان يستعملها المتكلم لتفصيل ما جمل على طريق الاستئناف  
 كما تقول جاءني اخوتك اما زيد فاكرمه واما خالد فاعنه واما بشر فاعرضت عنه  
 والثاني ان يستعملها اخذ في كلام مستأنف من غير ان يتقدم كلام ومنه ما ياتي  
 في اائل الكتب والرسائل من قولهم اما بعد فقد صرح بانها لا يلزم ان تكون لتفصيل  
 واختاره نجم الائمة الرضى في شرح الكافية حيث قال اعلم ان كلمة اما موضوعة لعنيين  
 لتفصيل يحل نحو قولك هو لا فضل له اما زيد ففقيه واما عمر فمتكلم واما بشر فكذا



الحاخرا ما تقصده ولا استلزام شيء شيء اى لا فاداة ان ما بعدها شيء يلزمه حكمه  
 كما في قولك اما زيد فقام فان كلمة اما فيه تفيد ان زيدا يلزمه حكم القيام ومن ثم قيل  
 ان فيها معنى الشرط لان معنى الشرط ايضا هو استلزام شيء شيء والى استلزام  
 الشرط للجواز والمعنى الثاني اى الاستلزام لازم لها في جميع مواقع استعمالها بخلاف  
 معنى التفصيل فانها قد تجرد عنه وقد التزم بعضهم لزوم معنى التفصيل لها ايضا في  
 جميع مواقعها فالزم ذكر التعدد بعدها وحمل قوله تعالى والراسخون في العلم بقوله  
 فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشاء على معنى واما الراسخون وهذا وان كانت  
 محتملا في هذا المقام الا ان جواز الكوت على مثل قولك اما زيد فقام يدفع دعوى لزوم  
 فيها الى هنا كلام الرضى فقد صرح بان كلمة اما ليست موضوعة لتفصيل الجمل فقط بل  
 يجوز استعمالها بمعنى اخر كما لا يستلزام وقولهم انما حرف تفصيل ليس فيه تصريح بانها  
 لا تنعمل للتفصيل ما جملته الكلام لان ذكر الشيء لا يستلزم في ما عدا قوله وبذكر ما به  
 صدر فانك اذا قصدت تجرد الاخبار عن ذهاب زيد مثلا نقول زيد ذاهب واما اذا  
 قصدت تأكيد ذلك وبيان انه ذاهب لا محالة اى لا بد له منه ولا يتحول عنه وانه منه عزمة  
 اى مقصود منهم وان اى شيء يرضى من الحوادث والوانع لا يمنع زيدا من الذهاب قلت اما زيد  
 فذاهب ووجه التاكيد فيه انه بمنزلة تعليل ذهابه بوجود شيء فقال سببها انه بمنزلة  
 ان يقال مرها يكن من شيء فزيد ذاهب ومعنى مرها يكن من شيء وان يقع في الدنيا شيء  
 من هذا او ذاك الى ما لا يحصى يقع ذهاب زيد فقد علق وقوع ذهابه على وقوع شيء في الدنيا  
 وجعل لازما وما دامت الدنيا باقية فلا بد من وقوع شيء فيها فيكون ذهاب زيد ثابتا  
 البته فظهر ان كلمة اما تفيد فضل تأكيد للكلام المصدري وانما تتضمن معنى الشرط قوله  
 ولذلك اى ولتضمن معنى الشرط يجاب بالفاء التي هي علامة للشرط لدخولها في جزائه  
 وحتى هذه الفاء ان تدخل على الجملة الاسمية الواقعة بعد اما لانها هي الجزاء للشرط المحذوف  
 فينبغي ان تدخل الفاء الجزائية على الجملة الواقعة جزاء فان جزاء الشرطية لا يكون الا بحالة  
 كترهم كرموا ان يوالى بيبي حرف الشرط والجزاء فادخلوا حرف الجزاء على الجزاء وقد عوا  
 المبتدأ على حرف الجزاء لتكون فاصلا بين الحرفين وليكون عوضا عن الشرط المحذوف  
 اعني يكن من شيء فكلمة اما لا بد منها الا المبتدأ والذين في قوله تعالى فاما الذين آمنوا في عمل الوفاء  
 بالابتداء وقوله فيعملون خبر موافق فارجواب اما وقوله ان الخى ساد متلفظين  
 عند الجزاء ومدة المفعول الاول فقط والثاني محذوف عند لا خفى على فاعلم ان حقيق

على يد مؤلفه هو الذي انزل على الكتاب  
منايات حكمت في ام الكتاب  
ولم يشأ ان يكون فيه الفناء  
سكنة اما فيه ثمانية الف كلمة  
ولم تقدم ثمانية الف كلمة  
ما قبل التسعة الاول فكل  
اما فيه ايضا الفصل الاول  
ثمانية مائة الباب ان في  
الكتاب لم تقدم ذكره بل هو  
في خط حاصر  
في هذا الكتاب

ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف في تعلق العلم بها  
قوله من ربه حال من الضمير المستتر في الحق اي كاشا وصاد راسه والعامل معنى الحق  
وتقدير الكلام ان يقال مرها يكمن من شئ عاقل الذي آمنوا يعلمون ان ضرب المثل عاقل كحق  
صاد راسه من ربه مماثلة الممثل به الممثل له اذ الكافر عنده تك احقر من البموضة والونيا  
احقر من جناحها كما فطخ به الحديث قوله وفي تصدير الجملتين به اي بلفظ اما  
حيث لم يقل فالذي آمنوا والذي كفروا وفي الصحاح الحمد نقيض الذم واحمد الرجل  
صار امره الى الحمد واحدته اي وحدته محمود اتقول انيت موضع كذا فاحدته اي  
صادفته محمود اموافقا المقصود من المنزل وذلك اذا رضيت سكناه او مرعاه الى  
هنا كلامه والمراد بالاحاد ههنا الظاهر كون امر المؤمنين محمود او ان علمهم يكون ضرب  
المثل عاقل كحقا كان امر معتد به عنده تك وفي الخواشي القطبية قوله اجماد اي حكم بكونه  
محمود سيما لا كغير الذي هو الحكم بكونه كافرا وقال شريف الدين الطيبي موليس من  
احدته بمعنى صادفته محمود او انما هو من احداث صنيعه اي رصيته واحداث الاثر  
رضيت سكناه والوجه في افادة التصدير المذكور الاجماد والذم المذكورين مامتر  
من ان لفظ اما حرف يؤكد ما به صيغر ويدل على ان المحكوم به فيه امر لازم للمحكوم عليه  
البتة بحيث لا ينفك عنه بشئ من الحوادث والموانع فدل على ان علم المؤمنين بكونه  
حقا وان جهرل الكافر به بذلك امر لازم لهم على كل حال فزواجاد الامر المؤمنين واعتداد  
بعلمهم من حيث كونه ثابتا لا يقبل الزوال بشككك احد ودم بليغ للكافر به على  
قوله ماذا اراد الله بهذا امثلا من حيث انه كما يدل على جهلهم بحقيقة التمثيل وحكمة  
وسير يدل ايضا على لزوم الجهل لهم بحيث لا ينفك عنهم ابد او في التصدير عن جهلهم  
بما يلزمه ويتفرع عليه وهو قولهم الحق ماذا اراد الله بهذا امثلا لبالغة في ذمهم وبيان  
جهلهم حيث او غرطري الكناية على طريق التصريح فان مقابلة حالهم بحال المؤمنين  
يقضه ان يقال واما الذي كفروا فلا يعلمون انه الحق لكن عدل عنه الى قوله هو لازم جهلهم  
وكناية عنه للبالغة في ذمهم لان ذكر اللازم واردة اللزوم بمنزلة اثبات الدعوى بالبنية  
وتنوير الشان بالبرهان قوله ولحقى الثابت الذي لا يسوغ انكاره وهو تعلق الامانة  
الثابتة بانفسها والافعال الصائبة الثابتة حكمها وبشرها والاقوال الصادقة الثابتة  
مدلولها وما حكم به فيها بخلاف الصدوق فانه مختص بالاقوال الصادقة ولا تعلق بالافعال  
والاعيان وضربانه في قوله تك انه الحق ان رجع الى قوله ان يضرب يحتمل ان يكون الحق

大德堂



عبارة عن الفعل الصائب لان ضرب المثل من قبيل الافعال الصائبة ويجعل ان يكون من قبيل ال  
الصادقة بناء على ان ضرب المثل ذكر ما يدل على التماثل والتشبه وان رجح الى المثل بمعنى  
النظير يكون الموصوف بلحق من قبيل الاعيان الثابتة بانفسها قوله ويقابل في  
بمنزلة العطف التفريي لقوله ليطلق قرينه فان المقابلة تفيد المطابقة والقيم  
تفيد القرب لان المطابقة والطباق في اصطلاح اهل البدع عبارة عن الجمع بين معنيين  
متقابلين في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء  
كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والمملكة او تقابل التضاد  
او ما يشبه شيئا من ذلك نحو قوله تعالى يحيى ويميت ويحسبهم ايقاظا وهم رقود  
ويكن ال اثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ولا يخشون الناس ولا خشونتهم  
قوله الشاعر لا تعجب يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى اي ظهر المشيب  
برأسه ظهورا تاما فيكون ذلك الرجل حرا على ذهاب شبابه فلو قيل في بيان حال الكافري  
واما الذين كفروا فلا يعلمون لروعي صفة المطابقة بين حالهم وحال المؤمنين بان يجعل  
حال احد الفريقين مقابلا لحال الآخر تقابل الايجاب والسلب قوله لكن لا كان قولهم هذا  
دليلا واضحا على كمال جهلهم وذلك لانهم لو قصدوا بقولهم ما اراد الله بهذا امثالا مجرد  
لاستفهام لدل على جهلهم بحكمة التمثيل ولما قالوه على قصد الانكار دل على كمال جهلهم  
فان انكار الحق الصريح اشد ضلالة من مجرد استفهامه وقولهم هذا وان كان في صورة  
الاستفهام الا انهم ارادوا بالانكار كانهم قالوا اي فائدة في ضرب المثل بهذا وكونه كناية  
عن جهلهم ومباينة في بيانه مبني على الاستفهام عن المراد بضرب المثل من لوازم جهلهم  
بالمراد منه والعدول عن ذكر المزمع الى ذكر لازمه كناية عنه ومعلوم ان الكناية عن الشيء  
ابح من التصريح به لكونها بمنزلة اثبات الدعوى بالبينة لكون وجود الازم المساوي  
دليلا على وجود المزمع ضرورة امتناع تخلف احدهما عن الآخر قال الخطيب الكناية  
لفظ اريد به لانه معناه وهي عند السكاكي ذكر الازم وارادة المزمع قوله ما اراد الله  
يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون ما استفهاما منه مرفوعة المحل على الابتداء ويكون ذا السما  
موصولا بمعنى الذي فان كلمة ذا قد يكون موصولة بشروط كوزامع ما ومن الاستفهامية  
ويكون قوله اراد الله صلته بجذف العائد تفيد مما الذي اراده ويجمع الموصول مع صلته  
خبر ما الاستفهامية وان كان المبتداء نكرة والخبر معرفة فان سيبويه جوزها  
ان يكون المبتداء نكرة والخبر معرفة على خلاف القياس وفي شرح الرضي كلمة فاذا كانت

ايض  
ان كان المحل  
لا يكون  
على معنى  
مكتوبة

موصولة يكون ما جملة ابتدائية على ان ذمبتدا وما خبرا مقدما لكونه نكرة وعند سيبويه  
ما مبتدأ مع تنكيره وذا خبره وثانيها ان يكون ما كلمة واحدة مركبة من كلمتين  
ما وذا فيكون المجموع اسم استفهام بمعنى اي شئ منصوب المحل بالفعل الذي بعده ويكون  
جملة ما اراد الله فعلية منصوب المحل على انها مفعول فيقولون والاحسن في جواب  
النصب على اضرار مثل الفعل الذي انقص به ما ذا المحل في قوله تعالى ما ذا انزل  
ويكن قالوا خبرا اي انزل خيرا وجاز حذفه في الجواب لدلالة السؤال عليه وكان النصب  
احسن ليكون الجواب ايضا جملة فعلية ويجعل المطابقة بينه وبين السؤال وعلى  
تقدير ان يكون ما ذا كلمتين يكون السؤال جملة اسمية فالاحسن في جوابه رفع الاسم  
على انه خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ هو الضمير الراجح لهذا الموصول كما في  
قوله تعالى يسألونك ما ذا انفقون قل انفقوا في الله والعفو وقول المؤمنين والاحسن  
في جوابه الوقف على الاول والنصب على الثاني يدل على ان رعاية المطابقة ليست بواجبة  
قوله وميلها اليه عطف تفريي لزوع النفس واشتياقها قوله تجيب بحملها  
عليه اي يحل ذلك الميل النفس على الفعل ويطلق لفظ الارادة على القوة للجوانبة  
القائمة بقلب الحيوان ايضا والمراد بالقوة الصفة التي هي مبدأ لزوع النفس للجوانبة  
لا احد طرفي المقدور وايضا فان الارادة عند الشاعر صفة مخصصة لاحد  
طرفي المقدور بالوقوع قوله والاول اي الارادة بمعنى الميل والزعزع مع الفعل اي  
زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا من حيث انه حامل للنفس على الفعل فيكون متقدما  
عليه ضرورة والميل معنى لغوي لا ارادة لانها افعال من راد به يوده رود او ياردا  
اي طلبه وماله اليه واصل فعلها اريد برود ارواد انقلت حركة الواو لما قبلها  
ثم قلبت الف في الماضي والمصدر وباء في المضارع والارادة عند كثير من المعتزلة  
اعتقاد النفع او ظنة لان نسبة القدرة الى طرف الفعل على السوية فاذا حصل  
اعتقاد النفع او ظنة في احد طرفيه تخرج ذلك الطرف على الطرف الآخر عند القادر  
واثر فيه قدرته وقال بعض المعتزلة ليست الارادة ما ذكر من الاعتقاد  
او الظن بل هذا هو المسمى بالداعية واما الارادة فهي ميل يتبع ذلك الاعتقاد  
او الظن كما ان الكراهية نفرة تتبع اعتقاد الضر او ظنه واما عند الشاعر فهي  
صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع غير مشروط باعتقاد النفع او ظنة  
ولا بالميل الذي يتبع احداهما ذلك لان الارادة توجد بدورها لما عارب السبع



اذن له طريقان متساويان في الافضاء الى الخلاص منه فانه يختار احدهما وترجيحه على الآخر  
 ارادته من غير ان يتوقف في ترجيحه على ملاحظة داع يدعو الى اختياره من اعتقاد  
 نفع فيه او ظنه وكذا العبدان اذا كان عند قدحان من ماء وفرض استواؤها  
 من جميع الوجوه او الجاهل اذا كان عند رغيفان كذلك فانه يختار احدهما بغير ارادته  
 من غير اعتقاد نفع يتحقق به ولا ظنه واذ ثبت وجوه الارادة بدون اعتقاد النفع او ظنه  
 ثبت وجودها بدون دليل التتابع لها ضرورة ان التتابع لا يوجد بدون المتبوع والمتبوع  
 الارادة بدونها يظهر انها لا تكون عين احدهما ولا مشروطة به ايضا فلا يصح تفريقها  
 باحدهما اصلا قوله وكلا العنيتين غير متصور ان تصاف الباري تعالى بها لانه تعالى منزله  
 عن نزوع النفس وميلها ومن الصفة القاعة بالقلب الكائنة بمبدأ النزوع المذكور  
 وبالجملة الارادة بكل واحد من العنيتين من صفات الاجسام وهوت منزلة عن الجسم  
 ولذلك اختلفوا في معنى ارادته تعالى فذهب اهل السنة وبعض المعتزلة الى ان الارادة  
 في حق تعالى صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مزججة لبعض مقدوراته على بعض  
 وذكر في شرح المقاصد ان التجار من المعتزلة قال ان ارادة الله تعالى هي كونه غير مكره  
 ولا ساء وان الكيفية وكثيرا من معتزلة بغداد قالوا ان ارادة الله تعالى لفعله هو عليه به  
 او كونه غير مكره ولا ساء ولفعل غيره هو الامر به حتى انما لا يكون مأمورا به من قبله  
 تعالى لا يكون مراد الله تعالى وان كل ما هو مأمور به مراد له في جميع الاوقات ففعل هذا لا يكون  
 الله تعالى ارادته تعالى ضرورة انها ليست بامر وهو يخالف لما اشتهر من ان ما شاء الله تعالى  
 كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وقيل ارادته تعالى على احتمال  
 الامر اي الفعل او الترتك على النظام الاكمل والوجه الاصلح فان ذلك العالم يدعو القادر  
 الى تخصيص ذلك النظام الاكمل والقائل بهذا القول هو الحكيم قوله ولحق انه ترجع  
 احد مقدوريه او معنى بوجوب هذا الترجيح فان اهل السنة لما فسروا القدرة  
 بانها صفة تؤثر على وفق الارادة اي وفق ترجيحها لاحد المقدورين وتخصيصها  
 اياه بوجه دون وجه فان رجحت جانب الفعل ووقوعه على وجه مخصوص  
 اثرت القدرة فيه على ذلك الوجه وان رجحت جانب الترتك اثرت فيه كذلك  
 لو فهم ان يفسروا الارادة بترجيح احد المقدورين من الفعل والترتك على الآخر  
 وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقبح ونفع وضر وكونه في وقت معين ومكان  
 مخصوص وكونه بحيث يتربط عليه مدح او ذم او ثواب او عقاب ونحو ذلك او بالصفة التي

اي ما في الفعل من الصفة  
 والقدرة وبمعناها  
 بالذات والاصناف  
 مهيبة

جاء قوله  
 ما فسروا  
 منه

التي هي مبدأ لهذا الترجيح موجب لا نقض لذلك الترجيح فهي قوة في المريد من شأنها  
 ذلك الترجيح قوله وهي اعم من الاختيار يعني ان الارادة الفسرة بنفس الترجيح اعم  
 من الاختيار الذي هو الترجيح مع الاختيار الذي هو الترجيح مع التقضي وذلك لان بناء  
 الفعل قد يكون للاخذ اي لاخذ الفاعل ماخذ الفعل واصله لنفسه كبناء اختيار فان  
 معناه اخذ ما هو للغير والافضل لنفسه وعدي الى المفعول لتضمنه مع الأخذ فان  
 قولك اختياره يتضمن ثلثة معان تفصيل الماخوذ اي نسبة الفضل اليه وترجيحه على  
 غيره التفرع على ذلك التفصيل واخذ التفرع على الترجيح قوله وفي هذا وفي  
 لفظ هذا في قوله ما اراد الله بهذا امثلا استحقاقا واستدلالا للشار اليه وهو التمثيل  
 بالمحقرات لما تقر من ان ذكر ما وضع لقرب المسافة قد يقصد به تحقير الشار اليه  
 كقول المشركين في حق ابراهيم عليه الصلوة والسلام هذا الذي يدرك الهتكما تنزيلا  
 لقرب درجة وسفالة قدره على زعمهم منزلة قرب المسافة قوله ومثلا نصب  
 على التمييز وهو ما يرفع الابرهم المستقر عن ذات مذكورة او مقدرة فالاول عن مفرد  
 والثاني عن نسبة في جملة او ماضا ماها وما في الآية من قبيل التمييز عن النسبة  
 وهي نسبة التعجب والانكار الى ما شئنا اليه بلفظ هذا والعامل فيه معنى الفعل  
 من الاستفهامية لانها ذكرت في موضع التعجب والانكار كما ان قبل ما تعجب هذا الفعل  
 وما وجه التمثيل به قوله او الحال اي او من نصب على انه حال من اسم الاشارة الذي  
 هو معمول للفعل السابق وهو اراد فيكون ذلك الفعل عاملا في الحال ايضا كما في  
 قولك لقيت هذا فارسا ولا يجوز اعمال اسم الاشارة فيها لاستلزامه اختلاف  
 العامل في الحال وذو الحال لان العامل في هذا هو الفعل السابق وهو اراد وفي الحال  
 هذا وهو غير جائز شئت من مثالا الواقع في هذه الآية بآية الواقعة في قوله تعالى  
 هذه ناقة الله لكم آية من حيث ان كل واحد منهما اسم جامد وقع حال من اسم الاشارة  
 وان افرق من حيث ان العامل في مثالا هو الفعل السابق وفي آية هو اسم الاشارة  
 كما في قوله تعالى هذا بعل شيتا وجهور النخاة شوطا ان يكون الحال لفظا مستقيا  
 بناء على ان الصفة في المعنى والصفة مشتقة اوفي معنى المشتق وتلك ان جامدا تكلفوا  
 رده الى المشتق بالتأويل وقالوا في نحو هذا ابو الطيب من رطب ان تقدير الكلام  
 ومعناه هذا ابو الطيب من رطب اي كاسا بواو كاسا بواو كاسا بواو كاسا بواو كاسا بواو  
 الفعل اذا صار معه بواو رطب البواو اذا صار رطبا واول القمر طلع ثم خلال







بقربته وقوعه وصفا للنافقين وفسقهم ليس الاخر وجههم عن حد الايمان روى الامام الواحد  
عن ابي بصير انه قال الفسق قد يكون شركا وقد يكون اثميا والذي اريد به ههنا هو الكفر ثم  
بينه المصنف ان الفسق في اصل اللغة هو الزوج عن قصد اي الطريق المستقيم واستشهد  
عليه بقول روية يذهب في نجد وغورا غائرا فواسعا عن قصد هاجرا اثر النجد والرفع  
من الارض والغور ضده والحوارج جارة من الجوز بمعنى الميل عن قصد لا بمعنى الظلم  
وغورا عطف على محل في نجد يصف نواقص صفات في مشيئة جارات عن الطريق  
المستقيم يمشي في الفاويز ويغني عن الطريق المستقيم تارة في نجد واخرى في غور  
**قوله** والفاويز في الشرع الخارج عن امر الله تعالى بترك الامتناع به وهو يتناول الخارج  
عن نهيه ايضا ما يتناول النهي عن الشيء بالامر بالامتناع عازي عنه اوبان براد بالامر بالامر  
المذكور بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تنكوا الاطاعة بتناول الاطاعة  
في جميع التكليف امر كان او نهيا وان من ارتكب شيئا من الكبائر كفر كان او لا فقد خرج  
عن طاعة الله تعالى قال صاحب النهاية والاصح في تفسير الكبيرة ان ما كان شبيها بالمسلم  
وفيه منتهى حرمة الله تعالى والدين فهو كبيرة والا فهو صغيرة وذكر للمسلم ارتكاب الكبيرة  
ثلاث درجات الاولى التقاي وهو من الغياوة التي هي قلة الفطنة ولا نهالك في الامر الجدد  
والجناح فيه يقال شارفت الشيء اذا طلعت عليه واسية من فوق ومطلع الامر ما ناه  
ويحفظ جمع خطه بكسر الخاء وفيها وهي الارض التي يخطها الرجل لنفسه وهو ان يعلم  
غيره بالامانة بالخط ليعلم انه قد اختارها لنبيه اذ اراد الويل بالكرجبل فيه عدة  
عري يشد بها البهم والقزوة الواحدة من تلك العري تسمى ربة وفي الحديث  
خلق ربة الاسلام من عنقه **قوله** ولقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا  
دليل ثانيا على ان اسم المؤمن لا يعلب عن لم يشارف مقام الجود فان الاقتتال  
كبيرة مع انه تعالى اطلق على اهل الاقتتال لفظ المؤمنين **قوله** جعلوه قسيما ثالثا  
جواب لما يعني انهم يلبون اسم المؤمن عن الفاسق الذي في درجة الانهالك  
او التقاي نظر الى فقدان العمل فيه ويلبون فيه اسم الكافر ايضا لعدم تحقق التكذيب  
والجود فيه **قوله** تشارك كل واحد مناهي بعض الاحكام فانه تشارك المؤمن  
في الصدق والاقوار يشاركه في بعض الاحكام حيث يتأخر ويوارث ويفل ويتصل  
عليه ويدفن في مقابر المسلمين وتشاركه الكافر في ترك العمل شيئا في الذم والتعنيف  
عليه وتضليله وعدم قبول شهادته وابطال ولايته ونحو ذلك **قوله** مرتبا على صفة الفسق

الذي هو  
الذي هو  
اولاد الفاسق  
منه

ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حاله من الفاعل القدر للتخصيص وهو الباري تعالى  
وان كان على صيغة اسم المفعول يكون حاله من مفعول المذكور الذي يضاف هو اليه  
وهو الاضلال وتخصيص الاضلال بهم مستفاد من النفي والاستثناء وكونه مرتبا  
على وصفهم الذي هو كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل مستفاد من تعدية  
فعل الاضلال الى الفاسقين فانه منصوب على انه مفعول يضل به لا على الاستثناء لانه  
مستثنى مفرغ بناء على ان يضل لم يستوف مفعوله **قوله** بذكره على انه الذي اعدهم  
للاضلال اي بذكره على ان الفسق هو الذي عيأهم للاضلال الله تعالى اياهم لان يخاف  
فيهم الاضلال بسبب خبره بالمثل وادى بهم اي اوصلهم الفسق المذكور الى الاضلال  
فان ترتب الحكم على الوصف بشرطية له ففي كل واحد من الفسق وضرب المثل بسببه  
لضلالهم بانكار المثل والاستهزاء به باعتباريه بينهما بقوله وذلك لان كفرهم بالحق  
حتى دستخت به اي بالعرف المذكور وبالمثل المذكور ازادت ضلالهم وهي ضلالة الانكار  
بضرب المثل والاستهزاء به فكل واحدة من ضلال الكفر والانكار ضلالة على حدة  
والضلالة الثانية مرتبة على الاولى ومستترة من ضرب المثل **قوله** صفة للفاسقين  
للذم وتقرير النفس فان الصفة قد تكون مجرد التثنية او الذم اذا كان الموصوف  
معلوما للخاص قبل اجراء وصفه عليه نحو جاءني زيد العالم الرباني او الفاسق الخبيث  
وقد تكون مجرد التقرير والتاكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف قبل اجراءه  
عليه نحو امس الدابر لا يعود ونفخة واحدة واليه انشبه وقد يكون مجرد التزم  
نحو انك زيد البائس الفقير والفاسق ههنا كما انه معلوم بوصف كونه خارجا  
عن طاعة الله تعالى معلوم ايضا بوصف كونه ناقضا لهداية الله لان نقض العهد صفة  
لازمة للفاسقين فان كل فاسق ناقض لعهد الله قاطع مالم يوصله فلهذا كانت  
الصفة ههنا للذم والتقرير جميعا ويجوز ان يكون انصاف الموصول مع صلته على الذم  
للعلى الوصفية وان يكون مرفوع الخلل على الابتداء وخبره جملة قوله اولئك هم الخاسرون  
فكون الابتداء مع خبره جملة استينافية لا تعلق لها بما قبلها فكانه قيل ما حال  
هؤلاء الفاسقين فاجيب بان يقال الذين ينقضون عهد الله اولئك هم الخاسرون  
**قوله** والنقض فسخ التركيب وتفريق اجزاء المركب حبلا كان ذلك المركب  
او بناء او نحوها فغل هذا المعنى من فسخ طاقات الخلل وتفريق بعضه عن بعض  
وعهد الله وصيته وامر يقال عهد الخليفة الى فلان كذا وكذا اي امره واوامره به

الذي  
انكارهم  
واستهزاءهم  
منه

الذي هو  
الذي هو  
اولاد الفاسق  
منه



ومن قوله تعالى لم اعهد اليكم يا بني آدم قوله واستعماله في ابطال العهد جوابا يقال  
 من ان النقص لما كان عبارة عن الفسخ وابطال التركيب وجب ان يكون متعلقا  
 امر احسب مؤلفا من الاجزاء ولا تأليف في عهد الله تعالى وامر فلا وجه لان بطلان  
 على ابطال العهد وافساده ومحوه الجواب ان نسبة النقص الى العهد مع انه  
 لا تركيب فيه حتى يقبل النقص من قبيل اثبات الاظهار للكنية في قولهم انشئت الكنية  
 اظهارها من حيث انه تخيل للاستعارة بالكنية ودليها فلما ان الكنية ثم شتهت  
 بالسبع تشبها مضرا في النفس وذلك على ذلك التشبيه باثبات بعض لوازم السبع  
 ورواده لها فكذا لك العهد شبه بالجبل من حيث ان كل واحد منهما سبب  
 لثبات الوصلة بين اثنين وذلك عليه بذكر شيء من لوازم الجبل وهو الصلاحية  
 للنقص والخلال على سبيل التخييل للاستعارة بالكنية التي هي التشبيه المضمر في  
 على مذهب صاحب الايضاح ولما شبه العهد بالجبل في كونه سببا لثبات الوصلة استعمل  
 الجبل في نحو قوله تعالى وانتم صوابا جمل الله جميعا فان جمل الله تعالى استعماله فيه ليرده بناء  
 على المشابهة المذكورة وقوله من قال بيننا وبين القوم جبالا اي عهودا وما ذكروا للمنى  
 ان اصل النقص ابطال تأليف الجسم وتحليل اجزائه وان استعماله في ابطال العهد  
 جنة على تشبيه العهد بالجبل من حيث كون كل واحد منهما سببا للارتباط ولثبات  
 الوصلة بين المرتبطين ظهر ان النقص مما لا يم الجبل ويناسبه فلذلك وقع قوله  
 فان اطلق مع لفظ الجبل الى اي ان استعمال النقص مع لفظ الجبل الذي اراد به العهد  
 على طريق الاستعارة التبرجية فقبل مثلا نقض جمل الله اي عهده كان النقص  
 ترشيجا لتلك الاستعارة التبرجية لكونه ملائما للاستعارة منه ومنه على  
 على الاستعارة بعد تمامها بقرينتها فان اضافة الجبل الى الله تعالى قرينة له  
 على كونه مستعار للعهد ولما انت الاستعارة بقرينتها تعني ان يكون النقص  
 ترشيجا لانه في اصطلاحهم ذكر ما لا يم الاستعارة منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها  
 بخلاف اذا استعمل النقص مع العهد الذي لا تأليف فيه حتى يقبل النقص والتحليل  
 فان النقص لا يكون ترشيجا لها لان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة وهي  
 لا تتم الا بعد ذكر قرينتها والنقص لا يكون تخيلا للاستعارة للكنية وقرينة لها  
 والقرينة لا يكون ترشيجا البتة وهو معنى قوله كان رمزا الى ما هو من روادف الشيء  
 الرموز اليه هو ان العهد جمل اي كالجبل في كونه سببا للارتباط وثبات الوصلة كما ان

ومما وجه القائل فانه قال  
 في بيعة العقبة تاريخ  
 ان بيننا وبين القوم  
 جبالا ونحن قاطعونها  
 ففهم ان الله عز وجل  
 ان ترجع الى قوله  
 كلمة

كما ان افتراس الاقوان تخيل ورمز الى الاستعارة للكنية التي هي تشبيه الشجاع بالاسد  
 لكونه من روادف الاسد ولوازمه وكذا العتاف الناس من العالم فانه تخيل ورمز  
 الى تشبيه العالم بالبحر بناء على ان الافتراس في الاصل من صفات الاسد وكون الشيء  
 مغتر فانه من صفات البحر والافتراس اهلاك الحيوان بدق عنقه وقلع رأسه عن  
 جسده ثم استعمال في كل اهلاك والاعتاف الاخذ من الشيء المانع الكثير القدر بالمفرقة  
 او بالبد قوله والعهد الموثق وهو اما مصدر ميثاق بمعنى الميثاق وهو العهد الموثق اصله  
 موثاق قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها والمواثقة المعاهدة ومنه قوله  
 تعالى وميثاقه الذي وانفقكم به والوثيق الشيء المحكم الجوهري وثقت بهلان اثنى بالكر  
 فيها ثمة اذا ايتته والميثاق العهد وجمع موثوق وميثاقه ايضا والموثق الميثاق  
 الى هنا كلامه ونقل شرف الدين الطيبي عن الواجب الاصغراني انه قال العهد حفظ  
 الشيء ومراعاته حاله بعد حال وعهد فلان الى فلان يعهد اي الى العهد اليه واوصافه  
 بحفظه قوله ووصفه لما من شأنه اي ووضع العهد لان يستعمل فيما من شأنه ان يراى  
 ويتعهد اي يحفظ ولا يضيع كالوصية والعهود والامر والوعد ونحو ذلك فعهد الله  
 تعالى يتناول كل ما احكمه علينا بوصيته وامر او على نفسه بوعده اياه وقد جاء في حق  
 وعده بالجنة وقوله تعالى ولن يخلف الله وعده ومنه قوله تعالى اوف بعهديكم بعد قوله  
 اوفوا بعهدي اي اوفوا بقرينة التي امرتكم بها انجز لكم ما وعدت به لمن اطاعني برعاية تكاليفي  
 وقد جاء في حق اليه في قوله تعالى ولا تشركوا بعدي الله غنا قليلا لان كل واحد  
 منهما بما يراى ويحفظ ويطلق العهد ايضا على الدار لان من شأنها ان يراى ويتعهد  
 بالرجوع اليها كما افرغ صاحبها عن مائة التي تقضى خارجها ويطلق على التاريخ ايضا  
 لذلك فان تاريخ الامور العتد بها ما تراجى وتحفظ قوله وهذا العهد اي العهد المذكور  
 في قوله تعالى ينفقون عهد الله الذي اخذه الله تعالى على عباده المكلفين  
 باعطاء العقل ايام وجعلهم بحيث يتمكنون به من الاستدلال على وجوب وجوده  
 ووجدانيته وصدق رسوله فان العقل ساه في تحصيل هذه الامور بلا توقف على  
 الشرع اتفاقا فانه تعالى لما اعطاهم العقل وركز في عقولهم بحجاده على هذه الطالب  
 ويكرهم من الاستدلال بها عليها صار كما انهم وصام بها ووثقوا عليهم قوله  
 وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى نعمانه اول اشهادهم  
 على انفسهم بانه تعالى اعطاهم العقل ونصب لهم دلائل ربوبيته وركزها في عقولهم

اول الآية قوله تعالى  
 واذا اخذ ربك من آدم  
 من ذنوبهم ذنوبهم  
 من ذنوبهم











وخسوفها بضياء ما هو رأس المالم حقيقة فتعيب الثاني وهو ان يتحقق منهم ما يشبه  
 حقيقة التجارة وما يشبه ضياء رأس المال اما تحقق ما يشبه التجارة فلا تتم لما عكسوا  
 من الايمان المتكبر بالآيات والنظر في حقايقها والاقتناس من انوارها باستعمال العقل في النظر  
 في دلائل حقيقة الآيات صار الايمان المذكور وما يشبهه كانه في ايديهم فبدلوه بالانكار والطمع  
 في الآيات وكذا كانوا متمكنين من الوفاء بعد الله ومن الاصلاح في الارض ومن ثواب للموت  
 المذكورة التي هي استعمال العقل في النظر والاصطباذ بذلك النظر ما يفيدهم الحموة الابدية  
 الذي هو الايمان بالآيات والنظر فيها والاقتناس منها والوفاء بالعهد والاصلاح في الارض  
 حتى صار كل واحد من الوفاء والاصلاح وثواب الامور المذكورة بسبب شكرهم منه كانه  
 في ايديهم فبدلوه بما يقابله بدلو الوفاء بالنقض والاصلاح بالافساد وثواب تلك الامور  
 بعقاب ما يقابلها حيث استحقوا عقاب افعال العقل والانكار والنقض والافساد  
 وهذا الاستبدال المتعلق بالعاقبة يشبه التجارة المتعلقة بالايمان من حيث اشغال  
 الجميع على معنى البادلة واما تحقق ما يشبه رأس المال وضياءه فلان العقل رأس  
 مال المكلف فان استعماله واصطباذ به ما يفيد الحموة الابدية فقد رجع اجل الحاديات  
 وان اعمله باتباع الشروات صار كانه ضيعة لما استثمر ان الشيء اذا لم يترتب عليه  
 فوائده وفوائده صار وجوده كعدمه فقول للمص باعمال العقل اشارة الى توضيح رأس  
 المال وقوله واقتناص عطف على النظر وقوله واستبدال الانكار عطف على افعال العقل  
 وهو الاشارة الى المعاملة الشبيهة بالتجارة التي يتوقف عليها الشيطان المذكور  
 وهنا قوله كيف تكفرون بالله استجباراى طلب للاخبار بالحال التي يقع الكفر عليها فان كيف  
 في الاصل موضوع للسؤال عن الحال لان جوابه يكون بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه صانع  
 او صبيح او نحو ذلك فقد استجبرت عن الحال التي كان زيد عليها فاجبت بتعيينها والاستجبار  
 بالحال قد يكون لجهل المستجبر باوطلب معرفتها وقد يكون لانكارها كما في هذه الآية فان  
 المقصود بقوله اخبروني على أي حال تكفرون انكار للحال التي يكون كفرهم عليها جعل كيف  
 للاستجبار لا للاستفهام لاستحالة حقيقة الاستفهام في حقه نعم لانه يقتضيه  
 جهل المستفهم بالمستفهم عنه بخلاف الاستجبار فانه لا يقتضي جهل المستجبر  
 بل قد يكون لتوبيخ المخاطب وتوبيخه على سوء صنيعه فالاستجبار انعم من الاستفهام  
 فانه كل استفهام استجبار وليس كل استجبار استفهاما ولما ورد ان يقال المقصود  
 بالانكار هو نفى الكفر وفاته لا للحال التي يقع الكفر عليها فكان مقتضى الظاهر ان يقال

الاقتناص الاصطباذ  
 والاكتساب وهو موقوف  
 على النظر الى ومن اقتناص  
 ما يفيدهم منها

انكفرون

انكفرون في الوجه في انكار الحال التي يوجد كفرهم عليها اشترط جوابه بقوله فيها انكار وتجب  
 لكفرهم يعني ان الاستجبار بكيف وان كان مدلوله انكار الحال الا ان المقصود ان ينتقل منه الى  
 موضوع الذي هو انكارات الكفر واوثر انكار الحال على انكار نفس الكفر حيث ان انكارها  
 ابلغ واقرى في انكار الكفر من ان يقال انكفرون ومعكم ما يصرفكم عن الكفر ويدعوكم الى الايمان  
 وهو علمكم باحوالكم التي لا يمكن ان يكون نفاقها عليكم الا بقدره الله تعالى وهي كونكم اولاد  
 لا حموة لها فاجيبكم بالوجه البقية انكار الحال بالنسبة الى انكار نفس الكفر ان الحال لا لزوم  
 للكفر من حيث ان صدوره لا ينفك عن حال وصفته وانكار اللازم ونفيه يستلزم وبديل  
 على انكار المزوم ونفيه فيكون انكار حال الكفر انكار نفس الكفر بطريق برهاني وهو الدال  
 بانتفاء اللازم على انتفاء المزوم فيكون انكار حال الكفر انكار نفس الكفر ببينة بخلاف  
 ما لو قيل انكفرون فانه انكار لنفس الكفر الذي هو المدعى من غير التقرض لما هو بمنزلة البرهان  
 عليه كما في قوله تعالى كيف تكفرون فانه بمنزلة اقامة البرهان على انكار نفس الكفر من حيث  
 دلالة على انتفاء اللازم الكفر والمراد بانكار الكفر انه كان الواجب ان لا يقع وان صرح العقل  
 يقتضيه انتفاده لانه لا يكون ولا يقع لانه كاشع لا محالة والمراد باشتغال قوله تعالى كيف تكفرون  
 على التعجب انه يدل على انه يتعجب من كل ما قل يطالع على كفرهم فان التعجب من الله تعالى انما  
 يكون على وجه التعجب الذي هو ان يدعو الى التعجب كانه يقول الاستعجبون من هؤلاء  
 كيف يكفرون بالله تعالى مع قيام دليل انفسه يدل على وجود صانع قادر على ما يشاء فضلا  
 عن الدليل الاثباتي ولفظ كيف في الآية مع كونه مبنيا على الفتح لتضمنه معنى قوة الاستفهام  
 الا انه في محل النصيب على التشبيه بالظرف عند سيبويه اي في أي حال تكفرون وعلى الحالة  
 عند الخفشي اي على أي حال تكفرون والعامل فيه على القولين تكفرون وصاحب الحال  
 الضمير الذي في تكفرون ولم يذكر ابو البقاء غير مذهب الخفشي ثم قال والتقدير معاندين  
 تكفرون وفي هذا التقدير نظر ان يذهب عن كيف بمعنى الاستفهام المقصود به التعجب  
 والتوبيخ والانكار فانهم قد صرحوا بان كيف اسم استفهام يستعمل به عن الاحوال ولعل  
 مقصود ابي البقاء بهذا التقدير بيان حاصل المعنى والا يذهب عنه معنى الاستفهام  
 بالظلية قوله واوفى ما بعده من الحال وجه ثان لا يثار طريق انكار الحال على انكار نفس  
 الكفر وتقريره ان ما بعده وهو قوله تعالى وكنتم امواتا فاحيىكم الآية حال من فاعل  
 تكفرون والمراد بها علمهم باحوالهم الصارفة عن الكفر المقضية للايمان كما بدله عليه قول الله  
 وتقرهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقضية خلاف الكفر ولاشك ان الاوفق لبيان علمهم







والمنع اخبروني على ان حال تكفرون وكنتم امواتا الى هنا ومنفرد على مجموع الكلام المذكور  
بيته ما تضمنه كيف من معنى التعجب والافتكار لكفرهم مع وجود ما يصر فهم عنه وهو ان  
بحالهم القضيبة للايمان بالله تعالى عن صميم القلب بعد ما يتبع كون كلمة كيف اعتبارا  
عن الحال التي يقع الكفر عليها واشارة الى الجواب عن سوابق احدها ان قوله وكنتم امواتا  
بحالة حاله وفعلا ماض مثبت والواجب في مثله ان يكون مصدرا بعد ظاهره  
او مقدرة ومن العلوم انها ليست بظاهرة فعل هي مقدرة ام لا ونقرر للجواب  
انه لا حاجة منها الى تقديرها لانه لما احتاج الى تقديرها اذا كان الحال مجرد الجملة  
التي فعلها ماض مثبت والامر ليس كذلك فهنا بل الحال هي مجموع قوله كنتم امواتا  
التي ترجعون كانه قيل كيف تكفرون وحاكم وقصنكم انكم كنتم امواتا الآية فالحال  
من حيث المنع جملة اسمية هي قولنا وحاكم وقصنكم انكم تعلمون كونكم امواتا ثم احدث  
تبع فيكم الاحوال المذكورة فلما كانت الحال جملة اسمية من حيث المنع كانت بالواو  
وحده كما في قوله جاء في زين وغلامه ركب والسؤال الثاني ان مضموني الحال  
وعملها يجب ان يكونا متقارنين في الوجود ولا تقارن بينهما ههنا لان كفرهم  
فعل حال وبعض هذه القضية متقدم عليه وبعضها متأخر عنه فلا تقارن البتة واشارة  
الى جوابه بقوله مع علمكم بحالكم هذه وتقريره ان الحال الخفية ليس بنفس حالهم ونصرتهم  
حتى يرد ان يقال انها ليست بمقارنة لكفرهم في الوجود بل هو علمهم بتلك الحال  
والقضية كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى اخرها ويجوز ان يكون  
كفرهم الحالي مقارنا لعلمهم بجملة احوالهم المذكورة قوله فكفرهم من العلم بها اي بالاحياء  
الثاني والارجاع اليه تقع قوله لما نصب لهم علمه لتكنم من العلم بها قوله مقول منزلة  
علمهم خبر لقوله فكفرهم فان من تمكن من تحصيل العلم بالشئ بمنزلة العلم به فانهم  
اذا علموا حقيقة كل واحد من الاحياء الثاني والارجاع اليه تقع لا يبقى لهم عذر في الكفر  
بالله تعالى فكذلك اذا تمكنوا من العلم بها فان العالم بالشئ كما ينزل منزلة الجاهل به لعدم  
جربه على مقتضى علمه فكذلك الجاهل ينزل منزلة العالم به لتكمنه من العلم به وهذا الجواب  
يقضي ان يكون العالم في قول للمعنى العجيب كفرهم مع علمكم بحالكم متساو لا للعالم حقيقة  
ولما هو منزل منزلة وهو التمكن منه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز الا  
ان يحمل على عموم المجاز ويكون المنع مع كونكم من احوال العذر في ارتكاب هذا المنكر قوله  
سبحا وفي الآية دليل على صحة ما اي على صحة الاحياء بعد الموت والارجاع اليه تعالى

والله

والمقصود منه تايد كونهما منزلا من منزلة معلوم الوقوع بناء على ما نصب من الدلائل  
على وقوعها فان العقل يقتضي وقوع البعث والرجوع الى الجزاء من وجوه احدها  
ان خلق الخلق لمجرد الاقلاق والامانة من غير ان يترب عليه عاقبة جيدة بحيث  
كما ان بني بني الجرد النقص والتخريب من غير ان يترب على الخلق والاحداث  
عاقبة جيدة فان ذلك بعد عيشا ولعبا فلولا يبعث الخلق بعد الموت ولم ينقلوا  
الى دار اخرى معدة للجزاء ليكون خلق هذه الدار وسيلة اليها لكان خلقهم ابتداء  
عشا خلوا عن العاقبة نعم الله عن ذلك علوا كبيرا وثانيها ان التسوية بينه الولي  
والعدو في الكرامة والنعمة ليست بحكمة فان العقل السليم يابى عنها ولا يرضى بها  
بل لوجب الفصل بينهما ومن سوى بينهما في الشاهد بعد سفيها وقد ورد السبع  
على تقرير هذا الاصل قال الله تعالى ام حسب الذين اخرجوا السيات ان يجعلهم  
كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء بحمام ومما رزقهم ساء ما يحكون وقال تعالى  
ان يجعل السلي كالجرحى ما لكم كيف تحكون ثم انه قد دفع التسوية في الدنيا  
بين المؤمنين والكافرين في انواع النعم الظاهرة من الصحة وسلامة الاعضاء وامتنان  
الا مال وسائر وجوه الاحسان والافضال فلا بد من دار اخرى يفضل فيها بين الولي  
والعدو اي بين المطيع والمعاصي وايضا انصاف المظلوم من الظالم حتى يعود في العقل  
مع قطع النظر عن ورود الشرح وقد ترى كثيرا من المظلومين في هذه الدار ما هو  
قبل اصابته الانصاف وهو نعم اعدل الحاكم بوصف بالجور بوجه ما فيجب القول  
بدار اخرى يتصف فيها المظلوم من الظالم تحقيقا لوصفه بالعدل فيقيام مثل  
هذه الدلائل كما ان كل واحد من حيوة البعث والرجوع الى الجزاء منزلا منزلة معلوم  
الوقوع مع ان في هذه الآية ما يدل على صحة وقوعها ولا شك ان دليل صحة الشئ  
في نفسه بوثيق دليل وقوعه وحيز هو في قوله وهو انه تعالى لما قدر الخ راجع الى كلمة  
ما في قوله ما يدل ولا يخفى عليك ان ما ذكره من الدليل انما يدل على صحة الاحياء  
الثاني ما يدل على صحة الرجوع الى الجزاء لكونها ظاهرة غير محتاجة الى دليل قوله  
فان يدعوا الى ليس باهون يعني ان اعادته اهون بالنسبة الى قدركم وقواكم  
لان اصلاح المنكر اهون في الشاهد من اختراع صنعة لم يوشاها واما  
بالنسبة الى قدرة الله تعالى فلا صعوبة ولا سهولة فانه يستوي عنده تكوين  
بعض طيار وتخليق فلك دوار قوله اوع القليلين عطف على قوله مع الذين كفروا



اي ويحتمل ان يكون الخطاب مع قبيل المؤمنين والكافرين فلا يكون التفاتاً ما ذكر بقوله  
واما الذين كفروا فيقولون الاية بل يكون جارياً على اسلوب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
ربكم الا قوله فلا تجعلوا لله انداداً فان الخطاب فيه يقع فرق الكافرين من المؤمنين  
الاحضيين والكفار الجاهليين والنافقين لما مر من ان الجموع واسماءها المحلاة  
باللام للقوم حيث لا عهد فانه تعالى لما ذكر هؤلاء الفرق على طريق الغيبة اقبل عليهم  
بالخطاب على سبيل الالتفات كما مر هناك وساق ذلك للخطاب الى ان قال كيف  
تكفرون وهذا الذي ذكرناه اراد للمؤمن بقوله فانه سبحانه لما بين دلالة التوحيد  
والنبوة لا اراد بدلالة التوحيد ما ذكر بقوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذي  
من قبلكم الا قوله فلا تجعلوا له انداداً وانتم تعلمون وبدليل النبوة ما ذكر بقوله تعالى  
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان  
بقوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الى قوله وهم فيها خالدون  
واوعدهم على الكفر بقوله فان لم تفعلوا اولي تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين وقدم  
ان المقصود بقوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات حال من آمن بالقرآن ووصف  
نوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه فالفقتان المتعلقتان متعلقتان بالقبيلين  
قوله اكد ذلك جواب لما وقوله ذلك اشارة الى ما ذكر بعد لما وذكر من النعم التي  
نعم جميع المكلفين اربع نعم اولها نعمة الاحياء فالامانة المؤدية الى الحياة الثانية  
الادنية وهي المذكورة بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً فاحياكم وثابتها  
ما ذكره بقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً ثم استوى الى السماء الآية فان خلق  
ذلك مما يستفيع به عامة المكلفين في دينهم ودينهم امان في الدنيا فيتقوية ابدانهم  
واصلاح احوالها وتكثيرها على الطاعات واما في الدين فلا سند الا لهم به على حال  
قدرة الصانع وسائر صفات جلاله وجماله ولا اعتبارهم به الى ما عدا تعذيب العصاة  
كالسباع والحياة والمقارب ونحوها فان فيها عبرة ونحوها بل فيها للتعبيرين  
من حيث ان رؤية ما يحكي عن بعض اوصاف العقوبات المتوعدة بها البالغ في الزجر  
عن العصية وثالثها ما ذكر بقوله تعالى واذا قال ربك للملائكة اخرجوا من الارض  
خليفة فان فيه دلالة على كيفية خلق آدم عليه الصلوة والسلام وعلى كيفية تعظيم  
تعالى آياه فانه ذلك انعام عام على جميع بني آدم ورابعها ما ذكر بقوله تعالى  
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية فانه تعالى ذكر اول تخصيص آدم عليه الصلوة

والمسلم

والسلام بالخلافة ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير ثانياً ثم بلوغه في العلم الى ان صارت  
عاجزته عن بلوغ درجة في العلم ثالثاً ثم ذكر هذه الآية انه تعالى جعل ابانا مسجوداً  
للملائكة وذكر النعمة الخاصة بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا اني اتيتكم عليكم الى  
قوله ما ننسخ من آية قوله واستفيع صدور الكفر عنهم حيث قال كيف تكفرون فانه  
وان كان على صورة الاستخبار الا ان المراد به التعجب والانكار والتعنيف والاستبعاد  
حتى يتحاشى المؤمن بذلك عن الكفر والطغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب في الايمان  
مع ان العدد عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها لكل واحد مما ذكر فيها  
حتى يرد ان يقال كيف تعد الامانة من النعم المقتضية للشكر واختلاف الجوابين  
متى على الاختلاف في مفهوم النبوة فان كانت النعمة عبارة عن مطلق ما ينتفع به الانسان  
سواء كان مقصوداً لذاته او كان وسيلة ووصلة الى ما يقصد لذاته فالجواب هو الاول  
وان كانت عبارة عما يستفيع به مقصود لذاته فالجواب هو الثاني والمعنى المنتزع  
من القصة بأسرها هو احوال الانسان من خضوعه مرتبة الى مرتبة ورفعه بالتدريج  
الحاجج السعادة الروحانية القوي القرب الى جناب القدس قوله فان بعضها  
ماض وبعضها مستقبل اي بالنسبة الى زمان وقوع العامل وهو قوله تكفرون بالنسبة  
الى زمان التكلم فان ما يكون ماضياً او مستقبلاً بالنسبة الى زمان التكلم يصح ان يقع  
حالا اذا كان مضموماً بمقارن الزمان وقوع العامل فخرج في زيد وقد ركب واذهب  
ترشد وتسلم بخلاف ما اذا كان ماضياً او مستقبلاً بالنسبة الى زمان وقوع العامل  
فانه لا يصح ان يقع حالا لقوات المقصود من ذكر الحال وهو بيان هيئة ذي المال  
وقت تعلق مضمون العامل به قوله تعالى ان الواقع حالا هو العلم به الى علمهم بقصدهم  
وحالهم لان علمهم بها هو الذي يصح مقارنته لزمان وقوع مضمون العامل بخلاف  
الاحياء الاول فانه متقدم على زمان كفرهم والاحياء الثاني والرجوع الى الجراء فانها  
متأخران عنه فلا يصح ان يقع شئ منها حالاً قوله او مع المؤمنين خاصة عطف  
على قوله مع الذين كفروا او على قوله مع القبيلين فعلى هذا يكون الكلام مسوقاً للتقريب  
المنتهى بما انعم الله تعالى به عليهم وترغيبهم في الشكر عليها وتبقيدهم عن الكفران  
بها والمعنى كيف تكفرون نعم الله تعالى عليكم وتسترون اباديه الباطل وكنتم امواتاً  
اي جهالاً الى قوله والحياة حقيقة في القوة الحسية او ما يقتضيهها ذهب  
بعض اهل الكلام الى ان الحياة نفس القوة الحسية والبعض الآخر الى انها معنى



هو مبداء هذه القوة يتبعه هذه القوة انه لم يمنع مانع وذهب ابن سينا الى الثالث  
حيث قال ان الحيوة غير قوة الحس والحركة فالحياة عنده امر غير لقوة الحس والحركة  
لكنه يقتضيهما فان لم يمنع مانع تحقق تلك القوة والا فلا كما في العضو المفلوج قوله مجاز  
في القوة النامية خبر ثان لقوله والحيوة قوله لانها من طلائعها اي لان القوة النامية من  
مقدمات الحيوة فاطلق لفظ الحيوة على القوة النامية لكونها من مقدمات الحيوة بالفتح الاول  
وتسمية الشيء باسم ما يؤهل اليه مجاز مشهور قوله وفيما يخص الانسان من الفضائل  
عطف على قوله في القوة النامية يعني ان الحيوة يطلق مجازا على الفضائل المختصة بالانسان  
كالعقل والعلم والايان من حيث ان تلك الفضائل كمال القوة الحيوانية وغايتها والحيوة  
هي السبب المؤدى اليها فاطلق عليها لفظ الحيوة على طريق اطلاق اسم السبب على السبب  
ومنه قوله تعالى ومن كان ميتا فاحييناه وقوله يستجيبوا لله وللرسول اذادعاكم لما ينجيكم  
والموت يستعمل في فقد كل واحد من المعاني المذكورة للفظ الحيوة كما استعمل في زوال  
القوة النامية او ما يقتضيهما في قوله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وفي زوال القوة النامية  
في قوله تعالى ان الله يحيي الارض بعد موتها وفي زوال الفضائل الانسانية في قوله لو من كان  
ميتا فاحييناه والحيوة بكل واحد من هذه المعاني انما يتصور في حق الممكنات ضرورة اختصاص  
القوة النامية والفضائل الانسانية بها وكذا اللفظ الاول وهو قوة الحس والحركة او القوة  
المتبوعة لها ولسائر القوى الموجودة في الحيوان التابعة لا اعتدال المزاج اعني الحواس  
الظاهرة والباطنة والقوى المتحركة فان الحيوة بكل واحد من هذه المعاني مختصة بالممكنات  
ولا يتصور في حق الله وقد اتفق العقلاء من اهل الملل والحكماء على انه تعالى في كل ما خلقوا  
في معنى حيوة فذهب الحكماء وابو الحبيب البصري من المعتزلة الى انها عبارة عن صحة  
انصافه تعالى بالعلم والقدرة والوجد في اطلاق لفظ الحيوة عليها كونها لازمة للحيوة التي  
فيها فيكون لفظ الحيوة في اللفظ المذكور مجازا من سبيل ذكر اللزوم واردة الا انهم  
فعله اللازمة مرفوع على انه صفة لقوله صحة انصافه تعالى بالعلم والقدرة وذهب الجمهور  
من اصحابنا ومن المعتزلة الى ان حيوة تعالى صفة قائمة بذاته توجب صحة العلم والقدرة  
لأنفس هذه الصفة استعمال لفظ الحيوة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي  
فيها او من القوة المتبوعة لتلك القوة تشبيها لها بالقوة باحد المعنيين المذكورين في كل  
واحد منها يقتضي صحة الانصاف بالعلم والقدرة وقول المعنى على الاستعارة متعلق بقوله  
اريد بها فيكون قيدا لكل واحد من معني الحيوة في الباري تعالى واراد بالاستعارة مطلقا مجاز

كما في قوله تعالى  
ان الله يحيي الارض  
بعد موتها وقوله  
واحييناه بلدة ميتا  
منه

لجواز المتناول لتسمية قوله وقرا يعقوب ترجعون بفتح التاء بفتح نقودون فان رجح  
يستعمل لازما كما في قراءة يعقوب يقال رجح بنفس رجوعا ويستعمل بفتح نقودون ايضا  
حيث يقال رجح غيره رجحا وحذيل يقول ارجحه غيره كذا في الصحاح والقراءة المشروعة  
يجوز ان يكون من رجح المتعدي وجاز ان يكون من ارجح من باب الافعال قوله فانها  
خلقهم احياء اي فان النوع الاول من النعم العامة المقضية للشكر هي خلقهم احياء  
قادرين مرة بعد اخرى وهذه النعمة الاخرى المرتبة على الاولى هي خلق ما يتوقف عليه  
بقاؤهم ويتم به معاشهم وهو خلق الارض والسموات بقاؤهم ومعاشهم في الدنيا يتوقف  
على خلق ما فان خلقها والانتفاع بها نعمة مرتبة على خلق انفسهم واجسادهم اولافان انتفاعهم  
بالارض والسموات يحصل بعد خلق انفسهم وان لم يكن خلق نفس الارض والسموات  
مرتبا على خلق نفس الانسان واجداه بل الامر بالعكس قال الامام وما احسن ما راي الله  
هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسموات انما يكون بعد حصول الحيوة فلهذا ذكر الله  
امر الحيوة اول الامر اتبعه بذكر السموات والارض قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم لان الامم لا تحصل  
بطريق الانتفاع كما في قوله تعالى الفرس قوله بوسطه لويغير وسطه متعلق بالانتفاع فان بعض  
ما خلق في الارض ينتفع به الانسان بغير وسطه كالمأكول والمشرب والملابس وبعضه  
لا ينتفع به الانسان بل بغيره الا انه يقتدى به بعض الحيوانات ولا انسان ينتفع بذكر  
الحيوان المنتفع به ولذلك قال الحكماء الاسلام ليس في العالم شيء يضار بالاطلاق وانا  
الضار ضار بالاعتبار الى بعض الجزئيات التي في العالم قوله اودينكم بالاستئصال عطف  
على قوله في دينكم باستنفاعكم بها على طريق العطف على معنى عاملين مختلفين والمجوز  
لفظا مقدم على المنصوب محلا فان ما في الارض لا شئ له على عجائب الصنع يستدل  
على وجود الصانع القادر الحكيم ولا شئ له على اسباب الانس وطيب الحال ويعتبر به  
لذات الآخرة ونوابها فانها باسرها الخوضج نعيم الجنة ولذاتها ولا شئ له على اسباب  
الوحشة وضيق البال يتعرف ويعتبر به الآم الآخرة ويعتبر بها فانها ايضا الخوضج عذاب  
النار ووحشتها نفوذ بالله تعالى من سوء الخاتمة وعذاب النار قوله لا على وجه الغرض  
متعلق بقوله معنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فانه لما اومر ان يكون انتفاع المكلفين بما في الارض  
علته غائية حاملة له تعالى على خلق ما في الارض وقد ثبت ان اصحابنا ذهبوا الى انه تعالى  
لا يفعل فعلا لغرض بناء على ان الامر لو كان كذلك لكان تعالى مستكبرا بذلك الفرض  
والمستكمل بغيره ناقص في ذاته وذلك محال على الله تعالى والحاصل ان اصحابنا لما اتفقوا

والذي على كل ما في الارض  
والذي على كل ما في الارض  
والذي على كل ما في الارض  
والذي على كل ما في الارض

والذي على كل ما في الارض  
والذي على كل ما في الارض  
والذي على كل ما في الارض  
والذي على كل ما في الارض



على انه تعالى لا يفعل فعلا من جعلوا اللام المؤنثة للعلية في نحو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض  
وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون استعارة لمعنى الحكمة والمصلحة فان افعاله  
تعالى وان لم يكن معللة بالاغراض فانها منصفة لحكم ومصالح الملائقة ولا تحصى وهي كالفرض  
في كونها عاقبة الفعل وموداه فلذلك ادخل عليها لام الفرض تشبيها لها بالفرض قوله  
وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة فلذلك ذهب جماعة من اهل السنة من الخفية  
والشافعية ومنهم الايام في الدين الرازي الى ان الاصل في الاشياء النافعة هو الاباحة  
الا ان يرد دليل سمي يدل على حظر فتشبت للرحمة وبها هذه المسئلة على نص  
هذه الآية واستدلوا بها عليها فان قيل هذه المسئلة ان كانت مأخوذة من هذه الآية  
وجب ان يكون جميع ما خلق في الارض من الاشياء النافعة والفسادة كالسوم للقائلة  
والفاذورات كالبول والفاظ مباحة لعموم قوله ما في الارض للجميع فواجه قوله وهو يقتضى  
اباحة الاشياء النافعة اوجب بان كلمة ما وان كانت عاقبة الا ان قوله لكم خصصها بالنافعة  
بناء على ان اللام في لكم كما تدل على الاختصاص تدل ايضا على معنى النفع كما اشار اليه المصنف  
بقوله ومعنى لكم لاجلكم وانفعاكم ومعلوم ان الخلق لا تنفع بخلق الاشياء النافعة  
في الارض ولا يتصور في خلق جميع ما في الارض قوله ولا يمنع اختصاص بعضها لاسباب  
عارضة ردة لا تحتاج اهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على ما عوه من انه  
لا يكون لاحد اختصاص شئ مما في العالم اصلا لانه تعالى لما خلق جميع ما في الارض لكل احد  
لزم ان لا يختص احد بشئ مما فيها والمصنف ردة هذا الاستدلال بان الآية افاضت على  
ان كل ما خلق في الارض من حيث هو كل ما خلق لكل الانسان من حيث هو كل وهو  
لا ينافي اختصاص البعض ببعض لاسباب شرعية كالشراء والهبة والوراثة  
والاجارة والاعارة والنكاح وغير ذلك وانما يصح الاستدلال بها على عدم جواز  
اختصاص احد بشئ ان لو كان المعنى ان كل واحد مما في الارض لكل واحد منكم وليس  
كذلك قوله وما يتبع كل ما في الارض لا الارض والا لزم كون الشئ ظرفا لنفسه وهو مح  
قال بعض اهل التفسير معنى الآية خلق لكم الارض وما فيها بناء على انها من قبيل  
ما اعتبر فيه التقديم والتاخير حيث قدم ذكر ما فيها واخر ذكر نفسها كقوله تعالى  
فاضربوا فوق الاعناق اي اضربوا الاعناق فما فوقها وكان الحامل لهم على ذلك التأويل  
وهو ان نفس الارض ايضا لم يخلق عيشا وانما خلقت لينتفع بها ومن العلوم ان لا  
ينتفع بها خلقا فاعتبر كونها مخلوقة لاجلنا كما ان ما فيها مخلوق لنا وهذا المعنى انما

انما استفاد بالتأويل المذكور ولم يرض المصنف بهذا التأويل لان محل الآية على التقديم  
والتاخير خلاف الظاهر فلا يتركب من غير ضرورة وكون نفس الارض مخلوقة للجن  
قد ذكر سابقا بقوله تعالى الذي جعل لكم الارض فاشا فلا حاجة الى ان يتعرض له في  
هذه الآية بحملها على خلاف الظاهر هذا من التكرار قال صاحب الكشاف فان قلت  
هل لقول من زعم ان المعنى خلق لكم الارض وما فيها وجه صحة ثم اجاب بانه انما يصح اذا  
كان المراد بالارض للجنات السفلية فان الفجاء وما فيها واقعة في الجنات السفلية  
فكانه قيل خلق لكم ما في الجنات السفلية من الفجاء وما فيها واقعة في الجنات السفلية  
الارض فلا لان الشئ لا يكون ظرفا لنفسه **قوله** وجعلها حال من الموصولة الثاني وهو  
المفعول الصريح لقوله خلق وجاز كونه حالا من الغير المجزئ في لكم ولم يرض به المصنف  
لعدم كونه مناسب للمقام الامتنان لان الامتنان انما يحصل بالنفوس لكثرة النعم لا لكثرة  
النعم عليه **قوله** قصد اليها بارادة اي بان جعل ارادة متعلقة بها اي بخلقها تعلقا  
حادثا فان لم يكن فته سماء متحققة حتى يقصد الى نفسها والاستواء ليس عبارة  
عن مطاوع القصد بل هو المقصد المستوي الى الشئ من غير ميل وانقطاع الى  
آخر الا ان الاستواء بهذا المعنى لما كان من خواص الاجسام فلا يصح اسناده اليه  
فلذلك جعل المصنف الاستواء اسندا الى شئ مستقر المعنى الارادة بان شبه  
ارادة الله تعالى خلق السماء من غير ارادة خلق شئ بالاستواء الى الشئ وقصده  
قصدا مستويا من غير ان يلوى على شئ ويميل اليه واستعمل لفظ الاستواء  
واشتق منه لفظ المستوي فصارت استعارة بقرينة وبها ان المستعار منه هو  
المستوي الذي ليس فيه انقطاع على شئ وحيث قال من قولهم استوى اليه  
كالسهم المرسل ثم بين ان القصد المستوي والاقبال على وجه الاستقامة ليس  
اصل معنى الاستواء بل اصل معناه طلب السواء والعدل في الوصول الى المقصود  
ومعنى الطلب استفاد من بناء الفعل بناء على انه قد يكون للتصرف والاعتدال  
نحو السبب فانه بمعنى جمع اشتغال على معنى زائد وهو السعي والطلب والاعتدال  
والاستقامة معنى اهليا لفظ الاستواء وان فتره صاحب الكشاف حيث  
قال الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل واطلا  
على الاعتدال لما فيه من تقوية ووضع الاجزاء وطلب سواها لكون الاعتدال مطاوعا للمعنى  
الاصلي للاستواء ومقصود المصنف بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف قوله ولا يمكن جلد

فان كان المراد من قوله تعالى خلق لكم ما في الارض  
ما في الارض من الجن والانس والاشياء النافعة  
فانما هو على ما ذهب اليه جماعة من اهل السنة  
من الخفية والشافعية ومنهم الايام في الدين  
الرازي الى ان الاصل في الاشياء النافعة هو  
الاباحة الا ان يرد دليل سمي يدل على حظر  
فتشبت للرحمة وبها هذه المسئلة على نص  
هذه الآية واستدلوا بها عليها فان قيل هذه  
المسئلة ان كانت مأخوذة من هذه الآية وجب  
ان يكون جميع ما خلق في الارض من الاشياء  
النافعة والفسادة كالسوم للقائلة والفاذورات  
كالبول والفاظ مباحة لعموم قوله ما في الارض  
للجميع فواجه قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء  
النافعة اوجب بان كلمة ما وان كانت عاقبة  
الا ان قوله لكم خصصها بالنافعة بناء على ان  
اللام في لكم كما تدل على الاختصاص تدل ايضا  
على معنى النفع كما اشار اليه المصنف بقوله  
ومعنى لكم لاجلكم وانفعاكم ومعلوم ان الخلق  
لا تنفع بخلق الاشياء النافعة في الارض ولا  
يتصور في خلق جميع ما في الارض قوله ولا  
يمنع اختصاص بعضها لاسباب عارضة ردة لا  
تحتاج اهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم ما في  
الارض جميعا على ما عوه من انه لا يكون لاحد  
اختصاص شئ مما في العالم اصلا لانه تعالى لما  
خلق جميع ما في الارض لكل احد لزم ان لا  
يختص احد بشئ مما فيها والمصنف ردة هذا  
الاستدلال بان الآية افاضت على ان كل ما  
خلق في الارض من حيث هو كل ما خلق لكل  
الانسان من حيث هو كل وهو لا ينافي  
اختصاص البعض ببعض لاسباب شرعية كالشراء  
والهبة والوراثة والاجارة والاعارة والنكاح  
وغير ذلك وانما يصح الاستدلال بها على عدم  
جواز اختصاص احد بشئ ان لو كان المعنى ان  
كل واحد مما في الارض لكل واحد منكم وليس  
كذلك قوله وما يتبع كل ما في الارض لا الارض  
والا لزم كون الشئ ظرفا لنفسه وهو مح  
قال بعض اهل التفسير معنى الآية خلق لكم الارض  
وما فيها بناء على انها من قبيل ما اعتبر فيه  
التقديم والتاخير حيث قدم ذكر ما فيها واخر  
ذكر نفسها كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق  
اي اضربوا الاعناق فما فوقها وكان الحامل  
لهم على ذلك التأويل وهو ان نفس الارض ايضا  
لم يخلق عيشا وانما خلقت لينتفع بها ومن العلوم  
ان لا ينتفع بها خلقا فاعتبر كونها مخلوقة  
لاجلنا كما ان ما فيها مخلوق لنا وهذا المعنى انما



عليه اي لا يمكن حل الاستواء المذكور في قوله تعالى ثم استوى على العتدال لان الاعتدال من خواص  
 فلا يمكن استناده اليه تعالى وهو من نعمة الرد المذكور ومحموله كلامه ان صاحب الكشف  
 ان اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان الاعتدال اصل معنى الاستواء فليس كذلك  
 لان اصل معناه طلب السواء وان استوى الشيء بمعنى سواء وعدله بالشي وان اطلاقه على  
 الاستواء فليس كذلك لان اصل طلب السواء هو السواء وليس بمعنى سواء بل هو  
 بالسواء وليس لطلبه على الاعتدال ليس لكونه اصل معنى الاستواء بل لما ذكره من الوجه وان اراد  
 بيان ان الاستواء المذكور في الآية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال  
 والاستقامة من خواص الاجسام وعلى التقديرين للوجه كلامه قوله والاول وهو ان  
 يكون الاستواء في الآية بمعنى القصد المستعار للارادة او وفق للمعنى الاصلي للاستواء وهو  
 طلب السواء بالنسبة الى المعنى الثاني له وهو ان يكون استوى بمعنى استوى وملك فانه  
 ليس له موافقة ومناسبة لمعناه الاصلي اذ لا مناسبة بين الاستيلاء وطلب السواء  
 بخلاف الارادة والتسوية فان بينهما مناسبة السببية والمسببية قوله والصلوة  
 بحرور معطوف على الاصل وكذا قوله والتسوية واراد بالصلوة كلمة التي عُدِّي بها  
 فعل الاستواء فانه لو كان الاستواء بمعنى الاستيلاء لكان تقديره بعلى كما في  
 قوله قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مبرق ولما عُدِّي مهنا بالي  
 ناسب ان يكون معنى القصد المستعار للارادة وكذا ترتيب التسوية على  
 فعل الاستواء بكلمة الفاء في قوله فتوى بهن يقتضيه تأخر التسوية عن الاستواء  
 وتأخرها عن القصد والارادة ظاهر بخلاف تأخرها عن الاستيلاء والمالكية فان  
 الاستيلاء على الشيء يقتضيه سبق وجود المستولى عليه والفاء تقتضيه تأخر  
 وجوده فيتنافيان قوله والمراد بالسواء هذه الاجرام العلوية ان اراد بالارض  
 الغبراء ووجهات العلوان اراد بالارض جهة السفلى والعالم السفلى والمراد بجهتي  
 العلو والسفل ما يسمى علوا وسفلا الآن لان الجهات لا تتحدد علوا وسفلا الا بعد  
 خلق السماء والارض فكانه قيل خلق لكم ما في جهة السفلى الآن ثم استوى الى  
 ما في جهة العلو الآن قوله وتم لعله لتفاوت ما بينه للخلق في اشارة الى التوفيق بين  
 هذه وميولهم في الدلالة على ان خلق الارض ودورها مقدمان على خلق السماء  
 وهو قوله تعالى في سورة هم السجدة قل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين  
 وتجعلون له انزادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر

الجهة ما يكون مقصدا  
 للجهة بالجهة الانية  
 من جهة

وقدر فيها اقوامها في اربعة ايام سواء للساكنين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها  
 والارض انسا طوعا او كرها قالتا انسا طاعتين فقضاهن سبع سموات في يومين  
 فانها يتوافقان في ان الاستواء الى السماء متأخر عن خلق الارض ودورها وبني قوله  
 تعالى في سورة النازعات انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسوها  
 واغشاهن ليلها واخرج منها الارض بعد ذلك وحاشا فانه يدل على انه تعالى  
 بنى السماء ورفع سمكها فسوها واظلم ليلها واخرج منها الارض بعد ذلك وحاشا  
 وبطلان هذا المعنى خلاف ما دل عليه الآيات الاوليان ووجه التوفيق بينهما اختيار ما دل  
 عليه ما في سورة النازعات وهو ان استوى خلق السماء اولافاتهم سبع سموات ثم خلق  
 الارض وحاشا ودفع المناقضة بينه وبين الآيتين السابقين بان التناقض انما يلزم  
 ان لو حمل ثم في قوله ثم استوى الى السماء على التراخي في الزمان وليس يلزم لجواز كونه  
 مستعارا للتراخي في الزمان بان يشبه التراخي في الزمان بالتراخي في الزمان من حيث  
 كون كل منهما بعيدا عن صاحبه ثم يعتبر من التشبيه بما وضع للتشبيه والمراد بالتراخي  
 في الزمان ان يكون مدخول ثم اعلى مرتبة بالنسبة الى ما قبله كما في قوله تعالى  
 ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل قوله فلما افتحم العقبة وهو الخاف  
 اي ما شكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فلت الوقيعة والاطعام ثم الايمان فان ثم  
 مهنا للتراخي في الزمان والا فالايمان لا بد ان يكون مقدما على الاعمال الصالحة ليعتد  
 بها الا ان الايمان كالمات نعمة مطلقة غير مشروطة بشيء ومن الاعمال بخلاف  
 الاعمال فلها مشروطة بالايمان في كونها معتد بها وكذا خلق السماء مع تقدمه  
 في الوجود متراخ في الزمان بالنسبة الى خلق الارض قوله الا ان متناف بدهاها  
 استثناء من قوله فانه يدل على تأخر خلق الارض قوله مقدرا حال من ضمير الخطاب  
 المستتر في قوله متناف وكل واحد من قوله تعرف وتدير امر المحاضر قوله  
 بعد ذلك ظرف لقوله تعرف وتدير فكانه قيل تفكروا وتعرفوا ان اعاد خلقكم  
 اشد ام السماء اشد ثم استوفى فقيل بناها بناء رقيقا بلا عمد ثم قلا على  
 بحايب الصفة ومحال الحكمة من قدر على ذلك فهو على اعادكم اقدر ثم قيل وتعرفوا  
 الارض وتديرها بعد ذلك ثم استوفى بان قيل وحاشا اخرج منها ما رواها  
 ومعاها الآية فعلى هذا التاويل لادلالة الآية على تأخر خلق الارض وخلقها فيها  
 من خلق السماء حتى يناقض قوله ثم استوى الى السماء قوله عدلهم وخلقتهم

لها  
 في قوله تعالى  
 ثم استوى الى السماء  
 وهي دخان فقال لها  
 والارض انسا طوعا  
 او كرها قالتا انسا  
 طاعتين فقضاهن سبع  
 سموات في يومين  
 فانها يتوافقان في ان  
 الاستواء الى السماء  
 متأخر عن خلق الارض  
 ودورها وبني قوله  
 تعالى في سورة النازعات  
 انتم اشد خلقا ام السماء  
 بناها رفع سمكها فسوها  
 واغشاهن ليلها واخرج  
 منها الارض بعد ذلك  
 وحاشا فانه يدل على انه  
 تعالى بنى السماء ورفع  
 سمكها فسوها واظلم  
 ليلها واخرج منها الارض  
 بعد ذلك وحاشا وبطلان  
 هذا المعنى خلاف ما دل  
 عليه الآيات الاوليان  
 ووجه التوفيق بينهما  
 اختيار ما دل عليه ما في  
 سورة النازعات وهو ان  
 استوى خلق السماء اولافاتهم  
 سبع سموات ثم خلق الارض  
 وحاشا ودفع المناقضة  
 بينه وبين الآيتين  
 السابقين بان التناقض  
 انما يلزم ان لو حمل  
 ثم في قوله ثم استوى  
 الى السماء على التراخي  
 في الزمان وليس يلزم  
 لجواز كونه مستعارا  
 للتراخي في الزمان بان  
 يشبه التراخي في الزمان  
 بالتراخي في الزمان من  
 حيث كون كل منهما  
 بعيدا عن صاحبه ثم  
 يعتبر من التشبيه بما  
 وضع للتشبيه والمراد  
 بالتراخي في الزمان ان  
 يكون مدخول ثم اعلى  
 مرتبة بالنسبة الى ما  
 قبله كما في قوله تعالى  
 ثم كان من الذين آمنوا  
 فان اسم كان ضمير  
 يرجع الى فاعل قوله  
 فلما افتحم العقبة وهو  
 الخاف اي ما شكر الله  
 تعالى بالاعمال الصالحة  
 من فلت الوقيعة والاطعام  
 ثم الايمان فان ثم مهنا  
 للتراخي في الزمان والا  
 فالايمان لا بد ان يكون  
 مقدما على الاعمال الصالحة  
 ليعتد بها الا ان الايمان  
 كالمات نعمة مطلقة غير  
 مشروطة بشيء ومن  
 الاعمال بخلاف الاعمال  
 فلها مشروطة بالايمان  
 في كونها معتد بها وكذا  
 خلق السماء مع تقدمه في  
 الوجود متراخ في الزمان  
 بالنسبة الى خلق الارض  
 قوله الا ان متناف بدهاها  
 استثناء من قوله فانه  
 يدل على تأخر خلق الارض  
 قوله مقدرا حال من  
 ضمير الخطاب المستتر  
 في قوله متناف وكل واحد  
 من قوله تعرف وتدير  
 امر المحاضر قوله بعد  
 ذلك ظرف لقوله تعرف  
 وتدير فكانه قيل تفكروا  
 وتعرفوا ان اعاد خلقكم  
 اشد ام السماء اشد ثم  
 استوفى فقيل بناها بناء  
 رقيقا بلا عمد ثم قلا  
 على بحايب الصفة ومحال  
 الحكمة من قدر على ذلك  
 فهو على اعادكم اقدر  
 ثم قيل وتعرفوا الارض  
 وتديرها بعد ذلك ثم  
 استوفى بان قيل وحاشا  
 اخرج منها ما رواها  
 ومعاها الآية فعلى هذا  
 التاويل لادلالة الآية  
 على تأخر خلق الارض  
 وخلقها فيها من خلق  
 السماء حتى يناقض قوله  
 ثم استوى الى السماء  
 قوله عدلهم وخلقتهم



مصونة عن العوج والفتور فتستوية بالتعديل والتعويم المستلزم للاعتدال  
والاستقامة الا ان بناء التعديل لما اوهم ان يكون ثقل الفعل بمفعوله بطريق تغيير  
من ضد ذلك الفعل اليه كستوية السماء فانه بهم ان يكون الثقل ازالة عوجها وتغيير  
حالتها الى الاعتدال والاستقامة وليس الثقل كذلك دفع ذلك بقوله وخلقه مصونة  
الى ان ليس الثقل غيرة من العوج الى الاستواء بل اوجده من مستوية سالمة من الخلل  
كالعوج والفتور والامت قال تعالى في حق آدم عليه الصلوة والسلام فاذا استويته  
ونفخت فيه من روحي اى فاذا خلقتة واوجده مستويا سالما من العيب والخلل  
يقال ضيق ثم الركية ووسع الدار وقصر الثوب بمعنى اوجدها كذلك والعوج  
بفتح عين مصدر عوج الشيء بكسر الواو فهو عوج والاسم العوج بكسر العين  
وفتح الواو قوله ومن صير السماء ان فرت بالاجرام لانه جمع اى جمع سماوة او  
سماوة كجادة ثم جرادات ثم جراد وسماوة اصلها سماوة ابدلت واوها هزة لوقوعها  
طرقا بعد الف زائدة كما في كادوردا وكذا اصل سما سما وولانه من السحرة  
وهو الارتفاع ويجوز ان يقال سماوة من غير ابدال واوها هزة لخروجها عن النطاق  
بسبب الناء قوله او هو في معنى الجمع من حيث كونه اسم جنس وعلى التقديرين  
يصح اطلاقه على الاجرام المتعددة فهو صاحب الكشاف جعل كون السماء جمعا او  
في معنى الجمع ملة لجهة رجوع مزيرونها الى السماء فاعترض عليه بان الجمعية لم  
تثبت وان الجنسية ليست بكافية في رجوع مزيرونها الى المونث اليه وجعله للمص  
ملة لجهة تغييره بالاجرام المتعددة لتلايد عليه ما يرد على تقدير الكشاف  
فتدريه قوله والافهمهم يفتروا ما بعده اى ان لم تفر السماء بالاجرام العالية بل  
فرت بالجهات العلوية وهذا على تقدير ان يفتروا الارض بجهة السفلى كما ان  
تفسير السماء بالاجرام العالية على تقدير ان يفتروا الارض بالغير اى فعل تقدير ان يفتروا  
بالجهات العلوية وان صح ان يرجع ضمير من الى السماء بعطف للجهات من حيث اللفظ الا انه  
لا يصح من حيث المعنى لان سبع سموات يكون بدلا من ضمير او حالا مقدرة منه وعلى  
تقدير كونه بدلا يكون بدل غلط لان الشوط في بدل الاشتغال ان يكون المتبوع بحيث  
يكون دالا على البدل اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بان تبقى النفس عند ذكر الاول  
متشوقة منتظرة الى ذكر ما يكون متبينا لما قبله او لا وهذا الشرط منتف ههنا  
وبدله اللفظ لا يقع في فصيح الكلام ولا معنى لان يقال فوى جهات العلوكاثة سبع

اي الشقوق من  
فطر اذا شقق  
سبعة  
واخذ في كره هذا المصنع البدع  
وما ذكر خلق ما في الارض من كونه  
على ذلك في الدلالة على كمال  
اقوى منه في الدلالة على كماله  
القدرة القاهرة كما انه عليه  
لما ان النافع النوطه ياتي  
الارض كثر وتعلق بها  
الارض بدلت اظهر وان  
سماوات في ابدان العلويات  
ايضا من النافع الدينية  
والدينية ملائحة  
ابوالسعود

سبع سموات فاذا لم يصح رجوع الضمير الى ما قبله تعالى كونه مضمرا ايا بعده  
كما في قوله ربه رجلا وربته نساء قال الامام فائدة ايهام الضمير وتغيير بها  
بعد ان المبرم اذا بتي كان الختم واعظم من ان يبين لولا لانه اذا المبرم تشوقت  
النفس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق قوله سبع  
سموات بدل او تغييرا للبدلية من الضمير على تقدير ان يكون ضمير من راجعا الى السماء  
بعنى الاجرام العالية والتغيير على تقدير ان يكون الضمير مضمرا ايا بعده واعلم  
ان اصحاب الارصاد وارباب الريشة زعموا ان الافلاك تسعة الفلك الا قرب  
الينا فلك القمر وفوقه فلك العطار وثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ  
ثم فلك المشتري ثم فلك زحل فهذه الافلاك السبع هي افلاك الكواكب السبع  
السيارة والفلك الثامن هو الذي حصلت فيه الكواكب الثابتة واما الفلك التاسع  
فهو الفلك الاعظم وهو الذي يتحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب  
وهذان الفلكان يسميان في لسان الشرع بالعرش والكرسي وفي لسان الحكماء  
بالفلك الاطلس وذلك الثابت لعدم كواكب الاول وعدم حركة كواكب الثاني  
وما ذكره في اثبات هذه الافلاك من الجمع مشكوك فيه بوجه فلا يحكم بثبوت  
فانه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك حقيقة الحال ولا يحيط بها وتفاصيل  
احوالها الا علم فاطرها وخالفها فوجب الاقتصار فيما يورث الى علمها على الدلائل  
السمعية وان صح ما ذكره من الدلائل العقلية وما يدل على علمه من كون الافلاك  
تسعة فليس في الآية نفي الرائد لان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي العدد  
الرائد مع انه ان ضم اليه العرش والكرسي لم يبق خلاف في كون الاجرام العالية  
تسعة ولعل تخصيص العرش والكرسي بهذين الاسمين وذكر الافلاك السبع  
الباقية باسم السماء لبقا لما جاء عند طر بان الطي والانشقاق والانفطار  
للافلاك السبع الباقية لبقاء الجنة التي بينهن على حالها لما روي ان سقف الجنة  
عرش الرحمن وصحنها هو الكرسي والعالم عند الله تعالى قوله فيه تعليل بمعنى  
ان قوله تعالى وهو بكل شئ عليم يتضمن ثلاث فوائد الفائدة الاولى انه تعليل لما ذكر  
قبله من خلقهم مستوية معتدلة لا تفاوت فيها ولا فتور ولا امت ولا  
اختصاص وخلقهم في الارض على حسب حاجات اهلها ومنافعهم ومصالحهم  
والثانية الاستدلال بما ذكره قبله على علمه بتفاصيل الاشياء كلياتها وجوئياتها

والا فلك الاطلس  
وهو الذي يتحرك كل يوم وليلة  
دورة واحدة بالتقريب



فان من كان خالفا للارض وما فيها والسموات وما فيها من العجائب والغرائب لا بد  
وان يكون عالما بما فعله وظهر به هذا ان استدلال التكميل على علمه تفصيلات  
بان قالوا انه تفصيل فاعلم ان هذه الاجسام على سبيل الاتفاق والاحكام وكل فاعلم على  
هذا الوجه لا بد ان يكون عالما بما فعله على سبيل التفصيل حتى مطابق للقرآن والثالثة  
ان الله ما يحتاج في صدورهم من استبعاد حشر الاجساد المدلول عليه بقوله تعالى  
ثم يجيبكم ثم اليه ترجعون قوله تبددت اي تفرقت وقوله نفقت اي نكست قوله  
وانصت بآياتها كما اتصال الاجزاء النارية بالنار والهوائية بالهواء والمائية بالماء  
والارضية بالارض قوله كيف جمع اجزاء كل بدن خيران سلوبا عنه معنى الاستفهام  
اي لا تجمع البنية اجزاء كل بدن بعد ما نفقت قوله فيبعد معطوف على قوله جمع والضمير  
المستتر في قوله فتعاد راجع الى كل بدن وضمير منها راجع الى اجزاء كل بدن قوله واعلم  
ان صفة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات الاولى ان اجزاء البدن قابلة للجمع والجموع  
والثانية انه تفصيل عالم باجزاء كل بدن وموافقا والثالثة انه تفصيل قادر على جمعها  
واشار الى برهان المقدمة الاولى بقوله وكنتم امواتا فاحيىكم فان احياء الاشخاص  
بعد موتهم وتفرق اجزائهم انما يكون بان يعلم تفاصيل الاجزاء المتفرقة وان يعلم ان  
اي جزء لا ينفصل وان يجمع تلك الاجزاء المتفرقة على هبتها الاولى حتى يتصور احياؤها  
فان تقارب الافتراق والجمع والوحد والجوهر على تلك الاجزاء يدل على انها قابلة  
لها لذاتها وما بالذات لا يزول بالغير وأشار الى اثبات استعمال مواد الابدان وموافقها  
وقادر على جمعها واحياؤها ببيان ابدانهم بقوله فاحيىكم وبيان ابداء ما هو اعظم  
خلفا وهو خلقه ما في الارض جميعا وتوحيده السواد خلقه من مصونة عن العوج  
والقصور فانه يدل على انه تفصيل قادر على اعادة زرع واحيا زرع لان جمع الاجزاء الموجودة  
اهون من الاجساد من العدم الصرف عند عقولنا وقدرته على جميع الاجزاء واحيا زرعها  
على طريق الاتحاد تدل على كمال علمه بحيث يعلم تلك الاجزاء المتفرقة ويعلم اي جزء  
لا ينفصل ويعلم ايضا موافقها قوله وسكنى نافع الى اعلم انه يجوز تسكين الهام من هو  
وهي نافع وقعت بعد الواو او الفاء او لام الابتداء او ثم خوفه كالحجارة وهو بكل شئ  
عليهم فهو الفتى الحمد لله الحيوان ثم هو يوم القيمة من المقبول حتى تشبه بالهوال الذي  
انضم اليه احد الحرف المذكورة بعضه وليس بكشف فكما يجوز تسكين عين بعضه  
وكشف يجوز تسكين هاء هو وهي بعد الحرف المذكورة اجزاء لتفصيل مجرى الاتصال

نكتة

النكتة دورها معها قوله تعداد لثمة ثالثة كان قيل كيف تكفرون بالله وقد خلقكم  
وخلق الاشياء لكم وانتم على ايكم بما ذكر في القصة من النعم وتعظيم الاله وكرامته  
تتم جميع فروعها تدعى شكرهم وانقيادهم لمن انعم بها قوله واذا ظرف وضع لزمان  
نسبة ماضية وقع فيه اخرى اي نسبة المسند الى المسند اليه سواء كانت تلك  
النسبة مضمون جملة اسمية او فعلية فان اذ يجوز اضافتها الى كلتا الجملتين  
اذ ليس فيها معنى الشرط كما في اذ او قد اضيفت ههنا الى جملة فعلية وهي  
قوله تفعل قال ربك فانه في محل الجر باضافة الظرف اليه وكلمة اذ التضمن معنى المجازاة  
لا تضاف الا الى الجملة الفعلية على الاصح واذا ظرف زمان ماض وان جاء مع الفعل  
المستقبل كما في قوله تفعل واذا يكره بك الذي يريد واذا ماض واذا ظرف زمان  
مستقبل وان جاء مع الماضي لفظا كما في نحو قولك اذ اجسنتي اكرمتك فانها  
تقلب الماضي الى المستقبل وهذا هو الغالب في استعمالها فاذا قلت اذ قام  
زيد قلت كانت هناك نسبتان ماضيتان وقد دلت كلمة اذ على زمانها  
والنسبة الاولى نسبة القيام الى زيد والنسبة الاخرى هي نسبة القيام الى  
نفسك وقس على هذا حال كلمة اذ الا ان النسبتان فيها مستقيمتان كما في  
قوله ان قام زيد قلت قوله ولذلك اي ويكون وضعها الزمان نسبة حكيمة تنظمها  
للمجمل تجب اضافتها الى الجمل لان النسبة انما تتحقق فيها قوله كحيث في المكان اي  
كما ان حيث تجب اضافتها الى الجملة فعلية كانت او اسمية وهو ظرف مكان  
وانما ازم اضافتها الى الجملة من حيث ان وضعه مكان نسبة وتلك النسبة  
لا تحصل الا بالجملة قوله وبنيت تشبيها لها بالموهولات في احتياجها الى جملة  
تليها وبنيت ما وقع فيها من النسبة قوله واستعملنا للتعليل والمجازاة اع  
واستعملت كلمة اذ للتعليل وكلمة اذ المجازاة واذا كانت كلمة اذ للتعليل يكون  
حرفا قوله ومحلها النصب على الظرفية ابداء مذهب للزور فان بعض اهل  
الفرقة لم يجعلها لازمة الظرفية وقد صرح به في اللواشي القطبية حيث قيل لا يجب  
الوهك ان اذ واذا ان الزمان الظرفية بل يجبان اسمية غير ظرفية فيجوز ان  
يقع ما يندرج في محلي قوله اذ الاستثناء اذ الثاني زيد اي وقت اتيانك  
وقت اتيان زيد اليك وكذا الكلام في اذ فها من فروعها المحل في مثل هذا الموضع  
وقد يقعان منصوبين على انهما مفعول بهما كما في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم



لما شئت رضى الله تعالى عنها انى لا علم اذ كنت عني راضية واذا كنت على غضبي  
قلت لا ورب ابراهيم قالت اجل واسمه ما اهر الا اسمك اى ما التوك الا ذكر اسمك  
بلساني ولا اخرج بحبك وتغظيكم عن قلبي فان كلمة اذ اني هذا الخبر منصوب  
الحال على انه مفعول به لقوله عليه الصلوة والسلام لا علم وقد يقع اذ مجرور بالحال نحو  
يومئذ وبعد اذ نجانا الله منها ولم يعن الله بقوله هذا البعض واوّل المواضع التي  
يظهر كونها فيها غير ظرفي بحمل الكلام على التقدير فتقدير الحديث لا علم غضبي  
على ورضائك عني اذ كنت وتقدير قوله تعالى واذا كنتم قليلا فكثرتكم واذا كنتم  
لحادث وقت كونكم قليلا وكذا هذه الآية ان كانت كلمة اذ فيها منصوبة بذكر مقدرة  
يكون تاويلها اذ كون الحادث وقت قوله ربك وقوله تعالى واذا كنتم اعداء اذ انذر  
قومه بالاحقاف تاويله اذ كون امر اتي عاد الحادث وقت انذار قومهم لو اذ كون حادث  
اخي عاد اذ انذر وقوله تعالى اذ كون عبدنا ايوب اذ نادى ربى في تاويل اذ كون حادث  
وقت نداءه وقس عليه امثال قوله فانهم من الظروف الغير المنصرفه اى لا يستعمل  
الاظرفي ولا يتصرف فيها بان يجعلها تارة مرفوعة وتارة مجرورة او منصوبة  
على ان يكونا مفعولا بهما هما الياس مثل الوقت واليوم والليل مالم يلى بل لا مظهرية  
من اسماء الزمان فان امثال ذلك كما يجعل منصوبا على الظرفية لازمة لها فلا يصح  
يكون ايضا مرفوعا نحو يومنا طيب وليستنا باردة والفرق ان اذ واذا الما كانا  
موضوعيه لزمان النسبة كانت الظرفية لازمة لها بخلاف نحو الوقت واليوم  
فانه موضوع لمطلق الزمان او لجوء معية منه مع قطع النظر عن وقوع نسبة ما فيه  
فلا يكون الظرفية معتبرة فيه بحسب الوضع وانما حصلت باستعمال الكلام فقوله  
فانهم من الظروف الغير المنصرفه عملة لزوم ظرفية المستفاد من قوله محلهما  
النصب على الظرفية ابد اقول لما ذكرنا اشارة الى ما مر من ان اذ واذا اظرفان هو  
موضوعان لزمان نسبة مخصوصة قوله واما قوله تعالى واذا كنتم اعداء  
ما يقال كيف يصح الحكم عليها بان محلهما النصب على الظرفية ابد امع ان اذ في  
هذه الآية ونحوها وهو مثل قوله تعالى اذ كون عبدنا ايوب اذ نادى ربى لا يجوز ان يكون  
ظرفا للفعل المذكور وهو اذ كون اذ ليس زمان الذكر زمان الانذار ولا زمان نداء  
بل هو بدل من المفعول به فيكون مفعولا به وتفسير الجواب ظاهر قوله وعلم في الآية  
قالوا والى قالوا تجعل فيها من يفد فيها وقت ان قال لهم الله عز وجل انى جعل

في الآتين

في الارض خليفة في الحاجة الى التاويل وليس منصوبا بقال المذكور بعده لانه المضاف  
اليه لا يعمل في المضاف ويجعل ان يكون الظرف مفعولا لا ذكر المفعول على التاويل المذكور فيكون  
هذا الامر المقدّر معطوفا على الامر المحذوف قبله اى اشكر الله في خلق الارض والسماء  
واذا كون ما حدث اذ قال ربك واما على تقدير انصافه بقالوا فالحالة بما فيها يكون معطوفة  
على ما قبلها عطفت القصّة على القصّة من غير التفات الى ما فيها من الجمل انشاء او اخبارا  
والترتبة المعينة لكون الظرف المذكور مفعولا لا ذكر المفعول بحسبه مفعولا لا ذكر المفعول صريحا  
في القرآن كثيرا في الايات التقدمة وقد وقع مفعولا للذكر الذي هو ما اخذ استقانا  
اذ كوني قوله تعالى ذكر ربك عبدك زكريا اذ نادى ربى فان المعنى والله تعالى اعلم  
هذا المتون ذكر ربك لرحمة عبده زكريا وقت نداء ربته بناء على ان الذكر مصدر  
مضاف الى مفعوله وكثرة وقوعه مفعولا لا ذكر المفعول صريحا تصح فريضة معينة  
لتقديره بخصوصه والظان مراد المصنف اذ مفعولا لا ذكر المفعول صريحا كونه مفعولا بحسب  
الظاهر لانه في الحقيقة مفعول للحديث المقدّر المفعول لا ذكر المفعول صريحا به انما قوله او مضمّن عطفت  
على قالوا ويجعل ان يكون الظرف مفعولا للمضمر عليه الآية المتقدمة مثل وابدأ خلقكم  
فان الآية المتقدمة التي هي قوله تعالى خلقكم ما في الارض جميعا الناس ثم شوي سبع سموات  
فريضة دالة على ان المضمر هو مثل وابدأ خلقكم قوله وعلى هذا اى على تقدير اضرار مثل بذر  
خلقكم يكون جملة قوله تعالى واذا قال ربك معطوفة على قوله خلقكم وهو صلة  
الذي فيكون ماعطف عليه ايضا اذ خلا في حكم الصلة كانه قبل هو الذي خلق لكم  
ما في الارض جميعا وابدأ خلقكم ايها الناس اذ قال ربك يا محمد عليه الصلوة والسلام  
وفيه بعد لا يخفى لان قوله وابدأ خلقكم اذ قال ربك كلام واحد والمخاطب بقوله وابدأ  
خلقكم غير المخاطب في قوله واذا قال ربك وحرف الخطاب عن مخاطب الى آخر كلام واحد  
بعد قوله وعن مرفوعة المي يوسكون العبي المزملة اسم فاضل من افاضل اهل التقدير  
والحديث وهو شيخ الاماميه البخاري ولم روى عن ذلك الشيخ الفاضل اذ قل كلمة اذ  
ههنا زائدة واصل الكلام ومعناه ويقال ربك للملائكة والحمل ليست ظرفية بل هي فعلية  
معطوفة على الاسمية قبليها وهي قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض والمناسبة بين  
كونها المقدّر النعمة وبينها وانكر الزجاج وغيره القول بزيادة وقالوا ان الحرف اذ افاد  
معنى صحى في موقعه لم يجر القول بزيادة قوله والملائكة جمع ملائكة على الاصل فان الاصل  
والقياس في مفعول ان يجمع على مفاعل نحو مطلع ومطالع ولو كان جمع ملك بفتح الميم واللام

في الآتين



كان جمع على فعال شاذ ا فان فعلا لا جمع على فعال بل جمع على فعال وافعل كجبال ولجبل  
 في جمع جبل وعلى فعالة وافعال كجارة واجار في جمع حجر وعلى فعول وافعال وهو قليل  
 اسود واساد وفود وافناد في جمع اسد وقد وقيل لا اشتقاق للملك عند العرب  
 فوزنه فعلا وجمع على ملائكة شاذ والشرور ان اصله ملائكة على وزن فعلا نقلت  
 حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فصارت ملائكة فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة  
 فقبل ملائكة والتاء لتأنيث الجمع لكونه بمعنى الجماعة كما في الصياغة جمع صيفل وان  
 اصل ملائكة ما لك على وزن مفعول من الك بمعنى ارسل وفاؤه همزة وعينه لام والواو  
 الرسالة وما لك موضع الرسالة او مصدر بمعنى المفعول فيكون ملائكة مقلوباً من  
 ما لك نقلت همزة ملائكة الى مكان اللام وقد ردت اللام فقبل ملائكة على وزن  
 مفعول ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفاً للهمزة الاستعمال  
 فصارت ملائكة على وزن مفعول بحذف التاء فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقبل ملائكة  
 على وزن معاملة بالقلب لان التكسير يرد الاشياء الى اصلها فعلى هذا يكون  
 ميم ملائكة زائدة ويكون وزنه معلاً وذهب بعضهم الى ان الميم في ملائكة اصلية  
 والهمزة زائدة واخاره ابراهيم كيسان ويؤيد التشبيح بالشماثل جمع شئمال  
 فان الشين فيه اصلية والهمزة زائدة فملائكة على هذا القول مشتق من ملك  
 بضم اللام او فتحها ونسبهم بالملائكة لفرط قوتهم فان جمع متصرفات م ل ك  
 دائر مع معنى القوة والشدّة كالمالك والمالك والملك العجيب ام ملكه ملكا بالفتح  
 اي شددت عجمته وفتح قول ابراهيم كيسان يان معنى الشدة والقوة يعم الملائكة  
 كلامهم وكفاك قوله نعم في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون واي قوة اعظم  
 من ذلك بخلاف الرسالة فانها لا تعم كلامهم لقوله نعم الله يصطف من الملائكة رسلا  
 ومن الناس قوله لا ائهم وسائط بين الله وبين الناس من الانبياء عليهم الصلوة  
 والسلام وسائر البشر بالنسبة الى الانبياء رسل حقيقة وبالنسبة الى سائر  
 الخلق كالرسل من حيث كونهم وسائط بينهم وبين ربهم في فيضان الكالات القدسية  
 والعارف الاقضية عليهم ووصول سائر ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم اليهم  
 وايوارسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس وعامتهم بناء على ان عامة الناس  
 لا يعرفون الملائكة من حيث رسالتهم وتوسطهم في حصول مقاصدهم ومعرفة امور  
 اليه الرسول وجهة رسالته معتبرة في حقيقة الرسالة وان لم تعبر هي فيها يكون الملائكة

زيادة اللام واصالة الميم  
 او فعل زيادة الميم واصالة  
 الهمزة على ان اصل تلك  
 الهمزة الميم واسم المكان  
 والمصدر الميم  
 منه ما لك فقلت ملائكة  
 على الهمزة فصار ملائكة  
 محذوفت الهمزة على التقديرين  
 فصار ملك شلهم

رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس ويحتمل ان يكون قوله نعم رسل الله حقيقة  
 او كالرسل مبنياً على الاختلاف في ان الرسول مطلقا هل يعتبر فيه كونه انسانا او لا  
 فان لم يعتبر يكون الملائكة رسلا حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه تعريف الرسول  
 بانه انسان بعثه الله تعالى لخلق لتبليغ الاحكام الشرعية يكون الملائكة  
 كالرسل قوله فذهب اكثر السليبي الى ان اجسام لطيفة اي عوالمية فالجسمية  
 لا تلزم التحيز فكيف السموات والارضون واحترز بقيد الجسمية عن  
 القولين الاخيرين فان النفوس البشرية الفارقة لا بد ان خيرة او شريرة  
 ليست باجسام عند النصارى وكذا الجواهر المجردة الخالفة بالماهية للنفوس  
 الناطقة عند الحكماء فانها ليست اجساما متخيزة البتة قوله هي النفوس الفاضلة  
 اي الخيرة الصافية من النفوس البشرية الفارقة للابدان واحترز بتقييد النفوس  
 الفارقة بقوله الفاضلة عن النفوس الفارقة عندهم ان كانت خيرة صافية  
 فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين فالملائكة والشياطين  
 عندهم ليسا حقيقين بخلاف النفوس البشرية الناطقة خلافا للفقهاء  
 فان الملائكة عندهم جواهر قائمة بانفسها ليست بمخيزة البتة وانها مخالفة  
 بالماهية لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها لكل قوة منزهة واكثر على قوله  
 والمقول لهم الملائكة كلامهم اخلفوا في الملائكة الذين قيل لهم اني جاءني في الارض خليفة  
 انهم كل الملائكة او بعضهم فقال الاكثر من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم  
 انه نعم قال ذلك لجماعة الملائكة كلامهم لان لفظ الملائكة جمع محلى باللام فيفيد التعميم  
 ولا يخص ولا وجه لخصيص العام من غير تخصيص وقيل انهم ملائكة كلامهم لان  
 لفظ الملائكة جمع محلى باللام فيفيد التعميم لان الخليفة من يخلف غيره  
 ويقوم مقامه ويكنى مكنه بعد ذهابه والمراد بها مهنا آدم عليه الصلوة  
 والسلام وبنوه وقد استخلفهم الله تعالى واسكنهم في الارض بعد ما زال عنها الملائكة  
 فكان الظاهر ان يكون المقول لهم ملائكة الارض ويقال لهم اني جاءني في الارض خليفة  
 منكم لانهم كانوا سكان الارض فخلفهم فيها آدم وذريته وروى عن ابن عباس رضي الله  
 تعالى عنهما انه قال المقول لهم ابليس ومن كان معه في محاربة ابليس ليعاونوه على طرد ابليس  
 عن وجه الارض وذلك ان الله تعالى لما خلق السماء والارض وخلق الملائكة والجن بنو الجن  
 فاسكن الملائكة السماء واسكن الجن الارض فعبدوا الله تعالى دهر اطول بالارض ظهر



فيهم الحسد والبغى فاقبلوا وافسدوا فبعث الله تعالى جنودا من الملائكة يقال لهم الجن  
 رأسهم ابليس وهم خزائن الجنان اشفق لهم اسم من الجنة واما الجن الذين هم بنو الجنان  
 فانما استواجنا لوجه آخر وهو اجتنابهم عن البصر لا كونهم خزائن الجنة فلما بعث الله  
 تعالى ابليس مع الملائكة الذين يقال لهم الجن ليطردوا الجن بنو الجنان عن وجه الارض  
 هبطوا الى الارض وطردوا الجن عن وجه الارض الى شعوب الجبال وجوارى البحور وكثروا  
 الارض وكانوا اخف من الملائكة عبادة لان اهل السماء في الدنيا اخف عبادة من  
 اهل السماء التي فوقها فان السماء كلما كانت ارفع واعلى يكون خوف اهلها اشتد  
 واستقر اقامتهم في جوارضة الله تعالى اتم فيكون عبادة زمك الشرف واشفق وهو لاء الملائكة  
 الذين كانوا مع ابليس ليصاروا سكان الارض خفف الله تعالى عليهم العبادة فاجابوا  
 البقاء في الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس ملك الارض وملك السماء  
 الدنيا وخزانة الجنان فكان يعبد الله تعالى تارة في الارض وتارة في السماء وتارة  
 في الجنة فاجاب بنفسه وتداخله الكبر فلما تعلق علمه تعالى بما بداخله من الكبر قال له  
 وليجده اني جاعل في الارض خليفة كذا في الوسيط قول فانه تعالى اسكنهم في الارض  
 اولاي اسكن علي بنو الجنان اولاي وجه الارض فذرهم اى اهلهم وقهرهم قول  
 وجاعل من جعل الذي له مفعولان اى من جعل الذي يعنى صير فيدخل على البداء والحقير  
 فيكون خليفة مفعول الاول وفي الارض مفعول الثاني ويتعلق بخذوف على ما هو الاصل  
 في الخبر ان كان ظرفا كان قبل اى مصير فيما سياتى من الزمان من يخلفكم كما شأنا  
 في الارض وقدم المفعول الثاني على الاول لكونه نكرة كما في نحو في الدار رجل قوله ومحمد  
 على مسند اليه الذي هو اسم ان وهو باء التكلم في اى واسم الفاعل يعمل على فعله مطلقا ان  
 كان موقفا باللام والافيشوط كونه بمعنى الحال او الاستقبال وبشروط الاعتقاد وان كان  
 جاعل من جعل الذي يعنى خلق يكون قوله خليفة مفعولا به لجاعل ويكون في الارض ظرفا  
 لفوا متعلقا بجاعل وهو الظاهر ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بخذوف على انه  
 حال من خليفة ثم ان كان آدم عليه الصلوة والسلام مخلوقا في الجنة ثم نزل الى الارض  
 بعد ما اكل من الشجرة يكون في الارض حالا مقدره وان كان مخلوقا في الارض كان حالا  
 مقارنه قوله والهاء للبالغة في انصاف التائيت بالنياية عن الزايب كما في دلوية  
 وعلاقة بمعنى كثير الرواية والعالم ولم يجعل الهاء للتائيت مع ان الخليفة فيصير معنى  
 الفاعل كما يدل عليه قولهم الخليفة من يخلف الذاهب اى يحج بعده والفعيل معنى القاتل

والجن ان ابليس فانه تعالى  
 لا خلقه الارض خلق الجن  
 من خارج من نار اى من  
 نار لا وكان لها خلق  
 من الجن بنو الجنان  
 من خلقه

يفرق

يفرق بينه وبين المذكور المؤنث بالتاء بناء على ما سيوضح به من ان المراد به آدم عليه  
 والسلام مع قطع النظر عن ذريته بقرينة ان تعليم الاسماء كان له والزمام للملائكة به  
 فلا وجه لتائيت اللفظ ح ومن ثمة جمعه على خلفاء كما جمع فعيل للمذكور على فعلاء  
 نحو كرم وكروما وظريف وطر فاء ومن انش الكلمة نظر الى تائيت لفظها قال  
 في جمعها خلافت كقبيلة وقبائل وقودود والتزم بل ما قال الله تعالى خلفاء من بعد  
 قوم نوح وقال خلافت في الارض قوله والمراد به آدم عليه الصلوة والسلام اى  
 مع قطع النظر عن ذريته بقرينة السباق فان تعليم الاسماء كان له والزمام للملائكة  
 كان به وبقرينة افراد لفظ الخليفة فانه لو اراد به آدم وذريته جميعا لكان المناسب  
 ان يقال خلفاء او خلافت فيكون اسناد الافاد وسفلت الدماء اليه في قولهم  
 اتجعل فيها من يفسد فيها الآية مجازيا من قبيل الاسناد الى السبب فانه ذلك من  
 احوال ذريته المسيبة عنه فلا يرد ان يقال كيف يصح ان يراد به آدم مع ان الملائكة  
 اسندوا اليه ما لا يجوز ان يوصف به الله الموصوم عن كل يفسد فيكون المراد بالذم واللعن  
 ثم الخليفة لكونه قائما مقام غيره لا بدله من مخلوق منه وهو اما الله تعالى او من سكر  
 الارض قبله من الملائكة الذين كانوا سكان الارض بعد الجن بنو الجنان كما تدل على الملائكة  
 اني جاعل في الارض من يخلفكم ويكون بدلائكم ورافعكم الى اومن الجن بنو الجنان فانه تعالى  
 لما نفي الجن من الارض واسكنهم ادم كان ادم خليفة لا اولئك الجن الذين فقد ثوبه فان كان  
 المخلوق منه هو الله تعالى يكون المعنى اى جاعل في الارض خليفة متى يقوم مقامى  
 في الحكم بعباد الارض واطرها احكامى ودينى يؤيد هذا المعنى قوله تعالى لداود عليه  
 والسلام انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بلحق جعله خليفة  
 نفسه ليحكم بين اهل الارض بالحق الذي هو حكم الله تعالى قوله وسياسة الناس  
 اى في تلك امورهم بان يكونوا تحت ولايته وتحت تدبيره الجورى سست  
 الرعية بسياسة وشؤون الرجل امور الناس على ما لم يستم فاعله اذ امات امورهم  
 قوله للحاجة الله تعالى الى من ينوبه متعلق بقوله استخلفهم في عمارة الارض وهو  
 جواب عما يقال ان الخلافة عن الغير توهم عجز العبد عن القيام بالامر بنفسه اما الفينة  
 او موته او مرضه او غوذه لك وذلك لا يتصور في حقه تعالى فاجب الاستخلاف  
 وتقر الجواب ان استخلافه تعالى ليس مبنيا على العجز والاحتياج تعالى عن ذلك  
 علوا كبيرا بل هو مبني على قصور المستخلف عليه عن قبول فيضه تعالى بغير وسط

الصلوة  
 على خلفاء من الملائكة



سائر من جنس ذلك المختلف عليه والسختلف عليه لما احتاج في قول فيضه تعالى  
 الى ان يتوسط بينه وبين الفيض عز شأنه خليفة من جنسه وهو بنى من الانبياء  
 عليهم الصلوة والسلام السختلف هو عليهم لذلك الحاجة به تعالى الى من ينوب عنه  
 قول ولذلك اي ولقصور السختلف عليه عن قول فيضه تعالى بالذات والابواب  
 من خلاف جنس لم يستثنى ملكا ايا لم يجعل الله تعالى ملكا نبيا فان البشر لا يقدر  
 على الاستفادة من الملك كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ام  
 لو جعلناه رسول ملكا لثقلنا رجلا كما مثل جبريل عليه السلام في صورة دحية فان  
 القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء  
 عليهم الصلوة والسلام بقوة روحانيتهم قوله الا ترى تنوير الانتفاء والاحتياج  
 تعالى الى من ينوب عنه وبيان كون توسيط الواسطة يختلف على حسب  
 اختلاف حلال التفيض بعض ان معاملته تعالى في افاضة الكالات والمعارف  
 على خلقه انما هي بحسب استعدادهم فمن كان مستعدا لاستفادتها بلا واسطة  
 يفيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك ومن كان مستعدا لقبولها من الملك  
 يفيض عليه بتوسط الملك ومن كان لا يقبلها الا من كان من جنسه يفيض عليه  
 بواسطة الانبياء عليهم الصلوة والسلام فان الانبياء لكون قوتهم النظرية فابقة  
 على قوى سائر الانام من حيث انهم يتمكنون بقواهم على استنباط انوار العلوم  
 والمعارف من المبدأ الفيض ما لا يتمكن غيرهم على مثله ولكون قوتهم اي بصيرة  
 مستعملة بانوار العلوم والمعارف من حيث انهم اعطوا مصباح البصيرة الموقدة  
 في زجاجة القلب والزجاجة في مشكاة الجسد وفي زجاجة القلب زيت  
 الروح الصافية عن الكدورات بحيث يكاد زيتها الغاية صفاتها يضيء ولو لم  
 تحبس نار من النور الالهى ارسل اليهم الملائكة من حيث اقتدارهم على استفادة  
 منهم وعموم احتياجهم الى وسط من جنس بنى آدم قوله ونظير ذلك ام  
 ونظير احتياج السختلف عليه الى وسط من جنسه لقصوره عن القبول  
 بالذات والفروض والفروض بمعنى واحد وهو ما لان من العظم فهو لنا  
 للطرفين باخذ من اللحم ويعطى العظم قوله او خليفة من سكن الارض قبله  
 منصوب بالعطف على قوله خليفة الله في قوله لانه كان خليفة الله في ارضه قوله  
 او هو وذريته عطف على آدم اي المراد بالخليفة اما آدم وحده بقربته افراد

افراد اللفظ وسياء الكلام او هو وذريته جميعا بقربته قوله اجعل فيها من يشاء  
 ويسفك الدماء قوله وافراد اللفظ الى جواب عما يقال لو كان المراد بآدم وذريته لكان  
 المناسب ان يقال خلافت او خلفاء فلم افرد اللفظ واجاب عنه بثلاثة اجوبة الاول  
 ان ذرية آدم وان كان كما هو الخلفاء من قبلهم من سكان الارض وكان بعضهم خلفاء  
 بعض ايضا في سكنى الارض وان المعنى على جعل آدم مع ذريته خلفاء في الارض بناء  
 على ان الخلافة في سكنى الارض وان المعنى على جعل آدم مع ذريته خلفاء في الارض بناء  
 على ان الخلافة في سكنى الارض ليس لآدم وحده بل له مع ذريته الا انه افرد لفظ الخليفة  
 واريد بآدم استغناء بذكر من هو الاصل عن هو متفرع عنه ومتشعب منه كما قيل  
 خليفة وخلفاءه ذرية كما يقال الخلافة لقريش والمعنى انها في اولاده  
 الا انه استغنى بذكره عن ذكر ما يتفرع عليه والثاني ان الخليفة اسم جنس لكونه  
 في تاول من مختلف فصلي الواحد والحاجة كما يصلح للذكر والانثى والثالث ان  
 خليفة صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى والتقدير خلقا مختلفا  
 فبينما اول آدم وذريته قوله وفائدة قوله هذا الملائكة مع انه تعالى يعلم الكامل  
 وحكمة البالغة غنى المشاورة وذكره اربع فوائد الاولى تعليم عباده المشاورة  
 في امورهم قبل ان يفهموا عليها وعرضها على ثنائهم وفصحانهم غريبا للخبير ونحوها  
 عن الخطاء والضلال والثاني تعظيم شأن المجهول خليفة حيث لقبه بالخليفة  
 وبشرو وجوده قبل خلقه واجباده للملائكة الذين هم سكان عالم الملكوت  
 بخلاف الجن والانس فانهم سكان عالم الملك قوله ولقبه عطف على بشرو الثالث  
 اظهار فضله الواجب وكمال الغالب على ما فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه وهو متعلق  
 بقوله واظهار فضله اي اخبر الله تعالى انهم بالجعل المذكور ليس الواعن وجه  
 الحكمة في استخلاف من يفد ويسفك الدماء فيجاءوا بما يدل على فضله  
 الواجب على ما فيه من المفاسد وهو قوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون فاني اعلم انهم  
 الرسل والاخبار وان لهم العلم ولكم العمل والعلم افضل واعلم ان لكم الطاعة وبها فبكم  
 الافتخار ومنهم المعصية ومعالهم الاعتذار وبالجملة بينهم ان الحكمة تقتضي خلقهم  
 واستخلافهم وانه تعالى انما فعل ذلك لحكمة بالغة فلما اقتضت الحكمة احاطة علمهم  
 بهذا الجواب قبل خلق الخلفاء كما استدلوا به ذكرهم ما يودى الى سؤالهم عن وجه  
 الحكمة في خلق ما فيه من المفاسد المذكورة والى ان يجابوا بذلك والواجب بيان ان الحكمة

المراد بالخليفة  
 من الانبياء  
 عليهم الصلوة والسلام  
 لانهم هم الذين  
 يتوسطون بين  
 الله وبين خلقه  
 في افاضته  
 والقبول  
 من جنس بنى آدم  
 لانهم هم الذين  
 يتوسطون بين  
 الله وبين خلقه  
 في افاضته  
 والقبول  
 من جنس بنى آدم



يقتضيه ايجاد ما يكون خبره غالباً على شرمه فان الضرر القليل يتحمل لاجل النفع الكثير  
 وان الشرايب يرتفع للخبر الكثير قوله تعالى لا تخلف لعمارة الارض الخ  
 بينه على ان يكون المراد بخلافه ادم وحده او مع ذرية الخلافه من الله تعالى  
 في عمارة الارض بالعدل والصلاح وفي سياسة الناس وتكبير نفوسهم وتنفيذ امرهم  
 او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية بينه على ان يكون المراد  
 بها الخلافه من سكن الارض قبله في سكن الارض والاستفهام قد يراد به التعجب  
 كما في قول سليمان عليه الصلوة والسلام مالي لا ارض الهدهد وقد يكون لانكار  
 والاعتراض ولما كان الاعتراض على الله تعالى وانكار فعله كفر امتنع في حق الملائكة  
 حمل الاستفهام على التعجب من كمال علم الله تعالى واحاطة حكمته بما خفى على العقلاء  
 كلهم فكانهم قالوا اننا نعلم انك لا تتعم هذه النعمة العظيمة لمن يفد ويقتل الا  
 لوجه دقيق وستر خفي انت مطلع فاعظم حكمتك واجل علمك قوله بمرت تلك  
 الفاسد اي غلبتها وقوله والفتها بقوله العطف التقدير قوله فان الحكمة المخفية  
 التي لاجلها تختلف من يفد فيها لا بد ان تكون غالبية على تلك الفاسد بحيث  
 تكون الفاسد في جنب تلك الحكمة كالمدم والمالم يطلعوا عليها قالوا اتجعل فيها الآية طلبا  
 للكشف عن تلك الحكمة او قالوا لتجربا اي استعمالا وطلباً للجواب الذي يرشدهم  
 الى طريق الرقان وبوصلهم الى مرتبة الايقان وبزيل ما اختلج في صدورهم من شبهة  
 عدم بياقة السخلف للاستخلاف بناء على ظاهر حاله ومع تلك الشبهة لا يحصل  
 الاذعان والقبول ولا محذور في ايراد الاشكال طلباً للجواب وزوال الدغدغة والاضطراب  
 قوله وليس باعتراض على الله تعالى ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة لما ذهب  
 بعض المشوية الى ان الملائكة عليهم السلام ليسوا بمصومين عن جميع الذنوب وكما  
 فينا ذهبوا اليه بقوله تعالى حكاية عنهم اتجعل فيها من يفد فيها ويسفك الدماء  
 ونحن شتيح بحركت ونقدس لك فانه يقتضيه صدور الذنوب عنهم من حيث ان قولهم  
 اتجعل فيها من يفد فيها اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ومن حيث  
 انهم طعنوا في بني آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب  
 ومن حيث انهم بعد ما طعنوا في بني آدم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نتبع هجدهم  
 ونقدس لك وهو شبه الجعج وهو من الذنوب المملكة لقوله عليه الصلوة والسلام  
 ثلاث مهلكات وذكر فيها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى ولا تركوا انفسكم والمص

قالوا اتجعل فيها من يفد فيها  
 يعني بني آدم  
 وقيل انهم  
 قالوا اتجعل فيها من يفد فيها  
 يعني بني آدم

والمص دفع شبهتهم بان منع كون مقصودهم من السؤال الانكار والاعتراض على الله  
 ووجه بثلاثة اوجه التعجب والاستكشاف والاستخبار قولوا انما فرغوا ذلك باخبار  
 من الله تعالى جواب عن شبهة اخرى للمشوية في زعمهم ان الملائكة غير مصومين  
 عن الذنوب وهي ان قول الملائكة بان بني آدم يفسدون ويسفكون الدماء قول مستند  
 الى ظن وتخمين من غير علم وبغير وظاهر ان تعيب الغير والظن فيه يجرى الظن  
 ذنب ومعصية لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني من الحق  
 شيئا وانما قالوا انه قول مستند الى الظن بناء على ان افساد بني آدم وسفكهم الدماء  
 غيب لا يعلمه الا الله تعالى وذلك لان مطلق الغيب كما مر عبارة عن الحق الذي لا يدركه  
 الحق ولا يقتضيه بدية العقل وهو قسار من قسم نصب عليه دليل وهذا القسم  
 يعلم اهل النظر والاستدلال وقسم لا دليل عليه ومنه ما اسنده الملائكة الى بني آدم  
 من السفك والافساد فلا يعلمه الا اعلام الغيوب فمن اسند ذلك اليهم وطعنهم  
 به فقد اتبع ظنه وهواه وتقرب للجواب اننا لان ما اسنده اليهم من قبيل الغيب  
 الذي لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب عليه دليل لان الملائكة لا يعلمون الغيب  
 ولا يتبعون الظن فتعجب ان يكون قولهم اتجعل فيها الآية مستند الى دليل قائم عندهم  
 دال على صور ذلك من بني آدم وذلك الدليل اما اخبار الله تعالى اياهم بذلك  
 كما روي عن ابنه معود وغيره من الصحابة رضي الله عنهم انه تعالى لما قال  
 للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون من ذلك الخليفة قال  
 يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند  
 ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفد فيها ويسفك الدماء وروي عن ابن زيد  
 انه تعالى لما خلق النار خافت الملائكة خوفا شديدا وقالوا ربنا لم خلقت  
 هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ الله تعالى خلق الملائكة  
 ولم يكن في الارض خلق البتة وهي من قوت الشهوة والغضب فانهما داعيتان الى  
 صدور الافعال البهيمية التي هي الافساد في الارض والحضائل السبعية من سفك  
 الدماء وضوه وانما ليس لهم من القوى الآخرة عقلية داعية الى المعرفة والطاعة  
 فلما سمعوا قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة علموا ان المعصية تظهر منهم فقالوا  
 ذلك او عرفوا ذلك باطلاعهم على ما في اللوح من احوال بني آدم فان العالم الاعلى  
 لما كتب في اللوح ما هو كائن الى يوم القيمة فطلعهم طالعوا اللوح فمروا ذلك ولا يلزم

من الظن وطعن الاستفهام  
 والافتقار  
 من جود الصانع وانصافه بصفاته الذاتية  
 والظلمة والظلمة والظلمة والظلمة



ح سحرها ويتفرع عليها الافاد في الارض بل فساد صاحبها ايضا فان اتباع شهوة  
 والفرج والافراط فيه قد يؤدي الى فساد المزاج واختلال الغرض بيه للانام وربما تبلغ  
 حد التفریط وتسمى ح خودا وانقطاع ويتفرع عليها فساد بنية صاحبها لانقطاع  
 اغتذاء البدن بما يبقية وانقطاع بنيه واما اذا انضمت الى القوة العقلية واطاعتها  
 فيكون معتدلة متوسطة بين طرفي الافراد والتفریط وتسمى عفة وتنكح سورتها  
 وتنقاد لمادعها الى العقل من التقيد باحكام الشروع والانزجار على حرمة فيتفرع  
 عليها آثار جميلة من مجاهدة الهوى وترك الانهالك في الشهوات والاستمرار على الخير  
 والصالح وكذا القوة الفضية اذا انفردت عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط  
 وتسمى ح تهورا يتفرع عليها قهر عباد الله تعالى وسفك دماهم واذ انخطت  
 الى درجة التفریط وتسمى جبا يضعف صاحبها من اظهار الحق ودفع من يقصد  
 سوره او مضرة واذ انضمت الى القوة العقلية واعندلت واستمرت على الخير تسمى  
 شجاعة ويتفرع عليها آثار جميلة كالانصاف في المعاملات وترك الظالم والبغى والمطو  
 لمادعي اليه العقل قول مطوعة اي مطيعة غاية الاطاعة وهي مفعول بني مبالغة القائل  
 كالطعام اي كثير الطعام والقرى قول ممتنة اي معتادة من قولهم مرتن على الشئ اي  
 اعتاده واستمر عليه قول لم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الاحاد اي الباطن  
 فان الجسم اذا تركب من الاجزاء المختلفة الطباع التي العناصر الكيفية بالكيفيات  
 المتضادة وحصل بينها الفعل والانفعال وانكسرت سورة كل واحدة منها حصل  
 منها مزاج متوسط وقوى متباينة يتفرع عليها آثار مختلفة يقصر عنها الباطن كالآثار  
 بالجوئيات فان الظاهر ان الملائكة عليهم السلام بساطتهم ليست فيهم قوى جسمانية  
 وحواس ظاهرة معدة كل واحد منها لادراك نوع من انواع الدركات كالالوان  
 والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملوسة كاللحم والخشونة والحرارة  
 والبرودة فلا يحيط علمهم بالطعوم الجزيئية احساس الانعام القوة الذاتية فيهم والالوان  
 الجزيئية البصرة لانعدام القوة الباصرة فيهم والاصوات الجزيئية لانعدام القوة السامعة  
 وكذا الحال في الشمومات والمواسات الجزيئية وليست فيهم الحواس الباطنة ايضا فلا  
 يحيط علمهم بالصورة الجزيئية تخيلا ولا بالمعاني الجزيئية توقفا ويخوذ ذلك بناء على ان العادة  
 الالهية جوت على ان لا يخفى ادراك الجوئيات باستعمال القوة العقلية الابواسطة القوى  
 الجسمانية للمعدة كل واحدة منها لادراك نوع من الدركات كالقوة العقلية للمعدة لادراك العقول

فانهم انما يعلمون الجزيئات المذكورة على وجه مكن كما تقتضيه القوة العقلية منها

والحواس الظاهرة المعدة لادراك المحسوسات الجزيئية من الالوان والاصوات والطعوم  
 والروائح والكيفيات الملوسة كالحرارة والبرودة واللحم والخشونة ومن كان فاقدا  
 لهذه القوى كالأوبعضافات عنه ادراك ما يدرك بها وكذا امن فاته عنها الحواس الباطنة  
 كالقوة المخيلة والواهمة والمضرة والتحليل والتركيب فاته عنه الفوائد المتفرعة  
 عليهم كما استنبط الصناعات الخارجة عن العدة والاحصاء واستخراج منافع كالمائنة  
 وخواصها من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف فالتركيب الذي  
 هو آدم عليه الصلوة والسلام وذو رتبة لما يترتب عن الملائكة العلوية بهذه الفضائل  
 رجع علمهم للاستخلاف من حيث ان حقيقة البشر اشرف من حقيقة الملائكة واما  
 كون خصوصيات الاشخاص خيرا او شرا فذلك راجع الى الامور العارضة الخارجة عن  
 تلك الحقيقة واستحق العلم بحقيقة الحال قوله وآية اشارت الى احوالهم الى غفلتهم  
 عن فضيلة كل واحدة من القوى اذ اصابته هذه وعدم علمهم بان التركيب يفيد  
 ما يقصر عنه الاحاد البسيطة والى انهم انما نظروا الى القوة العقلية وكونها داعية الى المعرفة  
 والطاعة على جبالها ولم يتفطنوا لكونها رتبة مصلحة لتبينك القوى اشار الى احوالهم  
 بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اي اعنا خفي عليكم وجه الحكمة في ترجيح من ثبت فيه هاتان  
 القوتان على من فقد نافية للاستخلاف لفعلتكم عن فضيلة التركيب وفائدة ولقصر  
 في جوابهم على الاحمال تبينها على ان الواجب على المكلف ان يعتقد احوالا بان كل  
 ما يصدر عنه تفق انما يصدر بحكمة بديعة ومصلحة مرمية ولا يجب عليه ان يعرف  
 وجه تلك الحكمة والمصلحة على التفصيل ثم ان تفق من غاية لطفه واجبانه  
 زادهم بيانا وفصل لهم ذلك الجمل حيث بيته لهم من فضل آدم مالم يكن معلوما  
 لهم بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضها عليهم ليظهر كمال فضله عليهم  
 وقصورهم عنه في العلم ولعل المراد بتعليم آدم خلقه اياه بحيث يستعد لادراك  
 انواع الدركات والهام معرفتها فان الملائكة لم يخلقوا على ذلك الاستعداد  
 فلم يتصور ان يلهموا معرفتها باسرها فلا يرد ان يقال ما حصل له بتعليم الله  
 اياه مالم يعلمه للملائكة لا يدل على فضيلته عليهم قوله والتسبيح بتعبد الله تفق  
 عن السوء والنقصان بان يعتقد انه تفق منزله في ذاته وصفاته وافعاله عن كل  
 سوء ونقصان ويتكامل بما يدل عليه عن الحسن البصري انه قال معنى قولهم ونحن  
 نتبع محمدك نقول سبحان الله وبحمده وروى عن ابي ذر رضى الله تعالى عنه



ح شرها ويتفرع عليها الافاد في الارض بل فاد صاحبها ايضا فان اتباع شهوة  
والفرح والافراط فيه قد يؤدي الى فساد الخلق واختلال الغرض به لانهم لا يتبعون  
حد التقريب وتسمى ح خود او انقطاع ويتفرع عليها فساد بنية صاحبها لانقطاع  
اعتدائه بالبدن بما يبقية وانقطاع بنية واما اذا انضمت الى القوة العقلية واطاعتها  
فيكون معتدلة متوسطة بين طرفي الافراد والتقريب وتسمى عفة وتسمى ح خودها  
وتنفذ لملادها الى العقل من التقيد باحكام الشروع والانتزاع على حرة فيتفرع  
عليها آثار جميلة من مجامدة الهوى وترك الانزهاك في الشهوات والاستمرار على الخير  
والصلاح وكذا القوة الفضائية اذا انفردت عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط  
وتسمى ح نهو او يتفرع عليها قهر عباد الله تعالى وسفك دمائهم واذ الخسرات  
الى درجة التقريب وتسمى ح نهو ايضا ضعف صاحبها من اظهار الحق ودفع من يقصد  
سوء او مضرة واذ انضمت الى القوة العقلية واعتدلت واستمرت على الخير تسمى  
شجاعة ويتفرع عليها آثار جميلة كالانصاف في المعاملات وترك الظلم والبغى والمطو  
لمادى اليه العقل قوله مطوعة اي مطيعة غاية الاطاعة وهي مفعول بنى مبالغة الفاعل  
كالمطعام اي كثير الطعام والقرى قوله ممتنة اي معتادة من قولهم ممتنة على الشيء  
اعتاده واستمر عليه قوله ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الاحاد اي البسائط  
فان الجسم اذا تركب من الاجزاء المختلفة الطباع التي هي العناصر الكيفية بالكيفيات  
المضادة وحصل منها الفعل والانفعال وانكسرت سورة كل واحدة منها حصل  
منها مزاج متوسط وقوى متباينة يتفرع عليها آثار مختلفة يقصر عنها البسائط كالآثار  
بالجزيئات فان الظاهر ان الملائكة عليهم السلام بسائط فيهم قوى جمالية  
وحواس ظاهرة مودة كل واحد منها لادراك نوع من انواع الدركات كالالوان  
والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملووسة كاللينة والخشونة والحرارة  
والبرودة فلا يحيط علمهم بالطعوم الجزيئية احساسا لانعدام القوة الذائقة فيهم ولا الالوان  
الجزيئية البصرة لانعدام القوة الباصرة فيهم ولا الاصوات الجزيئية لانعدام القوة السامعة  
فيهم وكذا الحال في المشومات والميوسات الجزيئية وليست فيهم الحواس الباطنة ايضا فلا  
يحيط علمهم بالصورة الجزيئية تخيلا ولا بالمعاني الجزيئية توحيها ويخود ذلك بناء على ان العادة  
الالهية جوت على ان لا يتخلل ادراك الجزيئات باستعمال القوة العقلية الابواسطة القوى  
الجمالية للمدة كل واحدة منها لادراك نوع من الدركات كالقوة العقلية المدة لادراك الحس

فانهم انما يعلمون بالجزئ  
الذكورة على وجه كل  
كما تقتضيه القوة  
العقلية منها

والحواس الظاهرة المدة لادراك الحسوسات الجزيئية من الالوان والاصوات والطعوم  
والروائح والكيفيات الملووسة كالحرارة والبرودة واللينة والخشونة ومن كان فاقدا  
لهذه القوى كالأولوبعضافات عنه ادراك ما يدرك بها وكذا امنفات عنها الحواس الباطنة  
كالقوة المخيلة والواهمة والمصرفة والتحليل والتركيب فانت عنه الفوائد المتفرعة  
عليها كما استنباط الصناعات الخارجة عن العدة والاحصاء واستخراج منافع الكمالات  
وغيرها من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف فالتركيب الذي  
هو آدم عليه الصلوة والسلام وذريته لما يترتب عن الملائكة العلوية بهذه الفضائل  
رجح علمهم للاستخلاف من حيث ان حقيقة البشر اشرف من حقيقة الملائكة واما  
كون خصوصيات الاشخاص خيرا او شرا فذلك راجع الى الامور العارضة للخارجة عن  
تلك الحقيقة واستدقت اعلم بحقيقة الحال قوله وآية اشارت الى احوالهم الى غفلتهم  
عن فضيلة كل واحدة من القوى اذا صارت مهذبة وعدم علمهم بان التركيب يفيد  
ما يقصر عنه الاحاد البسيطة والى انهم انما ينظرون الى القوة العقلية وكونها داعية الى المعرفة  
والطاعة على جبالها ولم يتفطنوا بكونها مهذبة مصلحة لتبني القوى اشار احوالا  
بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اي انما اخفى عليكم وجه الحكمة في ترجيح من ثبت فيه هاتان  
القوتان على من فقد نافية للاستخلاف لفعلتكم عن فضيلة التركيب وفائدة ولقصر  
في جوابهم على الاحمال تنبيهها على ان الواجب على المخالف ان يعتقد احوالا بان كل  
ما يصدر عنه نفع انما يصدر بحكمة بدوينة ومصلحة مهذبة ولا يجب عليه ان يعرف  
وجه تلك الحكمة والمصلحة على التفصيل ثم ان نفع من غاية لطفه ولجانه  
زادهم بيانا وفصل لهم ذلك الجمل حيث بينا لهم من فضل آدم مالم يكن معلوما  
لهم بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضها عليهم ليظهر كمال فضله عليهم  
وقصورهم عنه في العلم ولعل المراد بتعليم آدم خلقه اياه بحيث يستفاد لادراك  
انواع الدركات والهام معرفتها فان الملائكة لم يخلقوا على ذلك الاستعداد  
فلم يتصور ان يلهموا معرفتها باسرها فلا يرد ان يقال ما حصل له بتعليم الله تعالى  
اياه مالم يعلمه الملائكة لا يدل على فضيلته عليهم قوله والتسبيح بتعليم الله تعالى  
عن السوء والنقصان بان يعتقد انه تعالى منزله في ذاته وصفاته وافعاله عن كل  
سوء ونقصان ويتكلم بما يدل عليه عن الحسن البصري انه قال معنى قولهم ونحن  
نسبح بحمدك نقول سبحان الله وبحمده وروى عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه



انه دخل بالعبادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم او بالعكس فقال يا رسول الله  
 يا محمد وانت واتي اي الكلام احب الي الله تعالى فقال عليه الصلوة والسلام ما اصطفاة  
 للملائكة سبحان الله ووروي ان عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله تعال  
 فاصلوة الملائكة فلم يرد عليه الصلوة والسلام بشئ فأتاه جبرئيل عليه السلام  
 فقال له يا بني الله تعالى سألني عن صلوة اهل السماء قال نعم قال اقرأه مني السلام  
 واخبره بان اهل السماء الذين سجدوا الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي الملائكة  
 والملائكة واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت  
 واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيمة يقولون سبحان للذي لا يموت فهذا هو  
 تسبيح الملائكة والقدوس التطهير والقدس الطهارة ومنه الارض المقدسة  
 اي المطهرة كذا في التفسير الكبير للامام الرازي والمصنف جمل التسبيح والتعديس  
 من قديم الزمان في معنى يعبدك عاليا يلو بعظمتك وجلالك ويكون الجمع بينهما في الآية  
 الى باب التعميل صار يعني اذهب وبعده ثم قال استعمال التعديس في  
 معنى التطهير مبني على كونه بمعنى التبعيد لان مطهر الشيء يتبعده عن الاقدار  
 قوله ويجردك في موضع الحال اي من القوى في تسبيح فهو حالان متداخلان اي حال  
 في حال والباء فيه للصاحبة فتعلق بمحذوف كذا في نحو جاء في زيد بشباب السفر  
 اي ملتبس به وكلمة ما في قوله على ما ارسلنا من ربي اي نحمدك على الهامك  
 ايانا معركتك وعلى توفيقك ايانا التسبيح وذكر المحمود عليه اشارة الى انه  
 محذوف في نظم الآية لدلالة القرينة عليه وبيته فانزلة التقييد بهذه الحال  
 بانها لما ذكرته ما اوهه اسناد التسبيح الى انفسهم من العجب والافتخار حيث  
 دفعوا به استقلالهم في التمكن من العبادة وقالوا لولا انعامك علينا بالتوفيق  
 والالطف لم نتمكن من عبادتك قوله ونقدس لك نظهر نفوسنا عن الذنوب  
 لاجلك اي لاجل استحقاقك للطاعة باسئال او امرك والاجتناب عن معصيتك  
 طلبا لمرضايتك فيكون الالام على معناها وهو كونها للعلو وقيل المعنى نقدر سك  
 فاللام مزيدة وقيل اللام فيه للبيان كما في هبت لك وسقيالك فكانهم لما قالوا  
 ونقدس قال تعالى لهم مستطفا ايامهم لا متفرها من القدس فقالوا لك فعل

اي تفرغك عن كل ما الا  
 شئت ملتبس به  
 على ما انشئت به  
 من قوت العبادة  
 توفيقا لهذه العبادة  
 لاظهار صفات الانعام  
 والحمد لله  
 ابو اسود  
 بل قوله  
 من الذنوب  
 مظهر

فعل هذا متعلق بمحذوف ويكون لك خبر مبتدأ محذوف اي تقديسها لك  
 لقوله وكذلك التقديس ان يقول نقدر سك ونبعدك عن كل سوء لاجلك اي لاجل  
 تفرغك عما يلبس بالوحياتك وعلو شأنك لطايع قوله ونحن نستسبح فان معناه  
 نستبحك ولعلم نظر الى كون التأسيس خيرا من التاكيد فان التقديس اذا كان مرادفا  
 للتسبيح يكون ذكوة مجرد التاكيد والمبالغة بخلاف ما اذا كان بمعنى تطهير النفس  
 عن الاثم والى ان المقصود من ايراد الجملة الحالية وهو تفرغ وجهه الاشكال وبيان ان حالهم  
 يخالف حال المجهول خليفة في كل واحد مما يتوقع منهم وهو الافساد بمعنى الاشتراك  
 بالله تعالى وتدنيس انفسهم بقتل النفس ظاهرا فانه يتوقع منهم كل واحد من هذين الامرين  
 انما يتم ويظهر بان يفسد انفسهم بتطهيرهم نفوسهم عن الذنوب ليكون التقديس  
 المذكور مقابلا لتدنيس الخليفة نفسا بسفك الدماء فاما الملائكة قابلاوا شراكرهم  
 بالله تعالى بالتسبيح اي بنزولهم عن الشوبك وقابلوا تدنيس نفوسهم بالاثام  
 بتطهير نفوسهم عنها وهذا المقصود انما يتم بجعل التقديس بمعنى تطهير النفس  
 عما شهاه المجهول خليفة قوله وعلم آدم الاسماء قيل هنا جملة محذوفة يتم للمعنى  
 بها ويصح العطف وتقدر وصاها في الارض خليفة وسقاه آدم وكما كانت هذه الجملة  
 المتصلة على كون الخليفة سمي باسم آدم ملحوظة في فحوى الكلام ابرز ذلك الاسم  
 في قوله وعلم آدم مبنيان فضله ما لم يكن معلوما عند الملائكة وهذه الجملة يجوز  
 ان لا يكون لها محل من الاعراب لاستينافها وان يكون في محل الجر مظهرها على قوله قال  
 ربك وعلم هذه متعديته الى مفعولي وكانت قبل التضعيف متعدية الى واحد  
 لكونها بمعنى عرف فتعدت بالتضعيف الى آخر وتعليم الغير تحصيل العلم فيه وجعله  
 عالما كالسوي وهو تحصيل السواد والتحريك وهو ايجاد الحركة والعالم الحاصل  
 في البشر كسبي وهو حق محض لا كسب العبد فيه اصلا بخلاف الكسبي فانه فعل العبد  
 كسبا وفعل الله تعالى خلقا وهو العالموم الاستدلال به عند اهل السفة والعالم الموصي  
 قسما ان قسم يحصل في العبد بمجرد خلق الله تعالى آياه بالذات من غير توقف على شئ  
 آخر من حدس او تجربة او القاء ملك ونحو ذلك وقسم يحصل فيه بالارهاق الذي هو  
 الالقاء في القلب بواسطة الملك والمصنف اشار اليها بقوله انما خلق علم ضروري  
 بها فيه اي بالاسماء في آدم او القاء في روعه فان الالقاء المذكور فعله تعالى بواسطة الملك  
 كما في قوله عليه الصلوة والسلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت

اي تفرغك عن كل ما الا  
 شئت ملتبس به  
 على ما انشئت به  
 من قوت العبادة  
 توفيقا لهذه العبادة  
 لاظهار صفات الانعام  
 والحمد لله  
 ابو اسود  
 بل قوله  
 من الذنوب  
 مظهر



حتى تستكمل رزقها وتعلم الله تعالى عباده يكون على احد ثلثة اوجه وقد اشار الى  
 بقوله عز من قائل وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل  
 رسولا الآية فذكر ان مكالمته للبشر على احد هذه الوجوه الثلاثة واشرفها مكان بارسال  
 رسول يري ذاته ويسمع خطابه كمال النبي صلى الله عليه وسلم مع جبريل عليه السلام  
 والثاني مكان بالقاء الكلام في السبع من غير رؤية المكالم به كمال موسى عليه الصلوة  
 والسلام في ابتداء امره والثالث مكان بوحى والمراد بالوحى ههنا الالقاء في الروع  
 سواء كان بالذات او بواسطة اللسان والاحاديث القدسية اي الربانية من قبيل  
 الاول ومنها ايضا قوله تعالى واوحينا الى ام موسى الآية وقوله واوحينا الى الخواص  
 وقد يكون الوحي بمعنى التخيير كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النمل اي سخره لان  
 يعمل ذلك العمل والظاهر ان تعليم آدم انما كان بخلق العلم في قلبه اما بالذات او بواسطة  
 الملك والروع بضم الراء القلب ومعنى تعليمه تعالى اياه اسما السمتيات انه تعالى اراه  
 الاجناس التي خلقها من الجوهر والاعراض والى في قلبه ان هذا السمع فري وهذا السمع بقر  
 وهذا السمع بغير الى تمام الاجناس وعلمه احوالها ومناافعها مثل ان قال الفري بصلح  
 للوكوب والبقر للكراب الارض والبعير لكل الاثقال وكذا الحال في جميع اسماء السمتيات  
 وخواصها وما يتعلق بها من النافع الدينية والدنيوية قوله ولا يفتقر الى سابقة  
 اصطلاح يعني ان تعليم الاسماء وهي الالفاظ والعبارات الدالة على المعنيات سواء  
 كان تعليمها باحسان علم ضروري بها في آدم او بالقاء في روعه لا يفتقر الى تقدم لغة  
 اصطلاحية لانه لو توقف التعليم والتكلم على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها  
 لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وقم جريا فاما ان يدور  
 او يتسلسل وكل منهما باطل ولم يتعرض المصنف لزوم الدور لانه اذا بالتسلسل  
 ما هو اعم مما يتحقق في ضمن الدور واختلفوا في ان اللغات كلها توقيفية او موضوعية  
 بوضع الناس واصطلاحهم فذهب الشيعي والجبائي والكوفي الى الاول وقالوا ان الله  
 وضع بازا وكل واحد من المعاني والسميات لفظا يقرب عنه وخلق عالما ضروريا بتلك  
 الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعية لتلك المعاني واجتوا عليه بقوله  
 تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فانه تعالى جعل الاسماء معللة ولا معنى لكونها توقيفية الا كونها  
 معللة وذهب ابو هاشم الى انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية تخصص بدلول معنيتها  
 بوضع الناس واصطلاحهم على اختصاصه بولجج عليه بانه لو حصل العلم الفوري بانه

لا بالوحى من الآخر  
 وما يترك الارسال  
 بالقاء الكلام

بانه تعالى وضع هذه الالفاظ لهذا المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان  
 ذاته تعالى معلومة بالاستدلال وذلك محال فثبت ان القول بالتوقيف فاسد واجيب  
 عنه بان كونها توقيفية لا يستلزم حصول العلم الفوري بانه تعالى وضع هذه الاسماء لهذه  
 السمتيات حتى يرد ان يقال كيف يتصور ان يكون ذات الله تعالى معلومة بالاستدلال  
 ويكون صفة معلومة بالضرورة بل يجوز كونها توقيفية على معنى ان يخلق عالما ضروريا  
 بان اضعوا وضع هذه الاسماء لهذه السمتيات من غير تقييد ان ذلك الواضع هو الله تعالى  
 او ان من فعله هذه الامة ما ذكر قوله ولذلك اي وتكون ترتيب العلم على التعليم اكثر يا  
 لا كليا يقال علمته فلم يتعلم وفيه بحث لانه التعليم كما مر يحصل العلم الغير كما ان التسويد  
 يحصل السواد فيكون التعلم مطاوعا للتعليم ولا زوال لزوم قول الاثر لانه فينبغي  
 ان يكون ترتيب العلم على التعليم كليا لا كثر يا وقوله علمته ولم يتعلم من قبيل المجاز لان  
 علمته بمعنى باشرت طريق تعليمه ولم اقصر السمع لكنه تعالى لم يخلق فيه العلم لا يفتح حصلت  
 فيه العلم والاملا لانه ان يقال فلم يتعلم قوله واشتقاقه مبتدا وقوله نفس خيره  
 ووجه كونه نقفا ان اشتقاق الاسم اللغوي من اللفظ العربي خلاف الظاهر والالفاظ  
 التي جعلوا لفظ آدم مشتقا منها الفاظ عربية واختلف القائلون باشتقاقهم  
 من قال انه مشتق من الادمية بضم الهمزة وسكون الدال وهي السكرة لون الاسمر  
 وهو حرة قبل الى السواد وقبل انه مشتق من الادمية بالفتحة الثلاث وهي الاسوة  
 والقذوة وهي بضم الهمزة وكسر هاء اسم لما يؤنس الشخص به اي يقدي بسببه الذي  
 هو وجه الاقتداء به يقال لي فلان اسوة اي خصلة اقتدي به بسببها ومثل القذوة  
 لفظا ومعنى وقد يطلق القذوة على المقدي مبالغة ومنه قوله في الدج قذوة  
 العلماء وكذلك الادمية والاسوة وفي الصحاح يقال جعلت فلانا دمة اهل الى اسوتهم  
 والادمية يطلق ايضا على باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة على ظاهرها قوله  
 او هم اديم الارض اي من وجهها سمى آدم باسم من خلق هو منه وسهلها ليتها وخرها  
 غليظها واخفاها اي مختلفين على حسب اختلاف الوان الارض واوصافهم لفرم الاحمر  
 والابيض والاسود والدي والغلظ يقال الناس اخفاء اي مختلفون واخرة اخفاء  
 اذا كانت امرهم واحدة والآباء شتى قوله او من لادم او الادمية بضم الهمزة وسكون  
 الدال فيهما وفي الصحاح الادم الالفة والاتفاق يقال آدم الله تعالى بينها ادم الى اصلها الف  
 وكذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وفي الحديث لو نظرت اليها فانه احوى ان يؤدم



بينهما بمعنى ان يكون بينهما المحبة والالفة والاتفاق فسمي آدم به لان اشتقاق  
بينه وبين حوى او جمع بينه وبين كراماته قوله كاشتقاق ادريس من الدريس  
اي كان القول باشتقاق ادريس من الدريس كالكثرة راسه العلوم تقتضي كذا القول  
باشتقاق يعقوب من العقب لمجيشه على عقب اسحق عليها الصلوة والسلام  
وباشتقاق ابليس من الابلاس وهو الياس لثاثة من رحمة الله تعالى فان جميع  
ذلك تقتضي لما ذكر قوله والاسم باعتبار الاشتقاق يعني ان لفظ الاسم باعتبار  
اشتقاقه من السمة كما هو رأي الكوفيين ما يكون علامة لشيء بان يكون لفظا  
موضوعا بارائه او صفة وحالا من احواله كنفقة ومفترية وحلاوته وبياضه  
وسائر كفيات المحسوسة والمعتقولة والتخييلة والتوجيه او فعلا من افعاله مثل قرآته  
وكنابته وخياطته ونحو ذلك فان جميع ذلك علامة دالة على نفس ذلك الشيء  
وذاة فهو من قبيل الاسماء بمعنى ما يكون علامة لشيء ودليلا يرفعه الى الذم وكلمة  
من في قوله من الالفاظ والصفات والافعال بيان ما في قوله ما يكون علامة وباعتبار  
اشتقاقه من السمة كما ذهب اليه الصوريون ما يكون دليلا على الشيء بحيث يرفعه  
الى الذم كالالفاظ والصفات والافعال فان كل واحد منها دليل على ذات الشيء وما  
هيته فيكون اسماء اي ساميا مرفعا عليه فقوله ما يكون علامة ايادى الاشتقاق  
من السمة وهي العلامة وقوله ودليلا يرفعه ايادى الاشتقاق من السمة وهو الارتفاع  
والعلو قوله واستعماله عرفا اراد بالعرف ههنا العرف العام الذي لم يتعمد ناقله  
وبالاصطلاح العرف الخاص المنسوب الى اهل العربية واراد بالخبر عن الاسم المعداد  
في اقسام الكلمة والخبر وان كان يتناول الاسم والفعل الا انه اراد به الفعل خاصة بقرينة  
المقابلة واراد بالرابطة الحرف فانه لعدم دلالة الله على معنى في نفسه يحتاج الى كلام مركب  
من الخبر والخبر عن هذه الاقسام الثلاثة اقسام للفظ الموضوع المفرد فلفظ الاسم  
في اصطلاح اهل العربية يراد به ما هو قديم للتركيب والفعل والحرف وفي العرف العام  
يقم جميع الالفاظ الموضوعه كلاما كان او كلمة اسما او فعلا او حرفا وباعتبار اشتقاقه  
من السمة او السمة كما يتناول جميع الالفاظ الموضوعه يتناول ايضا الصفات والافعال  
قال الامام الرازي رحمه الله تعالى من الناس من قال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء اي علمه صفات  
الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه لثاثة من السمة او من السمة  
فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ما فيها فافهم

فصيح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمة فكذلك لان دليل الشيء كالمرفوع  
عليه فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالدلول فصفات الاشياء وخواصها باعتبار كونها  
دلائل دالة على ماهياتها كانت اسما سامية مرفوعة على تلك الماهيات فثبت ان الاشتقاق  
في ان يقال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء ومعناه علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها  
هذه كلامه ولعل الوجه في تميم المراد من لفظ الاسم لغير الالفاظ الموضوعه من الصفات  
والصانع ان وجه الكلمة في تعليم آدم عليه الصلوة والسلام مالم تعلمه الملائكة اظهار  
فضله عليهم وليس كغير فضل في العلم بمجرد العبارات الدالة على التسميات من غير ان  
يعلم حقائق التسميات وخواصها واهوالها لان العلم بالماهيات وعوارضها اعم من العلم  
بالصفات فيكون التفضيل في العلم بالمعاني اظهر من التفضيل في الحاصلة بالعلم بالصفات  
الذي هو من وظائف الصبيان وكيف يجوز ان يقال جعل آدم عالما في ملكوت السموات  
والارض بحيث صار شيخا مدرسا للملائكة بمجرد تعلم لغات واسماء فلم يجاز تسميهم  
بالالفاظ الموضوعه والصفات بحسب اللغة كان الخلل على العموم اولى فلهذا ذكر المصنف اولا  
معناه باعتبار الاشتقاق ثم ذكر معناه العرفي المتناول للالفاظ الموضوعه مطلقا ثم  
قال والمراد بلفظ الاسماء المذكورة في الآية اما المعنى الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه  
او الثاني وهو المعنى العرفي ثم قال وهو يستلزم الاول يعني ان تعليم الاسماء بمعنى الالفاظ  
للموضوعه للمعاني على الاطلاق يستلزم تعليم الاسماء بالمعنى الاعم المتناول لكل ما يكون  
علامة لثاثة لشيء من الالفاظ والصفات والافعال فان كل واحد من الصفات  
للقائمه بالغير والافعال الصادر عنه من قبيل المعاني الدلول عليها بالالفاظ من  
علم الالفاظ من حيث دلالتها على معانيها الوصفية فهو يعلم الاسم بالمعنى المتناول  
للالفاظ والمعاني لان معرفة الاسماء من حيث دلالتها على التسميات لا تحصل الا بمعرفة  
التسميات انفسها وحصول صورها في الذهن ولا وجه لان يراد بلفظ الاسماء في الآية  
انفع الاصطلاح اذ لا تفضيل يعتد بها في تعليم الاسم الخوي الاصطلاح فلا الامام ان اصل  
الخوي خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ الموضوعه لكن ذلك عرف حاد لا اعتبارية  
قوله والمعنى اي معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة فان اصل  
اجزائه العناصر الاربع واجزاء بنيتها لحم وشحم وعظم وعصب وعرق وقلب وكبد  
دمعاول وقوى متباينة بعضها مختصة بالبدن وبعضها بالنفس الناطقة وحصل  
لحسب القوى المختلفة معارف مختلفة واحوال متفاوته فان له بحسب الخواص

والاشياء والصفات  
والالفاظ والصفات



معارفها وحسب العقل معارف معقولة وحسب الوهم والخيال معارف موهومة  
 غيبيّة وحسب الحسب التركيبي البدنيّة وبانظافها افعال متباينة وبهذه متفاوتة  
 كالكتابة والخطاطة والحجارة وسائر الصناعات وكل ذلك معدوم في الملك لا لعدم كثافة  
 الجسم المركب من الاجزاء المختلفة وما يتفرع عليها من القوى الحسية المتباينة والحواس  
 الظاهرة والباطنة فيفوت عنه الادراكات المستفيدة عليها فان المحسوس لا يدرك محسوسا  
 الا بالحواس والمهم البدنيّة لا يتعاطاها الا من تركيب الانسان من القوى  
 البدنيّة المتفاوتة ولا يصح للاختلاف في الارض الا المركب الجامع لجميع القوى الانسانية والملكيّة  
 قوله والله عطفه على قوله خلف مستعد الادراكات انواع الدركات يعنى انه لم يبقه على  
 الاستعداد المحض بل اخرج كماله من القوة الى الفعل حيث اهم معرفة ذوات الاشياء  
 اي حقايقها التي كل واحدة منها ما يميزها عن غيرها ومعرفة ما يخصها من الصفات والمنافع  
 والضرار ومعرفة اسمائها اي الالفاظ الموضوعه بارادتها ومعرفة اصول العلوم اي قواعد  
 الكلية وقوانين الصناعات اي الامور الكلية التي يحتاج اليها في الصناعات والحرف  
 والمقصود من هذا الكلام اي من بيان معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء ودفع سوال يرد منها  
 من قبل الملائكة بان يقولوا لا يات من علمه وانبائه ما لا تعلمه ولا تقدر على الانباء به فضله  
 علينا فانه انما علم ذلك بتعليمك اياه ونحن انما لم نعلمه لعدم تعليمك به ايانا وانما يات  
 فضله علينا ان لو علم بلا تعلم او لم نعلم بالتعليم وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه  
 خلف حيث يستعد له ادراك انواع الدركات المذكورة والهام معرفة تلك الامور  
 بخلاف الملائكة فانهم لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور  
 قوله والعزيز فيه اي العزيز المنسوب في قوله ثم عرضهم لكونه خير العقلاء المذكور لا يصح رجوعه  
 الى الاسماء سواء اراد به الالفاظ الموضوعه مطلقا او ما يدل عليه لفظ الاسماء باعتبار  
 اشتقاقه ولو كان المراد رجوعه الى الاسماء لقل عرضهم او عرضها وجعل المستحاج  
 مدلولها ضمنيا للفظ الاسماء بناء على كون الاسم فيه عرضا عنها وانبائها كما في قوله تعالى  
 واشتعل الرأس شيبا فان اصله اشتعل راسي فحذف ضمير التكلم وعوض عنه الاسم  
 قوله لدلالة المضاف وهو الاسماء عليه اي على المضاف اليه لان الاسم اسم لاسماء موضوع  
 بازائه فلا ينفك عن الدلالة عليه وكون الاسم عوضا عن المضاف اليه انما ذهب اليه الكوفيون  
 واما البريون فم يجعلون الاسم في مثله للمعهود والمعهود المضاف اليه المحذوف للعلم به  
 بقوله فانه لما كان معلوما يؤتى بلام التعريف للاشارة اليه كما في قوله تعالى واشتعل الرأس فانه

في الالف واللام  
 لا تقدم مقام الاضافة  
 منهم  
 وعلى مراد المصنف  
 وقول هذا الكلام انما يدل  
 وعوض عن المضاف  
 من الاضافة او انما  
 اليه او انما عوض عن تعريفه للاضافة

فانه لما تقدم قوله اي ومن العظم من كان منير المتكلم دليله على ان المراد راسي  
 فحذف ياء التكلم للعلم به واي بلام التعريف للاشارة الى المعهود وما عني فيه ليس  
 من هذا القبيل اذ لا موهود في قوله وعلم آدم الاسماء قوله اذ التقدير واسماء التسميات  
 اعني في الكلام امر به احدهما المحذوف والاخر كون المحذوف هو المضاف اليه دون المضاف  
 حيث لم يقل اذ التقدير وعلم آدم مسميات للاسماء اما اعتبار المحذوف فيحصل مرجع الخبر  
 لان ضمير عرضهم للتسميات بالاتفاق فلو لم يعتبر المحذوف للزم الاضمار قبل الذكر واما اعتبار كون  
 المحذوف هو المضاف اليه دون المضاف فلانه لو كان المحذوف هو المضاف لكان للناسيب  
 ان يقال فقال انبؤ في برهؤلاء يا آدم ما ينيرهم بهم فلما انبأهم بهم بدل قوله انبؤ في باسماء  
 هؤلاء يا آدم ما ينيرهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قوله لان العرض للسؤال عن اسماء المضافات  
 الموهود على الملائكة الموهودات علة لقوله العزيز في التسميات كما في قوله العزيز في  
 للتسميات الدلول على ان العرض للسؤال عن اسماء الملائكة الموهودات ثم من التسميات  
 الذوات الموهود على الملائكة بدليل قوله بعده فقال انبؤ في باسماء هؤلاء فلا يكون  
 الموهود نفس اسماء هؤلاء لان المعنى ثم عرض الاسماء على الملائكة فقال لهم انبؤ في باسماء  
 الاسماء ولا معنى له قوله سيما ان اراد به اي بالاسماء الموهود الالفاظ الموضوعه الذي هو  
 العرف له فان عدم كون الموهود نفس الاسماء يكون في غاية الظهور بخلاف ما اذا اراد به  
 معناه باعتبار الاشتقاق وهو ما يكون علامة للشئ من الالفاظ والصفات والافعال  
 فانه يتصور ان يسئل عن اسماء الاسماء بالمعنى المذكور في الجملة قوله والمراد به ذوات  
 الاشياء اي والمراد بلفظ التسميات في قولنا اسماء التسميات هو ذوات الاشياء ان  
 اراد بالاسماء مدلولها باعتبار الاشتقاق لان الاسم اذا كان بمعنى العلامة التي يرفع  
 الشئ الى الزهر يكون المسمى هو ذوات الشئ المدلول عليه بالعلامة قوله او مدلولات  
 الالفاظ هذا على تقدير ان يراد بالاسم اللفظ الموضوع لمعنى فيكون المسمى بمعنى الموضوع له  
 قوله وتذكيره لتفصيل ما اشتمل عليه من العقلاء وجواب عما يقال اذا كان ضمير عرضهم  
 راجعا الى التسميات بمعنى ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ كان الظاهر ان يقال  
 عرضهم او عرضها فلم ذكر العزيز الراجع اليها وتقرير الجواب ان للتسميات لما اشتمل  
 على العقلاء من الجن والانس والملائكة غلبوا على غيرهم فغلب عن الجميع بما يعبر به  
 عن العقلاء ومعنى العرض في اللغة الاظهار ومنه عرض الجارية على المشتري وعرض  
 الجند على السلطان ويقال عرضت المتاع على السبع اذا اظهرت للشئ فانه قد اظهرت

فانه لما تقدم قوله اي ومن العظم من كان منير المتكلم دليله على ان المراد راسي



وعرضنا جهنم للكافرين عرضا قال الفراء ابرز باها حتى رؤاها قال مقاتل ان الله تعالى  
خلق كل شيء من الحيوان والحجاء ثم عالم آدم اسماءها ثم عرض ثلاث الشجر من الموجودات  
على الملائكة ولذلك قال ثم عرضهم وفي الحديث ان الله تعالى عرضهم اشكال الذر وكلمة ثم كانت  
على تراخي الوجود عن التعاليم ليتقرر التعاليم في قلبه ويتحقق اثره فيه ثم يستخير به عما  
تحقق ولما لم يكن بيده عرضها للملائكة وقوله لهم انبثوني تراخ ومهله عطفت قوله تعالى  
انبثوني على قوله ثم عرضهم بالفاء قوله على معنى عرض مستبهاة اي في قراءة عرضهم  
قوله او مستبهاة اي في قراءة عرضها فالخير ان النصوبان في عرضهم وعرضها للاسماء  
بتقدير المضاف فيهما وهو المستبهاة المضافة الى الضمير وواحد الى اعتبار حذف التسمية  
مضافا الى الضمير فيهما بناء على ما مر من ان المقصود من العرض السؤال عن اسماء الاشياء  
المعرضة على الملائكة فلا يكون الموضع نفس الاسماء بل هو مستبهاة فلذلك  
جعل التقدير عرض مستبهاة او مستبهاة بقوله بتكيت لهم التكيت الالزام  
والاسكات فانهم لما قالوا ما ينضم استبعادا استخلاف الفقد السفل وجرحه  
على اهل التسبيح والتقديس بكثرهم باظهار فضل من اراى استخلافه عليهم وعجزهم  
عما قدر هو عليه وهو جواب عما يقال من ان الله تعالى قد علم عجزهم عن الانبياء  
وانهم سيقولون لا علم لنا فكم استنباههم بقوله انبثوني باسماء هؤلاء وليس  
هذا الا تكليف ما لا يطاق وهو وان جاز عقلا عند الشاغر لكنه غير واقع بالنص  
والجواب ان المقصود من هذا الاستنباه ليس وجود الابدان بل المقصود بتكيتهم  
واظهار عجزهم لهم وبذلك على ذلك قوله ان كنتم صادقين فان صيغة افعل هي غير الاعجاب  
والتكليف منها التعجيز قبل لولا ان العالم افضل من العمل لم يبيك الله تعالى الملائكة بالعالم  
حين عرضوا العمل بقوله ثم نسيح بحركته ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعالى  
اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعالم فلو كان في الامكان شئ اشرف من العالم لمكان اظهار  
فضله بذلك الشئ لا بالعالم قوله والانباء اخبار فيه اعلام الظاهر ان المراد بالاخبار التلخيص  
بلحاجة الخبرية وبالاعلام افادة المخاطب نفس الحكم الذي هو وقوع النسبة كما في  
عجزه قائم لمن لا يعرف انه قائم وليس المراد به افادة كونه الخبير عالما بالحكم كما في قوله  
حفظت التوراة لمن حفظه اذ لم يشع استحوال لفظ الانباء في اعلام لازم فان  
الخبر قال الواجب الانباء اخبار فيه اعلام وهو منضم لها ولذلك كل انباء اخبار  
واعلام وليس كل اخبار انباء وكل بناء علم وليس كل عالم بناء ولكون الانباء منضمين لها

مشقلا

مشقلا

مشقلا عليها الجوه مجرى كل واحد منها فقبل انبائه بكذا كما يقال اخبرته بكذا وانبائه  
كذا كما يقال اعلمته كذا ولا يقال ببناء الا لكل خبر يقتضيه العلم كالتواتر وخبر الله تعالى  
وخبر الانبياء عليهم الصلوة والسلام وما جرى مجراها فعلى هذا يكون الانباء حقيقة  
في الاخبار الذي فيه اعلام كما في قوله تعالى انبثوني باسماء هؤلاء فليس بحقيقة لكونه  
بجرد الاخبار الخالي عن الاعلام المستحالة الاعلام في حقيقة بل هو مجاز مرسل  
من تبديل ذكر اسم الكل وارادة الجز فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا مشقلا كما في الكل  
والجز قلنا لما قرر عندنا من ان المجاز خبير من الاشتراك اللفظي لكثرة المجاز بالنسبة  
الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي بخلاف المشترك  
فانه يحتاج اليها في جميع استعماله وجواب الشرط في قوله تعالى ان كنتم صادقين  
محذوف حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله انبثوني باسماء هؤلاء وتقدير الكلام  
ان كنتم صادقين في زعمكم انبثوني باسماء هؤلاء وهذا من صلب جهور البصر بين  
واما الكوفيون والمبرد فان يرون ان الجواب هو المتقدم وهو مردود بان المتقدم  
على الشوط في نحو قولنا انت ظالم ان فعلت كذا الوكان هو الجواب لوجوب الفاء  
معه كما يجب معه متلخر قوله في زعمكم انكم احقوا بالخلافة لعصمتكم لئلا يوصف  
المتكلم بالصدوق فيما على كون النسبة التي هي مدلول كلامه مطابقة لما في الواقع استلزم  
توصيف الملائكة بالصدق ان يصدر عنهم كلام يكون لنسبته خارج نطاق تلك النسبة  
اولا تطابقه فللمن يتخذ ذلك الكلام بقوله في زعمكم انكم احقوا بالخلافة او ان خلقهم  
واستخلافهم وهذه صفة لا يليق بالحكيم فانبثوني باسماء هؤلاء والمعنى انكم ان كنتم  
صادقين في زعمكم اولويتكم او في زعمكم كون استخلافهم مخالفا للحكم فقد اذعبت العالم  
بالامور الخفية فلو انكم ان تقولوا اسماء هذه المروضات فانبثوني اسماءها فانها  
ليست بهذه الرتبة من الخفاء والابسط في بيان وجه ايراد الشريطة المذكورة  
في هذا المقام على تقدير ان يكون معناها ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقوا بالخلافة  
انهم لما قالوا على طريق الاستفسار عن الامر الذي ترجح آدم وذريته مع ما هو متوقع  
منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف والتعجب من ان يستخلفوا لاصلاح  
الارض من يفسد فيها والاستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي جهرت ثلاث  
للفاسد والفتها تجعل فيها من يفسد فيها ويهلك الدماء ونحن ننتج بحركت  
ونقدس لك اجابهم الله تعالى اوله بقوله اي اعلم ملا تقولون حيث بيتي اجمالا







فانما هم بها فكيف يصح ان يكون قولهم قبل ذلك اشعارا بانه قد بان لهم ما كان خفي عليهم  
من فضيلة الانسان واظهار الشكر نعمة تفرقة نعم اياهم بذلك والجواب تسليم  
ان ظهور فضيلة الانسان متأخر عن ابناء آدم عليه الصلوة والسلام بالاسماء المذكورة  
الا ان ذلك لا ينافي كون قول الملائكة قبل ابناء آدم بها سبحانه الآية شعرا بانه  
قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان بل هو مشعر بان تزيه الله تعالى  
بما يليق بشانه يشعرون استخلاف آدم يليق بشانه الاعلى وتقتضيه  
حكمة الباهرة لما فيه من الفضيلة التي لا يتم امر الخلافة بدونها والرابع من الاغراض  
الاربعة المقصودة بامداد الجملة الخيرية مراعاة الادب بسلب العلم عن انفسهم وتوق  
الى جناب كبريائه فانه اعترف العالم بالجهل من محال التواضع والتدلل قبل لبعض  
الحكام ما عظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل للعالم قوله وسبحان مصدر كفضن  
من السبح وهو التباعد فلا نق ان لك في النهار سبحا طويلا اي تباعدا طويلا وسق  
ذهاب وسبحته عن كذا اي نزوته وبعده ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار  
فعله فعني سبحانك شبيحتك شبيحا اي نزهت نزهتها كعادته ورجحان  
وعركت فان لكل واحد منها مصدر يتصوب باضمار فعله اي اعوذ بالله عبادا او لنزوة  
استمرزا قوا والرجحان الرزق وعركت الله نزهت اي طول عمره وقد يستعمل في التبرج  
فان العلية كما تجري في الاعيان تجري في المعاني ايضا فيقطع عن الاضافة لان الاعلام لانها  
فيمنع الصرف للعلية والالف والنون المزيديين كما في بيت الاعشى قد قلت لما جاءني  
فخره سبحان من علقه الفاخر والعرب تقول سبحان من كذا اذا اتعبت منه  
فقوله سبحان من علقه اي اتعبت منه اذ يفخر وكيف يفخر والحال ان كل ما به من النعم  
والفضائل فهو من عند الله تعالى فحقه ان يستغرق اوقاته في الشكر النعم والدليل  
على كون سبحان علما في بيت الاعشى انه ذكره غير منصرف ولولا انه علم لوجب صرفه  
لان الالف والنون في غير الصفات انما يمنع مع العلية فعدم انصرفه انما هو للعلية  
والالف والنون المزيديين قال ابن الحاجب في الابحاح ولا تستعمل سبحان  
على الاشياء الاكثر استعمالا مضافا واذا كان مضافا فليس يعلم لانه الاعلام  
لا تضاف وهي اعلام لانها معارف والمعرفة لا تضاف قوله وتصدير الكلام به  
اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال فكاهم قالوا انت المتزعم عن الجهل  
والاحتياج الى الاستفسار وما نحن فلا علم لنا الا ما علمنا آياه والذي لم نعلمنا فحق

كاسامة  
على التبرج  
اعلم ان  
فانه علم  
سبحان

فحقن لنعلم ونحتاج الى الاستفسار عنه فلذلك سألناك عن وجه الحكمة في خلق نبي  
في الارض وسيفلت فيها الدماء واستخلا في فيها البرزخ لجهننا ونعلم وجه الحكمة في ذلك  
قوله ولذلك اي ولكون افتتاح الكلام به للاعتذار عما صدر عنك قال ذلك افتتح به القرينة  
في قوله موسى عليه الصلوة والسلام حين افان عن صغته لما تجلى له للجهل بحالته  
ثبت اليك اي من سوال رؤيتك بالبصر في الدنيا فكانه قال انت المتزعم عن الزلة  
والخطاء واما ان افقد اخطأت في قولك ما رى انظر اليك وفي قول يونس عليه الصلوة  
والسلام سبحانك اي كنت من الظالمين لنفسه بالمبادرة الى المواجهة قبل ان  
يؤذنيك بها وقد يصدر به الكلام لتزيه المضاف اليه عن العجز عذره بعده كما في  
قوله نعم سبحان الذي اسرى بعده ليلة الآية قوله الذي لا يخفى عليه خافية  
اي شئ من الامور الخفية والاسرار المكتومة لان النكرة في سياق النفي تفيد العموم  
والاستغراق واحاطة علمه نعم بكل المعلومات جلبا زيا وخبا زيات استفاد من  
صيغة الصفة للتشبيه فانها للبالغة فالعليم المطلق ليس الا من لحاطة كل شئ  
علما فلذلك قالوا لك انت العليم الحكيم على طريق المحصر والحكيم هو الذي لا يخطئ في  
شئ من افعاله بل يخرج كل افعاله على وجه الصواب وسنة الحكمة فالعليم فعيل  
بمعنى فاعل وفيه من البالغة ما ليس في عالم واما الحكيم فقد جعله للمنف فبذلك  
مفعول حيث قال المحكم لمبدعانه ومصنوعاته التي من جملتها خلق آدم عليه الصلوة  
والسلام وجعله خليفة وتعليمه الاسماء كالاليم بمعنى المولم والسميع بمعنى السميع  
كما في قول غروب معدى كرب ام ربحا نه الداعي السميع بوزقني واصحابي هجوع  
والارق السهر وقد ارق بالكمواي سهرت وارقت نار بقا اي اسهرت  
والهجوع النوم ليل قال الامام الواحدى الحكيم الحاكم الذي يحكم بالعدل ويقضي به  
والحكم القضاء بالعدل ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم للاشياء كما لا يتطرق  
اليها الفساد ولا يتوجه اليه اعتراض احد في شئ مما فعله والاقرب مهننا ان  
يكون المراد به المعنى الثاني فكان الملائكة قالوا انت العالم بكل المعلومات فامكنت  
تعليم آدم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وفي الصالح الحكيم المنقذ  
للامور واتقان الامرا كما في قوله وانت فصل توسط بين اسم ان وخبرها  
فانه قد توسط بين المبدء والخبر قبل دخول العوامل عليها كما في قولك زيد هو المطلق  
وبعد دخولها عليها كما في هذه الآية وفي قوله نعم وكنت انت الوقيب وانه هو الغفير الرحيم

فحقن لنعلم ونحتاج الى الاستفسار عنه فلذلك سألناك عن وجه الحكمة في خلق نبي  
في الارض وسيفلت فيها الدماء واستخلا في فيها البرزخ لجهننا ونعلم وجه الحكمة في ذلك  
قوله ولذلك اي ولكون افتتاح الكلام به للاعتذار عما صدر عنك قال ذلك افتتح به القرينة  
في قوله موسى عليه الصلوة والسلام حين افان عن صغته لما تجلى له للجهل بحالته  
ثبت اليك اي من سوال رؤيتك بالبصر في الدنيا فكانه قال انت المتزعم عن الزلة  
والخطاء واما ان افقد اخطأت في قولك ما رى انظر اليك وفي قول يونس عليه الصلوة  
والسلام سبحانك اي كنت من الظالمين لنفسه بالمبادرة الى المواجهة قبل ان  
يؤذنيك بها وقد يصدر به الكلام لتزيه المضاف اليه عن العجز عذره بعده كما في  
قوله نعم سبحان الذي اسرى بعده ليلة الآية قوله الذي لا يخفى عليه خافية  
اي شئ من الامور الخفية والاسرار المكتومة لان النكرة في سياق النفي تفيد العموم  
والاستغراق واحاطة علمه نعم بكل المعلومات جلبا زيا وخبا زيات استفاد من  
صيغة الصفة للتشبيه فانها للبالغة فالعليم المطلق ليس الا من لحاطة كل شئ  
علما فلذلك قالوا لك انت العليم الحكيم على طريق المحصر والحكيم هو الذي لا يخطئ في  
شئ من افعاله بل يخرج كل افعاله على وجه الصواب وسنة الحكمة فالعليم فعيل  
بمعنى فاعل وفيه من البالغة ما ليس في عالم واما الحكيم فقد جعله للمنف فبذلك  
مفعول حيث قال المحكم لمبدعانه ومصنوعاته التي من جملتها خلق آدم عليه الصلوة  
والسلام وجعله خليفة وتعليمه الاسماء كالاليم بمعنى المولم والسميع بمعنى السميع  
كما في قول غروب معدى كرب ام ربحا نه الداعي السميع بوزقني واصحابي هجوع  
والارق السهر وقد ارق بالكمواي سهرت وارقت نار بقا اي اسهرت  
والهجوع النوم ليل قال الامام الواحدى الحكيم الحاكم الذي يحكم بالعدل ويقضي به  
والحكم القضاء بالعدل ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم للاشياء كما لا يتطرق  
اليها الفساد ولا يتوجه اليه اعتراض احد في شئ مما فعله والاقرب مهننا ان  
يكون المراد به المعنى الثاني فكان الملائكة قالوا انت العالم بكل المعلومات فامكنت  
تعليم آدم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وفي الصالح الحكيم المنقذ  
للامور واتقان الامرا كما في قوله وانت فصل توسط بين اسم ان وخبرها  
فانه قد توسط بين المبدء والخبر قبل دخول العوامل عليها كما في قولك زيد هو المطلق  
وبعد دخولها عليها كما في هذه الآية وفي قوله نعم وكنت انت الوقيب وانه هو الغفير الرحيم







عليكم من الحكمة في الاختلاف الاثرون اني قد بينت لكم ذلك قوله وقيل ما يندون  
معطوف من حيث الفع على قوله وما ظهر لكم من احوالهم الظاهرة والباطنة فانه  
من حيث الفع تغير لقوله ما يندون وما تكتفون بمطابق احوالهم الظاهرة والباطنة  
ولم يرض عاقله لانه تخصيص للعالم بلاخص مع ان في المقتول الشافعي اسناد  
فعل البعض الى الكل وهو ايضا خلاف الظاهر روى عن ابن مسعود وابي عباس  
وسعيد بن جببر رضي الله تعالى عنهم ان قوله اعلم ما يندون اراد به قولهم انجعل  
فيها من يفسد فيها ويقول ما تكتفون استبطائهم بازم احقا والخلافة وقال  
قادة لما خلق الله تعالى آدم من تراب همت الملائكة فيما بينهم وقالت لله تعالى  
ان يخلق ما شاء من الخلق وليكن لا يخلق خلقا افضل واعلم منا وفي رواية انهم قالوا  
ليخلق ربنا ما شاء فلم يخلق خلقا افضل ولا اكرم عليه منا وهذا القول هو الذي  
كنتموه ويجوز ان يكون هذا القول ستره بينهم عن غيرهم بان ايداه بعضهم البعض  
واستروا غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ايراد وكتمان قوله وقيل ما اظهره  
من الطاعة واستروا منهم ابليس من العصية روى انه تعالى امر ملك الموت  
حيث قبضه قبضته من زوايا الارض ان يخرقها ويجعلها طينا لازبا ثم حيا منونا  
ثم صلصالا وان يصور منه جدارا م ويضع على طريق مكة للملائكة الذين  
يصعدون من الارض الى السماء فخره وصور منه جدارا م فوضع هناك  
اربعين سنة كلما مرت به ملائكة منهم عجوا من حسه صورته وطول قاعته  
ولم يكونوا راوا قبل ذلك صورة تشابه فرته ابليس فراه ثم قال لا امر  
ما خلقت ثم ضرب بيده فاذا هو اجوف فدخل فيه وخرج من دبره وقال  
لاصحاب الذين معه من الملائكة هذا خلق اجوف لا يثبت ولا يتماسك ثم قال  
لهم ارايت ان فضل هذا عليكم ما انتم فاعلمون قالوا نطيع ربنا فقال ابليس  
في نفسه والله لا اطيعه ان فضل على وليي فضيلت عليه لا يمكنه فذلك  
قوله تعالى للملائكة واعلم ما يندون وما كنتم تكفون نقله القرطبي عن كتاب  
العرابي للثعلبي واستند الكتم البرم مع ان الكاتم واحد منهم في هذه الرواية  
على طريق قولهم بنوا فلان قتلوا زيد اذ اقتله واحد منهم لان القتل اذ وقع فيه  
صار كائنا قتلوه جميعا وانما يفعل هذا عند قصد التعنيف ومنه قوله تعالى  
ان الذين ينادونك من وراء الجبال وانما ناداه واحد منهم وهو عيسى وقيل

وقيل الاقوع قوله واعلم ان هذه الآيات اي من قوله واذا قلنا للملائكة اني جاعل في الارض  
خليفة الى هنا اسند له بها على نسخة الحكم الاول شرف الانشا وكرامته  
ووجه دلالتها عليه انه تعالى بشر بايجاده قبل خلقه مع انه تعالى خلق العرش والكرسي  
واللوح والقلم وسدرة المنتهى وجنة الماوى ولم يشر خلقها قبل تكونها وذلك  
تغاية تشريف وتكريم له ووجه آخر انه تعالى جعله خليفة له فراضه لاقامة حدوده  
واحكامه وتنفيذ وصاياه والتخليفة لقيامه مقام المستخلف في اقامة بعض الصالح  
اشرف من غيره وايضا فضله على ملائكة العالم الذي هو افضل اسباب الترجيح  
وايضا قوله للملائكة ان يثوبوا باسماء هؤلاء مع ان المناسب لقوله تعالى لا آدم انتم  
باسمائهم ان يقول انثو باسماء هؤلاء مكان ان يثوبوا يدل على مزيد كرامة آدم  
عند ربه من حيث انه تعالى انتصب خصما للملائكة من قبل آدم وذلك تعظيم  
بليغ له عليه الصلوة والسلام والحكم الثاني منية العالم وفضله على المباداة  
ووجه الدلالة عليها ان الملائكة اكثر عبادة لقوله تعالى فحقهم يسمعون  
الليل والنهار لا يفترون ولم يكونوا بسبب ذلك احقا بالخلافة وان آدم عليه  
الصلوة والسلام مع كونه اقل عبادة منهم قد استحق بالخلافة بانتصافه بالعالم  
والحكم الثالث كون العالم شرطيا في الخلافة ووجه الاستدلال بها عليه ان قوله  
تعالى ان يثوبوا باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقا بالخلافة  
يدل عليه دلالة ظاهرة حيث بكنتم بطلب ابناء الاسماء منهم وبنه به على عجزهم  
عن امر الخلافة بناء على ان مقتضى التصرف في الامور وتدبيرها واقامة المعدلة  
بين العباد وذلك يتوقف على موفقة ما لا بد منه في ذلك كالوقوف على مراتب  
الاستعدادات وقدر الحقوق ونحو ذلك والحكم الرابع صحة اسناد التعليم اليه  
تعالى وبدل عليه ما قوله تعالى واعلم آدم الاسماء وقوله تعالى لا اعلم لنا الا ما علمتنا وقوله  
تعالى الرحمن علم القرآن وهي لا تقتضي صحة اطلاق العالم عليه تعالى لان هذه اللفظة  
اختصت في العرف بمعترف بالتعليم والتلقين اي يجعل ما صنعة لنفسه  
فان الحرفة هي الصناعة والمخترع المصانع والصناعة عبارة عن العلم الحاصل  
بمزاولة العمل فلما كان المعلم بمعنى المخترع لم يجز اطلاقه عليه تعالى لكونه منزها  
عن مزاولة العمل ولا يقال المدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى المعلمين لا يدخل المدرس  
فيه فكيف يقال الله تعالى انه معلم فلا يجوز اطلاقه عليه تعالى لامع التقييد







وانما يعلم ما في اوقات وقوعها والذي يعلمه في الازل انما هو الماهيات والحقايق  
 قوله لما انبأهم باسمائهم اختار كون امر الملائكة سجودهم لآدم واقع بعد ان علم الاسماء  
 وظهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق نظم الالة قوله اعترافا لفضله وما عطف عليه  
 علة لسجودهم لآدم قوله واداء الحق اي لمحق تعليمه اياهم عالم يعلموا وشكروا فان  
 كل من ترسل بغيره في حصول مقصوده ونيل مطلوبه حق عليه ان يعظمه ويشكر  
 احسانه اليه فان قاضي الحاجات وحصل المرادات وان كان في الحقيقة هو الله  
 لكن لما كان اعطاؤه اياها بواسطة ذلك الغير وجب عليه شكر ذلك الغير ايضا  
 قضاء لحق سمع في وصول النعمة اليه كما يجب عليه الشكر لله تعالى قضاء لحق  
 كونه هو النعم في الحقيقة قوله ففعلوا ما جدي امر من وقع يقع دخل عليه فاجابوا  
 وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه الصلوة والسلام كما يقع فيه الروح فصار حيا  
 سوي اصار وسجود الملائكة لان الفاء في قوله تعالى ففعلوا التعقيب وعلى هذا التقدير  
 يكون تعليم الاسماء ومناظرة الملائكة حصل بعد ان صار سجود الملائكة ولعل الروح  
 في عدم ارتضاء المصنف بهذا القول كونه مخالفا لما يدل عليه سوق الكلام فانه يفهم منه  
 ان الامر بالسجود كان بعد التعليم والابناء اعترافا لفضله واداء لحق تعليمه وابناء  
 والفاء الجزائية لا تدل على لزوم كون مضمون الجزاء عقيب مضمون الشرط من غير  
 تراخ للقطع بان لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا اليه كما  
 الآية على انه مجيب النداء من غير تراخ ولو سلم انها التعقيب مطعنا فالمراد  
 بكونها التعقيب دلالتها على ان وجود الثاني كان بعد وجود الاول من غير ان يتخلل  
 بينهما عمل اجنبى منهما وان كان بينهما الزمنة متطاولة وقد روى عن ابن الحاجب  
 انه قال المراد بكون الفاء للتعقيب دلالتها على ما يقدر في العادة بتعقيبها ولا يلزم فيه  
 ان يكون احدهما بعد الآخر على سبيل المضايقة فربما شئنا بعد احدهما تعقبا  
 للآخر وان كان بينهما زمان ممتد كما في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة خلقا ثانيا خلقا  
 مضغنا خلقنا المضغ عظما فكونا العظام لحا فلما لا يجوز ان يكون الآية التي  
 نحن بصدد هاهنا من هذا القبيل بناء على ان تتخلل اظهار فضل آدم بينه وبينه والمراد  
 بالسجود ليس امر اجنبيا منها فلا ينافي كون الثاني عقيب الاول قوله امتحنناهم  
 علة لقوله امرهم به قبل ان يتولى خلقه يعني ان الامر بالسجود لآدم ليس لفضيلة  
 الابناء بل الامر آخر وهو ان الله تعالى امتحن الملائكة واليحيى بالسجود لآدم اظهارا لما

عد  
 اي الحارة اياهم على وجه  
 يحصل لهم العالم بالاسماء  
 من اجل

لما علم على ما علم في الازل فانه قد علم في الازل الانقياد من الملائكة والتكبر من ابيليس وكبرهم  
 اولياءه وكونه عدوا له فكلفهم بالسجود ليه يظهر المطيع من المعاصي فيما بين العباد ويخرج  
 ما في علمه الى اعيان قوله والعاطف عطف الطرف على الطرف اي عطف قوله اذ قلت  
 للملائكة اسجدوا على قوله اذ قال ربك الملائكة ان نصبت الطرف السابق بضمير عليه  
 وهو اذ كره على التاويل المذكور وتقدر الكلام اذ كره الحادث وقت قول ربك للملائكة  
 ان جاعل الخ ووقت قولنا للملائكة اسجدوا فاعلم ان يكون العطف من قبيل عطف المفرد  
 على المفرد قوله والاعطف بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة اي وان لم تنصب الطرف  
 السابق بضمير بل نصبت بها والاعطف عطف الطرف الثاني مع ما يقدر عاملا  
 فيه وهو اذ كره على الجملة المتقدمة للغيرية مع ان الجملة المعطوفة انشائية واختلاف  
 الجملة خبرا وانشاء منع عطف احدهما على الاخرى فلذلك اضرب عنه المصنف  
 بقوله بل القصص باسرها على القصص من غير التفات الى ان ما فيها من الجمل انشاء واخبارا  
 اي بل عطف القصص المدلول عليها بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم المدلول  
 وكان من الكافرين بل الى قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على القصص المدلول  
 عليها بقوله واذ قال ربك للملائكة اذ قلنا وما كنتم تكفرون في لا يطلب التناسب بين  
 الجملة خبرا وانشاء بل بين القصصين قوله وهي نعمة رابعة من النعم التي تمنح للبشر  
 وقد ابتداء بتعدادها بقوله وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم بينكم ثم يجيكم  
 ثم اليه ترجعون بعد المحشر فيجازيكم بما عملتم فان خلقهم احياء فادريه ثم بعد  
 اخرى نعمة تمنح للجميع باعتبار اصل الوجود ثم بين نعمة اخرى تمنح للجميع ايضا وهي خلق ما يتوقف  
 عليه بقاؤهم ويتم به معاشرهم فقال هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الآية ثم بين  
 نعمة تالفة ثم ان من كلامه فقال واذ قال ربك للملائكة ان جاعل في الارض خليفة وهذه  
 نعمة رابعة من النعم العامة فان خلق آدم والكرام جعله خليفة وتفضيله على الملائكة  
 بان امرهم بالسجود لانعام بقرينة قوله والسجود في الاصل تدل على اظهار اللذة  
 والخشوع مع نظام اي اغناء وانخفاض الجوهر طائرا راسه طائمه ونظام  
 طائما من يقال نظاما من الام تطاوع الدلالة اي خفضت الام نفسه كنظاما  
 من الدلالة وهو جوع دال الذي ينزع بالذو ومصدر اليتيم جمع تفضل البلى في حجرته  
 ترى الاكم في سجد الخواف اي متذلة خوفا للجل اراد بالجمع جماعة الناس تفضل اي  
 تقيب والبلى جمع ابلق وهو فوس في لونه سواد وبياض والحجرات بالفتح الثلاث



جمع جرة بفتح الحاء وسكون الجيم مثل حرة وجرات وجررة القوم ناحية دارهم والأكام  
 في البيت بضم الهاء وسكون الكاف والمراد به الجبال الصغيرة واصله اكم بضم  
 لكة الكاف اسكنت للضرورة وفي الصحاح الاكمة الجبل الصغير والجمع اكامات واكم  
 وجمع الاكم اكام مثل جبل وجبال وجمع الاكام اكم مثل كتاب وكتب وجمع الاكم اكام  
 مثل غنق وغانق وجمع الجمع يراد به التكثير او الغروب المختلفة وغيره في الجمع المذكور  
 وكذا حمير حميرات وسجد جمع ساجد بمعنى خاضع وذليل وصف الشاعر جماعة  
 الفرسان بالكثرة والازدحام بحيث يغيب فيهم الافراس البليغ التي من شأنها  
 الظهور والاشتهار ووصفهم ايضا بسرعة السير وشدة بحيث يجعل الجبال  
 الصغار مذلة للخواصر ومقهورة تحتها كما اذا ذات الخواصر يسجدون  
 لها ويدخل تحتها وقال امرؤ القيس اسجد للبلد فاسجدوا بيني  
 بالضمير البارز في قوله اسجد واسجد البعير واسجد امرؤ  
 من اسجد الرجل اذا طأ طأ رأسه واجتأه يعني انه قد قلى للبعير طأ طأ  
 رأسك لتركته عليك فطأ طأ البعير رأسه والظاهر ان يقول بدل قوله  
 اذا طأ طأ رأسه اي طأ طأ رأسه كما في الصحاح ليكون نفي القول فاسجدا  
 والالف فيه الاشباع قوله وفي الشرع عطف على قوله في الاصل قوله في الامور  
 يعني ان السجود الامور به ان كان السجود بالغ الشروع لا يجوز ان يكون السجود  
 هو آدم عليه الصلوة والسلام لان العبادة لغفر الله تعالى كفره والله تعالى لا يامر بالكفر  
 جميع بل السجود له بالخيفة هو الله تعالى وجعل آدم قبله لسجود كما جعلت الكعبة  
 الادام تكميلا وتوطئا قبله لسجود ناو له تخيما لانه عليه جعله قبله قوله او سببا لوجوب  
 عطف على قوله قبله والمعنى او جعل آدم سببا لوجوب السجود كما جعل الوقت  
 سببا لوجوب الصلوة فان جعل آدم قبله للسجود تكون الام في قوله لا آدم  
 يعني الى كما في قوله تعالى رضي الله تعالى عنك عنك عنك عنك عنك عنك عنك عنك عنك  
 الى قبلتكم وان كان سببا لوجوبه يكون الام في التعديل كما في قوله تعالى  
 اقم الصلوة لدلوك الشمس اي لاجل زوالها فقوله تعالى لآدم معناه لاجل آدم  
 اي لاجل كون وجوده سببا لتلك الكالات قوله فكانه الى بيان كون آدم سببا  
 لوجوب سجودهم لله تعالى واغوذج الشيء مثله وفي القاموس الغوذج بفتح النون  
 مثال الشيء والغوذج لحن والمبدعات المحدثات لا على مثال فيتناول ما سوى

وهو وضع الجبهة  
 على قصد العبادة  
 منتهى

فالمعنى اسجدوا لي  
 والى بنو  
 الادام تكميلا وتوطئا  
 منتهى

ذات

ذات الله تعالى وصفاته من الوجودات وقوله بل الوجودات يتناول صفاته تعالى  
 فان صفات الانسان من العلم والقدرة وغيرها نموذج لصفاته تعالى قوله  
 ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني عطف على قوله اغوذج المبدعات كلها  
 تفصيلا فانه لما خلفا مركبا من الروح والبدن كان نسخة ومثالا للعالم الروحاني  
 والجسماني من حيث ان كل ما يوجد في العالم من الجواهر والاعراض فهو موجود في  
 آدم فيكون جامع لجميع الخواص والكالات المترتبة عليها قوله وذريعة للملازمة الى  
 استيفاء ما قدر لهم من الكالات العلمية حيث تعلوا منه اسماء السميات بان ابناءهم  
 بها قوله ووصلة هي خليفة بحيث يكون وصلة الى ظهور المراتب العلمية والدرجات  
 الرفيعة التي حصلت المبانيه بينهم وبين آدم فيها بان كانت موجودة في آدم  
 ومفقودة فيهم قوله امرهم بالسجود جواب لما قوله نذرا لما راوا فيه من قوته العظيمة  
 وآبائه الباهرة علة السجود وناظر الى خلفه بحيث يكون اغوذجاً ونسخة وقوله  
 ونسكرا الى علة ثابتة له وناظر الى خلفه بحيث يكون ذريعة ووصلة قوله  
 فاللام فيه الى اعمد اريد بالسجود للمؤثر به معناه الشروع وجعل آدم قبله السجود  
 الواقع به يكون الام في قوله لآدم بمعنى الى كما في قوله تعالى بان ذلك اوحى اليها  
 اي بان ربك اوحى اليها وقوله تعالى تجري للجل مسددا الى اجل وقوله تعالى  
 ولوردوا العاد والمأزوا عنه اي الى ما زواوا في قول حنار رضي الله تعالى عنه اليس  
 اول من صلى لقبلكم وان جعل آدم سببا لوجوب السجود لله تعالى يكون الام  
 فيه كاللام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فان الام فيها اما للتقدير والمعنى  
 لاجل زوالها او للتأنيث والمعنى اقم الصلوة توقيت زوالها كما في نحو سافرت  
 لعشر خلون من رجب اي وقت مضى عشرة ايام منه قوله واما المعنى  
 اللغوي عطف على قوله اما المعنى الشروع وهو التواضع لآدم تحية ونفطيا له  
 اي مع التطامن والاختناء ولم يذكره كقوله بلسبع والتواضع مع الاختناء وان كان  
 اعم من وضع الجبهة على قصد العبادة لتحقيقه في ضمن التواضع الواقع بمجرد الاختناء  
 والاياء من غير وضع الجبهة على الارض لكن الظاهر انه اراد التواضع بهذا الوجه الى  
 على قصد المحبة والتعظيم لآدم لا على قصد العبادة والا كان سجودا شرعيا مختصا  
 به تعالى والكلام في السجود اللغوي وانما قلنا انه هو الظاهر لان جمهور المفسرين  
 اتفقوا على ان السجود الذي امروا به كان بوضع الوجه على الارض وان ذهب البعض



مع اننا قد علمنا انهم لم يكونوا سجودا لله تعالى  
بل كانوا سجودا لادام في طاعة الله تعالى  
وكان ادم في القبلة لنا  
منه

الى انه كما تنجز الالباء ولد لاله قوله كسجد اخوة يوسف عليه الصلوة والسلام  
فانه كان بوضع الجباه لقوله تعالى في قصته وخرق السجدا والخروج هو السقوط على الارض  
والذي عليه اكثر العلماء ان السجود بوضع الوجه على الارض على وجه التذلل والتعظيم  
كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى ان سلمان الفارسي  
لما اراد ان يسجد للنبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد له بل وضع يده على الارض وقال لا ينبغي لمخلوق ان يسجد  
لله الا الله تعالى ولو امرت لحد ان يسجد لحد لمرت المرأة ان يسجد لزوجها  
لعظم حقها عليه قوله او التذلل والانقياد عطف على قوله التواضع اي ويجعل  
ان يكون المراد بالسجود الذي امر به الملائكة تذللتهم وانقيادهم لادم وبينه بسجودهم في  
تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم اي معاش ادم واولاده كانقيادهم وكل  
بترك الاجرام العالية على وجه يؤدى الى قران الكواكب بعضها مع بعض تارة  
وافترافها اخرى الذي يترتب عليه اختلاف الفصول وحدوث الحوادث  
الكائنة في كل فصل وكانقيادهم وكل منهم بالرياح والسحب والامطار ونحوها  
ما ينظم بها حال بني ادم ولا يخفى ان وضع الجبهة على الارض والامطاط التواضع  
والاخضاع غير معتبر في السجود بهذا المعنى قوله والكلام في ان المأموريين بالسجود  
الملائكة كلام او طائفة ما سبق في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة ائني  
جاعل في الارض خليفة وهو قوله والمقول لهم الملائكة كالمعوم اللفظ وعدم  
وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في مجاورة الحق وانما كان الكلام  
فيه ملبس لان تعريف لفظ الملائكة هنا للمعومين هناك فكانه قيل واذ قلنا  
لهؤلاء الملائكة الذين قيل لهم ائني جاعل في الارض خليفة اسجدوا لادم فان كان  
المراد بهم هناك معوم او خصوص اريد بهم هنا ايضا كذلك واكثر المفسرين  
على ان جميع الملائكة كانوا مأموريين بالسجود لادم حتى الملائكة المقربون  
لان لفظ الملائكة لكونه جمعا محلى باللام يفيد المعوم لا سيما وقد اكد بقوله كلام  
اجمعون ولانه تعالى استثنى منهم ابليس واستثناء شخص من حكم اللفظ الموضوع  
للمعوم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخل في ذلك الحكم ومنهم من اكد  
ذلك وقال ان المأموريين بالسجود ملائكة الارض ودود الملائكة السماء قال به  
لاستعظامه ان يكون اكابر الملائكة مأموريين بذلك والله تعالى اعلم قوله  
استمع عا لمريم اي باختياره من غير ان يكون له عذر فيه لما صرح به من الالباء امتناع

باختيار

باختيار فيكون اخص مطلقا من الامتناع والظاهر ان قوله تعالى ائني استيناف  
فانه تعالى لما استثنى من الساجدين كان مغلطة ان يستل ويقال هل عذر في  
تركه السجود فاجيب بان ليس له عذر في ذلك بل تركه مع القدرة عليه وعطف  
عليه قوله واستكبر بيانا للعلل ابائه فان علة الحكم بجامعه في الوجود وان كانت  
مقدمة عليه بالذات وكذا الكلام في قوله تعالى وكان من المهاجرين فانه ان اول بانه  
كان منهم في علم الله تعالى يكون علة الالباء للعلل بالاستكبار والمعنى ان اباؤه  
لا استكبار وان استكبارهم لكونهم من الكفرة في علم الله تعالى وان اول بانه صار منهم فوجه  
العطف ظاهر قوله من ان يتخذ وصلة في عبادة ربه فينبغي على ان يكون المأمور  
به بالسجود بالمعنى الشرعي ويكون ادم عليه الصلوة والسلام قبله لسجودهم او  
لوجوب عليهم فان ادم عليه الصلوة والسلام على التقديرين يكون وصلة لعبادة  
وهم بالسجود له قوله او يعطيه ويتلقاه بالجنة فينبغي على ان يكون المأمور به المحتمل  
الاول من اللفظ اللغوي للسجود وهو ما ذكره بقوله وهو التواضع لادم بحجة وتعظيمه له  
قوله او يجدهم الى مبتلى على ان يكون المأمور به المحتمل الثاني منه والفرق بين التكبر  
والاستكبار ان التكبر هو ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره في الفضل والشرف  
وهو مفهوم وان كان من هو اكبر في الواقع بحسب الفضل والشرف والاستكبار  
طلب التكبر مباشرة ما يدل عليه والتشجيع ادعاء الشيع والفتن مع كونه جانيا  
محتاجا في الصحاح التشجيع المنزيع باكثر ما عنده بنكره بذلك ويتزين  
بالباطل قوله اي في علم الله تعالى او صار منهم لما احتمل ان يكون قوله تعالى وكان  
من الكافرين تقليلا لآبائه واستكبارهم على معنى كيف لا يمنع ولا يستكبر عن امتثال  
ما امر به وقد كان من الكافرين واستلزام هذا المعنى ان يكون كونه من الكافرين  
سابقا على الالباء والاستكبار بان يكون كافرا من اول حدوده الى الابد مع ان  
المختار عند عامة اهل السنة وجها للمحققين ان ابليس لم يكن كافرا من  
اول الامر بل روى ان الله تعالى اعطاه ملك الارض وملك السماء والنبأ وخزانة  
الجنان فكان يعبد الله تعالى تارة في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة وروى  
ايضا انه عبد الله تعالى ثمانين الف سنة فكيف يقال انه كان كافرا من اول  
زمان وجوده الى الابد بل انه كان مؤمنا صار كافرا بوجه امر الله تعالى واستنفا  
آياه فقد صح ان قبول الامر ايمان والعمل بطاعته وتركه معصية واستنفا



كفر ولما كان المختار انه كان مؤمنا في اول حاله ثم صار كافرا بابائه عما امر به واستكباره  
من التعظيم لآدم تحية وتواضعا لم يصح ان يجعل اباؤه واستكباره بكونه من الكافرين  
لان المتفرع على الشيء فلا يكون علة له فذلك مستبعدا لسبق استفاد من لفظ كان  
من الكافرين استنباطا سبق علم الله تعالى بانه سيكفر برده امر الله تعالى واستقباله  
آياه لا سبق انضاف بالكفر على الاباء والاستكبار فيصير تعليلها بالسبق وهذا المنة  
لان جعله تعليلها لا يكون منافيا لما هو المختار عند المهور وان جعل قوله وكان  
من الكافرين استنباطا لبيان حاله بسبب الاباء والاستكبار يكون كان بمعنى  
صار كما في قوله تعالى وحال بينهما الموج فكان من الفرق بين قوله باستقباله متعلق  
بصارى تحول حاله الى الكفر بسبب استقباله امر الله تعالى واستكباره واعتقاده يكون  
محققا في ذلك التردد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه لا مجرد ترك السجود فان  
ترك المأمور به معصية والعصية لا تجب الكفر اما عندنا فلا لصاحب الكبر  
مؤمن عندنا وما عند المعتزلة فلا لانه وان خرج بآمن الايمان لكنه لا يدخل في الكفر  
والخارج لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الآية وقالوا انه تعالى  
قال في حق ابيليس انه كان من الكافرين بسبب اباؤه عما امر به واستكباره فدل  
ذلك على ان المعصية كفر فالصنف اشار الى الجواب عن استدلالهم بانه تعالى انما كفره  
برده الامر واستقباله لا مجرد ترك السجود والواجب حتى يقال انه تعالى كفره  
بترك الواجب وهو معصية قوله والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين  
بالسجود ان كان المأمورون بالسجود جميع الملائكة فهو افضل من جميعهم وان كانوا  
طائفة بخصيصه فهو افضل من تلك الطائفة وذلك لان الله تعالى امرهم بالسجود  
سجود تعظيم وتكريم فلو لا انه افضل منهم لما امروا بتعظيمه لان الفاضل لا يؤمر بتعظيم  
المفضول ولان آدم كان اعلم منهم حيث انما هم عما يجوزوا عن علمه والاعلم افضل من  
هودونه في العلم والمعلم افضل من المتعلم لقوله تعالى قال هل يستوي الذين  
يعلمون والذين لا يعلمون فظهر ان آدم كان افضل من الملائكة قوله ولو من وجه  
اشارة الى جوار فضلهم عليه من وجه اخر كما لا يستغروا في عبادة الله تعالى  
وصفاتهم عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيب من المواد المكبرة فانه الملائكة  
من الانوار وادم من التراب وكونهم سكان السموات التي هي موضع التزمية والرا  
وكونهم آمنين من المرض والفقر والكرم والجوع والعطش ونحو هذا ذكر الامام ان

ان الشراجل السنة ذهبوا الى ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام مطلقا افضل من  
وقالت المعتزلة بل الملائكة العاقبة افضل من الانبياء بخلافه الملائكة السفلية  
فانه لا خلاف في ان الانبياء افضل منهم والآية تدل ايضا على ان ابيليس كان من الملائكة  
الا انه لم يصح الله تعالى وكفر غضب عليه ولعمري وسجد فصار شيطانا راجيا فقوله  
تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن معناه انه صار من الجن كما ان قوله وكان  
من الكافرين معناه انه صار من الكافرين فان قيل كيف يكون ابليس من الملائكة  
والملائكة لا ذرية لها لان الذرية انما تولد من الانثى وليس في الملائكة انثى لقوله  
تعالى وجعلوا الملائكة الذرية هم عباد الرحمن انا انما اشهدوا خلقهم سكتة فيهم  
ويستألون انكر الله تعالى على من حكم عليهم بالانثى واذا انتفى فيهم الانثى انتفى  
النوالد وابليس له ذرية لقوله تعالى افتخذونه وذريته اوكياء منه ذوى  
وهذا صريح في اثبات الذرية له فكيف يكون ملكا والملائكة لا ذرية له اوجب  
بانه انما صار له نسل وذرية بعد ما نسخ وجعلت صورته الصورة من بنو ادم  
وسائر المسوخات لا تبقى بعد ثلثة ايام ولا يكون له نسل وذرية وبقي هو وصار  
له نسل لانه سأل النظم الى قيام الساعة فانظر قوله وآلهم يتناولهم امرهم  
اي ولولم يكن ابليس من الملائكة لما كان مأمورا بالسجود لآدم في ضمن امر الملائكة  
بالسجود له فانه مأمور بالسجود لقوله تعالى ما منعك ان تسجد اذ امرتك ولم  
يذكر في قصة من القصص مع كثرة تكرارها في القرآن ولا في غيره من الكتب  
السابقة امر ابليس بالسجود لآدم نصا وصريحا فتبين انه كان مأمورا به  
في ضمن امر الملائكة بالسجود له وان امر الملائكة به يتناول ايضا اول يتناول  
امرهم الابان كان من نوع الملائكة وهو المطلوب قوله ولم يصح استثناءهم  
يعني انه لو لم يكن من الملائكة لما صح استثناءهم لان الاستثناء لا يثبت على  
بما يكون من جنس المستثنى منه فيكون استثناءهم من الملائكة مستلزما  
لكونه من الملائكة والاستثناء المنقطع وان كان شايعا مشهورا في كلام العرب  
الا انه خلاف الاصل فلا يقع في الكلام الفصحى قوله ولا يرد ذلك قوله تعالى ابليس  
كان من الجن جواب عما يقال كيف يكون ابليس من الملائكة وقد نص في القرآن  
على انه كان من الجن وهو مبين للملائكة لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول  
للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت وليست منهم ونهم











انه عوتب على ترك الانتفال فلو لم يكن الامر للوجوب لكان له ان يقول انك ما  
 فعل ما اللوم والانكار والتوبيخ ومن فوائدها ان من علم الله من حاله انه يتوفى  
 على الكفر هو الكافر على الحقيقة فانه تعلم من حاله ان ليس ان يجتم على الكفر  
 قال في حقه وكان من الكافرين واما من ختم على الايمان سواء كان ايمانه مبنوفا  
 بالكفر فذلك الايمان هو الذي كان علم الفوز واية النجاة فان الايمان الطادي على  
 الكفر يهدم ما قبله ويجعله كأن لم يكن قط كما ورد من ان الثابت من الذنب  
 كنه لا ذنب له واعلم انه قد اختلف في ان من ثبت في علم الله تعالى انه يعوت  
 كافرا فعوذ بالله تعالى من ذلك هل هو كافر من اول زمان وجوده الى موته  
 او لا وان ابلست هل كان كافرا ابدا او كان مؤمنا حقا ثم كفر بعد ذلك فذهب  
 اصحاب الموافاة وهم اصحاب الشيخ الى الحسن الاشعري القاضي بالموافاة  
 اي موافاة الموت وانما يثبت على المرء وهو موافاة الى الاول وذهب اخرون الى الثاني  
 فقولهم تعالى وكان من الكافرين عند اصحاب الموافاة على ظاهره لان ابلست  
 قبل استكباره كافرا عندهم وعند الاخرين معناه انه صار من الكافرين او كان منهم  
 في علم الله تعالى على معنى انه تعالى كان عالما في الازل بانه سيكفر فيقتضيه صيغة كان  
 تقدم العلم على الاستكبار لان تقدم المعلوم ومعنى الموافاة الايمان والوصول الى  
 آخر الحياة واول منازل الآخرة يقال واني فلان اذا انى قال الشاعر كالغيث  
 ان جنته وافاك رقيقة وان تجلت عنه نج في الطلب فعندهم لا يوصف المرء  
 الا بما كان عليه وقت الموافاة من ايمان او كفر فلا تسمى بما كان عليه قبل ذلك  
 ولا يخفى انه انكار لما ثبت عيانا وابطال للحقايق قوله وهو الموافاة اي كون العبرة  
 في توصيف المرء بالايمان او الكفر بخاتم عمر هو الموافاة ومعنى نسبتها الى الشيخ  
 ان هذه اللفظة انما اشتهرت منه وتداولت به اصحابه لان ما يفهم منها يختص  
 به قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعا من غير شك فيه لكن الايمان  
 الذي هو علم الفوز واية النجاة هو ايمان الموافاة فاعتنى السلف به وجوزوا تطبيقه  
 بحسب الله تعالى فمن قال انا مؤمن ان شاء الله لم يجزوا التطبيق بالمشيئة على ان الفاعل  
 قصد به الشك في كونه مؤمنا في الحال فان الشك فيه كفر بل قالوا انه قصد به الشك  
 في ايمان الموافاة قوله السكينة من السكون يعني ان قوله تعالى يا ادم اسكن امر من  
 سكن الدار يسكنها سكنة اذا قام فيها واتخذها منزلا وقاوى لامن سكن المتحرك

ربيع بن ربيعة  
واوله

سكونا اذا ترك الحرمة واستقر في مكانه ضرورة ان ليس المعنى اسكن في الجنة ولا  
 فيها بل المعنى اتخذها منزلا وموضع اقامة فاشار المصنف الى ان السكنة الذي هو  
 اتخاذ المنزل مأخوذ من السكون الذي هو ضد الحركة واشار الى جهة المناسبة  
 في النقل بقوله لانها استقرار اي لان السكنة نوع من اللبث والاستقرار في السكن قوله  
 وانما لم يخاطبها الا لاجت ان يقول يا ادم وحي اسكن كما خاطبها ثانيا بقوله فلا تنها ولا  
 ولا تقر يا فتونا مع انه اخبر من ان يقال يا ادم اسكن انت وزوجك تنبيهها  
 على ان المقصود بالخطاب هو ادم وان الذي عطف على ادم تبع له فيما يؤذي لاجله  
 كما انه تبع له في الامراب لانه زوجته وزوجته الرجل تبع له وصح ان يؤمر الغائب بصيغة  
 افعل تغليباً للتخاطب عليه مثل انت وزيد فعلمنا واننا وزيد فعلنا بتغليب التكلم  
 على الغائب قبل ان يقال اسكن تنبيهها على ان تعالى لم يملك اياها بل انما اعطاها وان  
 سيخرجها عنها فانه لو قال رجل لغيره اسكنك دارى لا تصير الدار ملكا بل يكون  
 عارية والعارية مستردة فانه تعالى لما قال له عليه الصلوة والسلام اسكنك الجنة  
 علم انه سيخرجها منها وذلك لانه تعالى خلق خلقا لافاة الارض فلا بد ان يكون اسكان  
 الجنة او الحكم لا يعلمها الا الله تعالى فانه لو اقرع على ان قال انا خلقتك وما تسأل منك  
 الى يوم القيمة لاستخلفك في الارض ارادة تغييرها بك الى اجل مسمى ثم اوصلكم بسبب  
 اصل الحكم اياها الى جنة المأوى ومثلك لا يملك الا بغير الحق ان يجتار العاجل لنفسه على الاجل  
 النفس ويتبع هواه ولا يجتهد في رعاية ما خلف به فادخله الجنة او لا يعرف النعيم  
 الذي اعد له عيانا فكون اليه اشوق وعن فوائده بسوء تدبيره افرق فان الانسان  
 يجبول على الاشتغال الى ما عابه من الخيرات وارغب فيها كمال الرغبة اذ ليس  
 كالمعانيه قوله والجنة دار الثواب لان التعريف الاق فيرهاب ليس للعوام والافراد  
 لان سكون جميع الجنان بجمال فلا بد ان يكون للاشارة الى موهود والموهود العلوم السليمة  
 هو دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها واسمها قال تعالى لادم في وصف الجنة وان  
 لك ان لا تجوع فيها ولا تفرى وانك لا تنظر فيها ولا تقصى وذلك صفة دار الخلد والثواب  
 وقالت المعتزلة في غير مخلوقة الآن لان نفسها وما اعد فيها من النعيم مؤبد لا ينفذ  
 شئ منها لقوله تعالى اكملها دائم وظلها وان من دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم  
 منها بمخرجين وقد ثبت ان الاشياء المخلوقة الآن كلها هالكة ولا يبقى الا وجه  
 سبحانه وان ادم قد خرج منها وانقطع عنه ما ناله فيها من الكرامات ولان دار الثواب

تترك



لا تكليف وقد كان آدم فيها مكلفا بان لا يقرب الشجرة فوجب ان يكون المراد بها الجنة  
دار الثواب ثم اختلفوا في انهم ارض اولى السما عظمهم من قال انها كانت في السماء  
استدلوا بقوله تعالى لهم اهبطوا منها والهبوط يكون من علو الى سفلى ولا يستقيم لك  
في بستان مخلوق في الارض وقال اخرون انها كانت في الارض ثم اختلفوا في موضعها  
فقال بعضهم انها كانت بارض فلسطين وقال اخرون كانت فيما بين فارس  
وكومان وحملوا الهبوط على الانتقال من بقعة الى بقعة اخرى كما في قوله تعالى اهبطوا  
منها وقال اصحابنا ان الجنة ابدار الخلد ونوصيف اكلها بالادام منتهى على دوامها  
بعد ان يدخلها المثنون جزاء لا عالم فالشيء الواحد قد توصف باوصاف متعددة  
اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لا يكون دار التكليف في الاخرة قوله  
صفة مصدر محدود اي اكلها رغبة ورغاة العيش سعته وسعة الاكل ان لا يكون  
فيه مضايقة بوجه تامثل ان يكون متعلقا بنوع مخصوص فقط او متقيدا بزمان  
مخصوص او مكان مخصوص ولهذا قيل اكل الرغدة ان يأكل ما شاء اذا شاء حيث شاء  
والرغدة والرغيد والرغدة صفات مشتقة يقال رغد بكسر الغي المجرى وضمها  
برغد يفتح الغي رغدا رغدا ورغيد ورغدا ورغداى طيب واسع قوله اي مكان في الجنة  
اشارة الى ان حيث ظرف مكان مبهم كالجهاات الست والعامل فيه كالاى كذا في  
اي مكان شئتما واجاز ابو البقاء ان يكون بدلا من الجنة فيكون ميو لا الاسكن  
والاولى اولى للقرب والتناسب فانه على تقدير البدلية يلزم الفصل بين المبدل  
والمبدل منه ويفوت التناسب ايضا لان المناسب حمله على توسيع امر الاكل  
عليها اراحة للعدز في تناول ويفهم منه توسيع امر السكن عليه ضمنا وعلى تقدير  
حمله بدلا يكون المقصود توسيع امر السكن عليه قصد اوسع وسعة الامر عليها  
انه اباح لها الاكل من الجنة على وجه التوسعة بان يأكل ما شاء اذا شاء حيث  
شاء التلا يبقى لها علة وعذر في تناول من الشجرة المنهية عنها والراحة الازالة  
قوله مبالة في تحريم علة لقوله تعالى النهي يعني ان المقصود بالتحريم هو  
من الشجرة الا انه علو النهي بل هو من مقدمات الاكل والتناول مبالة في تحريم  
الاكل من حيث دلالة علو الاكل بل في الحرمة لا حيث حرّم ان يجام حول الشجرة  
فضلا عن ان يتناول ثمراها وفي تعليق النهي بذلك فائدة اخرى غير المبالة في التحريم  
وهي ما اشار اليه بقوله وتبينها وبينا ان القرب من الشيء يقتضي الالة والالة تدعو

التعليق  
وكان ما يدل على انها كانت في الجنة  
وتبين على ان يقتضيها  
لرؤسها في الكثرة دون  
الاكل

تدعو الى المحبة وتحمية الشيء تنهي عن رغبة ما فيه من القبح وتقصم عن استماع النهي  
بالانتفاع به ولذلك ورد في الحديث ان لكل ملك جنة الا ان حصى الله نعت محاربه  
ومن رجع حول المحلى يوشك ان يقع فيه قوله ياخذ بجميع جوانب القلب اي باطرافه وحاشا  
كان كل طرف منه يجمع للخواطر فاذا اخذ الميل بجميع جوانب القلب لم يبق فيه الا خاطر  
نبله والوقوع فيه فيكون مشغولا به معضا عما هو مقتضى العقل والشعور فيقع  
فيها يستغيبا انه فلذلك نهي عن القرب مما حرم عليها مخافة ان يقع فيه  
قوله وجعله سبيلا ان يكونا من الظلمين عطف على قوله تعليق النهي بالقرب  
وهو وجه ثان للمبالغة في تحريم تناول فان مجرد القرب منها اذا كان سببا لكونها  
من الظلمين لكونه من مقدمات تناول ومودة بالله في كون نفس تناول سبيلا  
من قرب من الشجرة اذا كان ظالما لنفسه بارتكاب المحرم يكون من تناول منها اظام  
لنفسه وابلغ في ارتكابه ذكوان النظم المذكور فيه مبالات في تحريم تناول من الشجرة  
ولم يذكر للمبالغة الا وجهين فلفظ المبالات ليس على ظاهره الا ان يراد به  
ما فوق الواحد قوله بارتكاب المعاصي على تقدير ان يكون قوله لا تقرب باهذه الشجرة  
بهي تحريم لان القرب منها يكون حراما وارتكاب المحرم معصية وقوله اي  
ينقص حظها باتيان ما يحل الكرامة على تقدير ان يكون ذلك نفس تنزيه فان القرب  
منها وان لم يكن حراما ولا معصية لكنه لما أدى الى اخراجها من الجنة كان محلا  
بالكرامة الحاصلة لها في الجنة وتناول عليه الصلوة والسلام منها على التقدير الاول  
لا بد ان يكون قبل النبوة واما على التقدير الثاني فيجوز ان يكون قبلها وبعدها اذا لا  
دليل على وجوب العصمة قبل النبوة والظاهر انه انما كان نبيا بعد ما صدرت  
الوثة عنه وبعد ما تاب الله تعالى عليه لقوله تعالى ثم اجتباه ربه اي خصمه بانواع  
الشريفات التي من جملتها النبوة قوله سواء جعلته للعطف على النهي او للتحجب  
له فان قوله تعالى فتكونا فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا على قوله تقربا  
اي لا تقرب با فلا تكونا والثاني ان يكون منصوبا باضمار ان على انه جواب النهي كقوله  
تعالى لا تظفوا فيه فيقول قال الشيخ ابو محمد المكي يجوز ان يكون حذف النون من قوله  
فتكونا لكونه منصوبا على انه جواب النهي ويجوز ان يكون لكونه مجزوما بالعطف  
على قوله ولا تقربا قوله والشجرة هي الحطة والشجرة في اللغة ما لها ساق يسقى به  
والنجم ما ليس على ساق ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واختلفوا في الشجرة التي

فانما كان مقتضى  
قوله لا تقرب  
من الشجرة  
انما هو التحجب  
عن تناولها  
لان مقتضى  
قوله لا تقرب  
من الشجرة  
انما هو التحجب  
عن تناولها  
لان مقتضى  
قوله لا تقرب  
من الشجرة  
انما هو التحجب  
عن تناولها



نهى ادم عنها فقال ابن عباس وجاعة انها السبله وقال ابن مسعود والسدي  
في الكرم وقال ابن جريج هي النبي وعن الرسغ به انس انها شجرة من اكل منها الحدث  
ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث قوله وقرئ بكسر الشين وفي الباب وقرئ الشجر  
بكسر الشين والجيم وبكون الجيم وبلد الها ياء مع فتح الشين وكسرها لقرنها  
من الياء مخرجا لما ايدلت الجيم منها في قوله لا تقم ان كنت قبلت حجج فلا يزال شلج  
يا بئس حج يريد حجج وشائج وفي قولهم ابو علي في ابو علي وقرئ تقر يا بئس  
حرف للضراعة وقوله هذه منصوب المحل على انه مفعول به وهو اسم يشار به الى المونث  
وفيه لغات هذي وهو الاصل والهاء في هذه بدل من الياء لقرنها من الياء في الحفاء  
وهذه وهذه بكسر الراء باسباع وبدونه وهذه بكسر الراء وفي كسر الراء فقط  
قوله اصدر زلتهما اي عثرتهما في الوأي او في العمل بمقتضى التكليف وهو الانقضاء  
عن قرب الشجرة يقال ازل عن المكان زلا اي زل وازله غيره اي ازاله والزلزلة والزلزلة  
بفتح الزاي وكسرها المكان الرخص وهو موضع الزل فالزلزل اصله في زلة القدم  
واستعمل ههنا في زلة الوأي مجازا وعثر عنها على تقدير رجوعه الى الشجرة تكون  
كلمة عن السببية والتعليل كما في قوله تعالى وقمنا ان استغفار ابراهيم لابيه الا  
عن موعدة وعدها اياه والمعنى او فخرها في الزلة بسبب الشجرة فمقتضى الظاهر ان يقال  
فازلها بها الا ان سبب الفعل للمكان مصدره رال عدى فعل الازلال بكلمة عن الداخلة  
على السبب على تضمينه معنى الاصدار فعدى تقديره كما في قوله تعالى حكايته عن  
قول الخضر لموسى عليها الصلوة والسلام وما فعلته عن امرى اي ما اصدرت  
فعله عن اجتهادى ورأى وانما فعلته بامر الله تعالى وانما قال اصدر زلتهما ولم يورد  
المضى على طريق الحال بان يقول ازلها مصدر ازلتهما عنهما اشارة الى ان ابراهيم  
على ذلك الطريق ليس بلازم في اظهار معنى التضييق قوله وحملها على الزلة بسببها  
عطف تقديرى لما قبله لانه بيان لحاصل المعنى قوله وتظاهرة عن مبتدأ وقوله  
هذه صفة وقوله في قوله تعالى خبره اي نظيرتها ثابتة في قوله تعالى فان الموضع  
موضع الباء السببية الا ان اورد بدلها كلمة عن باعتبار معنى التضييق قوله او ازلها  
عن الجنة عطف على قوله اصدر زلتهما عن الشجرة يعنى ان صير عنها ان كان للجنة يكون  
ازل بمعنى اذهب ونحو يقال ازل عن المكان اذا انتفى وبعد عنه وازله غيره اي ابعد  
ونزل وزال متقاربان في المعنى من حيث ان كل واحد منهما يدل على التحول عن المكان الا

ط  
هذه الشجرة

والفقره فيها ان ازل من الزل وهو  
عقود القدم وان ازل من الزل وهو  
الشجرة وتكون هذه العبارة  
امد بالثبات والاعتقاد في الجنة  
فانما انما الشيطان بالعبادة  
عن المكان الذي فيه  
وهو الطاعة  
ابن عباس

الا ان مدلول زل هو التحول المخصوص الناشئ عن العثرة وزل الرجل وليس في زل  
واضافة الازلال الى ابليس لاني عتاب ادم وحوى بخطابها بقوله اضبطوا مني جميعا  
وقوله فليس ولم يجده عزمها لانها فضلا الزلة بقدر رزتها واراها الا ان اسند الازلال  
الى الشيطان على طريق اسناد الفعل الى سببه فان القادر على طرفي الفعل لا يترجح احد طرفيه  
الا عند حصوله داع يدعو اليه بخصوصه بان يعلم ويظن كونه مثملا على مصلحة ربه  
من حجب نفعه او دفع ضرره فان اتفق ان يكون احد سبب الحصول ذلك الداعي للفعل  
جاز ان يسند الفعل الصادر عنه الى من كان سببا للحصول الداعي الى تحل الفاعل على الفعل  
قوله وازلاله قوله هل اد لك على شجرة الخلد لان هذه الاقوال دعوتها الى ارتكابها  
بما هو سبب زلتهما ونحو وجها مما يلحقنا فيه من انواع الكرامة والنعم التي كانت (لها) الجنة  
فان قيل انما يحصل داعية المعصية فيها اسماء هذه الاقوال من الشيطان بطاعتها له  
فيما سمع منه وطاعة الشيطان كفر وذلك لا يصح من الانبياء عليهم الصلوة والسلام  
وجواب يعلم مما روى ان بعضهم سئل ان من عصي ربه اليس قد اطاع الشيطان  
فقال بلى فقيل اليس قد كفر بطاعة الشيطان فقال لا لانه لم يقصد بتملة طاعة  
الشيطان انما غرضه وقصده هو تحصيل مراده من قضاء شهوته وقهر عذوه ونحو  
ذلك وان كان فيه عصيان الرب ومخالفة امر وطاعة الشيطان وانما يكفر اذا قصد  
بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب وكذلك روى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى  
انه سئل عن ذلك فاجاب بمثل هذا الجواب والاصل فيه ان العصيان ليس فيه طاعة  
للشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الفعل نفسه وانما يصير طاعة بالقصد  
والمؤمن لا يقصد بما يبغى به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب  
فلا يكون ذلك طاعة له قوله واختلفوا في انه هل تمثل لها فقاولها اي في ان ابليس  
هل تشكل بشكل حجة شاهدها عيانا فكالمها مشافهة ووجاهتها بما يخاطب به  
الناس بعضنا كذلك بقوله هل اد لك على شجرة الخلد ومثل لا يبلى وقسمه اخ  
لكا المن الناصح به او اليك تلك المفالة اليها بطريق الوسوسة والكلام الخفي كما يوسوس  
في صدور الناس من غير ان يرى ويثبت اهد كما قال في موضع آخر فوسوس لها الشيطان  
ليبئى لها ما وورى عنهما من سوداها فانها قبل التناول من الشجرة لا يرى واحد  
منها عورة نفسه فضلا عن عورة غيره وكان لباسهما النور فلما اذا الشجرة بدت  
لها سوداها اي بدت للحل واحد منها سورة نفسه لا غير بدليل ان مقابلة الاثبات



بأنهم تقتض انقام الاحاد الى الاحاد كما في نحو ركب الناس دوابهم ولبثوا ثيابهم  
وقيل بدت لها سواها فابصر كل واحد منها سودة صاحبه كما ابصر سودة نفسه هو  
خلاف ما يفرق من النظم واجتمع من ذهب الى فضة لها بان ما جرى بينه وبينها من المقاول  
لا يكون الا بالحضور والتمثل واجتمع من قال بان ذلك كان بطريق الوسوسة بان  
حيي ابي عن السجود اخرج من الجنة لقوله تعالى اخرج منها فانها يكون لك ان تنكبر فيها  
ولقوله اخرج منها لكوبة كافر املعونا كيف يكون اهلا لدخول الجنة التي دار القدس  
فلم يبق له طريق الى الفاء تلك المقالات اليها الا الوسوسة قوله **وانه كيف توصل**  
اي واختلفوا ايضا في انه كيف توصل الى ازلها بعد ما اخرج من الجنة فان كان  
خارج الجنة كيف يمكن له ان يزل من استقر في الجنة **قوله** من الكرامة والنعيم الظاهر  
ان هذا التفسير مبني على ان يكون خبر عنها للجنة ويكون الجنة فاذ هبها الشيطان  
عن الجنة فاخرجها مما كانا فيها من النعيم والراحة الى شقاء الدنيا واما الى المكان الضيق المذكور  
للشجرة وكان الجنة على التولية بسبب الشجرة فالظاهر ان يفتر قوله ما كانا  
فيه بالجنة ويكون الهبوط المذكور بقوله وقلنا اهبطوا يعني النزول من مكان عال  
الى ما هو اسفل منه وان صح ان يراد به مع ذلك سقوط المنزل فانه قد كثرت في كلامهم  
استعمال الرفع والضعف في المراتب المعنوية كما سنقول في الاماكن الجنة الان **قوله**  
بالخروج من الجنة لما كان راجعا الى الابتلاء بالخروج مما كان لها في الجنة من الكرامة  
والنعيم مخرج بالمقصود على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه  
ما كانا فيه من الكرامة والنعيم بالمكان الحسن وجعل يقلب الاخراج به استعارة  
تخييلية دليل على الاستعارة المكنية **قوله** اهبطوا من جميعا فانه  
خطاب لآدم وحوي لا غير فكل الخطاب بقوله اهبطوا لان العقصة واحدة الا انه جمع  
العزيز ههنا اما لان اقل الجمع اثنان فيجوز ارجاع خبر الجمع اليها كما في قوله تعالى  
وداود وسليمان ان يحكما في الحث الى قوله وكنا حكمهم شاهدين واماناء على  
ان الخطاب وان كان لها فقط الا ان المراد هاهنا ذرية ما جئنا به من قوله بعضكم  
لبعض عدو فانه حكم بالتعادي وهو بية ذرية آدم فيكونون داخلين في الخطاب  
ولقوله فاما يا بنيكم مني هدي فمن تبع هداي الآية فانه حكم ببي جميع الناس من ذرية  
آدم حيث قسمهم الى المؤمنين والمؤمنين وبيتهم ما لكل من الفريقين من الجوار **قوله**  
وجع الضمير مع ان الامر بالهبوط اثنان واما آدم وحوي لانه ذرية ليست عروضة

في ذلك الوقت ولا وجه تناول الخطاب للعدو فان آدم لم يولد في الجنة بالاتفاق  
وحاصل الجواب ان الخطاب وان كان لها فقط الا انه عبر عنها بضمير الجمع تنزيلا لها  
متولة للجمع لكونها اصلا الذرية وصيرورتها كما انها الانس كلهم قوله **واها وابليس**  
عطف من حيث الفاعل على قوله خطاب لآدم وحوي او الخطاب بقوله **تعا** اهبطوا  
هاوا وابليس ولما ورد ان يقال كيف تناول الخطاب بابليس وهو حي ابي  
عن السجود فداخرج من الجنة اجاب عنه بقوله وابليس اخرج منها ثانيا بعد ما كان  
يدخل للوسوسة كما مر من انه لم يمنع من دخولها للوسوسة فدخلها من غير سارقة  
فامر واجمعها بالهبوط قوله **واها** مسارقة كما قيل انه قتل بصورة حيوان  
فدخل ولم تعرفه الخزنة وكما قيل من انه دخل ثم لم يجد الجنة دخلت به قيل لما اراد  
ابليس ان يدخل الجنة ويقتربها ومنعه الخزنة من دخولها عرض نفسه على حيوان  
الجنة حتى يمكنه من ان يدخل في جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل  
هو ايضا بسببه فلم تقبله واحد من الحيوانات حتى اتي الجنة وكانت احسن  
دابة في الجنة خلفا وكانت كهينة البغير فتش على اربع دواب ليس في الجنة  
دابة احسن منها وكان فيها من كل لون فالج عليها في قضاء حاجته حتى اطاعته  
فابتلعت وادخلته الجنة تخفية من الخزنة فلما دخلت الجنة خرج ابليس من  
فيها واشتغل بالوسوسة فلا حوم لغيت الجنة وسقطت قوايمها وصارت  
تسب على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني آدم وامرنا  
بقتلها في الحبل والحرم حتى روي انه عليه الصلاة والسلام قال ما سلمنا من  
منذ عاد بنا من فاقناوه من حيث وجدوه من قول او من السماء عطف  
على قوله من هاهنا في قوله اخرج منها ثانيا يعني ان كون ابليس داخل في خطاب  
اهبطوا الا بغيره اخرج من الجنة من الجنة حتى يقال انه قد اخرج منها سابقا بل  
يجوز ان يراد بالهبوط في حقه الهبوط من السماء كما روي انه صعد على السماء حتى  
اتي الى باب الجنة وقام عنده فناداهوا وهما في الجنة موقيل لآدم وحوي كانا  
يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما  
**قوله** بعضكم لبعض عدو حال استغنى فيهما عن الواو بالضمير الراجع الى ذي الحال  
وهو ضمير اهبطوا كما استغنى به عن الواو في نحو كلمة فوه الى في ووجه الاستغناء  
ان المقصود هو الوبط وذلك كما يحصل بالواو وحصل بالضمير فقط قوله **بعضكم**

كما قيل من انه دخل في الجنة

وقال في قوله تعالى فاقناوه من حيث وجدوه من قول او من السماء عطف على قوله من هاهنا في قوله اخرج منها ثانيا يعني ان كون ابليس داخل في خطاب اهبطوا الا بغيره اخرج من الجنة من الجنة حتى يقال انه قد اخرج منها سابقا بل يجوز ان يراد بالهبوط في حقه الهبوط من السماء كما روي انه صعد على السماء حتى اتي الى باب الجنة وقام عنده فناداهوا وهما في الجنة موقيل لآدم وحوي كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما قوله بعضكم لبعض عدو حال استغنى فيهما عن الواو بالضمير الراجع الى ذي الحال وهو ضمير اهبطوا كما استغنى به عن الواو في نحو كلمة فوه الى في ووجه الاستغناء ان المقصود هو الوبط وذلك كما يحصل بالواو وحصل بالضمير فقط قوله بعضكم







في الحقيقة بالكلمات في قول الحق وسعيد به جبر وغيرهما وعن عبد الله بن مسعود  
رضي الله عنه قال ان احب الكلام الى الله تعالى ما قاله ابو نوحين اتر في الحقيقة  
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك لا اله الا انت  
ظلمت نفسي فاعف عني ان لا يغفر الذنوب الا انت وليس في رواية التيسير ولا الكشاف  
لفظ وجل ثناؤك وعن ابن عباس رضي الله عنهما عنهما الكلمات التي تلقاها آدم من  
آدم قال يا رب الم تخلفني بيديك قال بلى الى آخر ما ذكره المصنف ولفظ راجع في قوله  
ارجع انت الى الجنة اسم فاعل من رجعه رجعا لا من رجعه هو بنفسه رجوعا اضيف  
الى مفعوله الذي هو بياض الكلام وانت فاعله لا عماره على الف الاستفهام وقد سدد  
مستد خبر ارجع من حيث انه مع فاعله الظاهر كلام تام يصح السكوت عليه  
من غير افتقار الى تقدير خبره وهو معنى قولهم ان الفاعل الظاهر للصفة الواقعة  
بعد حرف النفي او الف الاستفهام في مثل هذا الموضع ساد مستد الخبر وليس معنى  
انه حذف خبرها وقيم فاعلها مقام الخبر وذكر صاحب الكشاف انه قيل لفظ  
ارجع صح من نسخة المصنف بتخفيف الباء ومن نسخة زيب المشايخ بتشديد الباء  
وهو السماع وتوجيه التشديد مشكل الا ان يجعل وهو مستبعد ايضا لانه يكون  
الفتح انت راجعون ايات الى الجنة كما في قوله الافارحوني يا الله محمد وقيل  
الكلمات التي تلقاها آدم من ربه انه تعالى اوحى اليه ان من اذنب ذنبا صغيرا  
كان او كبيرا ثم ندم واعتذر وعزم على ان لا يعود اليه ابدا فاني اتوب عليه فتلقى  
آدم هذا من ربه وقبله وعمل به فتاب الله تعالى عليه اي قبل توبته ومعنى  
التوبة في اللغة الرجوع وفي الشريعة رجوع العبد من المعصية الى الطاعة  
فالعبد يتوب الى الله تعالى اي يرجع اليه من ذنبه والله تعالى يتوب عليه اي يرجع  
عليه بالمغفرة والرحمة وهو المعنى بقبول توبته قوله واصل الكلمة الكلام وهو الجرح  
والتأثير سميت كلمة لتأثيرها في النفس ذكر في شرح الوضحي انه قيل اشتقاق  
الكلمة والكلام من الكلام وهو الجرح لتأثيرها في النفس لا خفاء في ان الكلام هو التأثير  
وانما الخفاء في توصيفه بكونه مدركا باحدى الحاستين فان المدرك بحاسة السمع  
هو الكلام المؤثر في النفس لا تأثيره والمدرك بحاسة البصر هو آلة الجراحة ونفس  
الجراحة التي اثرها لا تأثيرها في المحل القابل للجراحة فانه امر شسبي يتصورها  
الذهن بين الآلة والمحل غير مدرك بشئ من الحواس فالعبارة الظاهرة ان يقال الكلام هو

هو تأثير المدرك بالاضافة وان يقال الكلام والة الجراحة على ان يكون الاول اشارة  
للمؤثر المدرك بحاسة السمع والثانية مثالا للمؤثر المدرك بحاسة البصر قوله وانما  
رتبه يعني انه تعالى رتب قوله فتاب عليه بالفاء على قوله فتلقى آدم من ربه كلمات  
فلا بد ان يكون لتلقي الكلمات سببية لقبول توبته فوجه تلك السببية فاجاب  
بان تلقيها يتضمن معنى التوبة باعتبار تضمن الكلمات اياه فكانه قيل فتاب فتاب الله  
تعالى عليه والفاء في قوله تعالى فتلقى آدم فاء فصحية والتقدير وقتنا اهبطوا خضبط  
آدم فتلقى كلمات قوله واكتفى بذكر آدم حيث قال تعالى فتلقى آدم فاء فصحية  
والتقدير وقتنا ولم يذكر توبة حوى ولم يقل فتاب عليه اشارة الى انها تابعة له  
وان حكمها حكم آدم ولكون النساء تابعة للرجال طوى ذكرهن في القرآن والحديث  
الا نادى راقول الرجاء على عباده بالمغفرة على ان يكون تاب الله تعالى عليه بمعنى رجوع  
عن عقوبة الى مغفوه وغفر الله له قوله او الذي يكفر باعانتهم على التوبة على ان يكون  
بمعنى وغفر للتوبة واعانه عليها كما ذكره الجوهري وغيره وصف الله تعالى نفسه  
بالمبالغة في قبول التوبة فقال انه هو التواب على طريق قصر المسند على المسند اليه  
لوجهيه احدهما انه واحد من ملوك الدنيا اذا اجنب عليه انسان ثم اعتذر منه  
فانه يقبل الاعتذار ثم اذا اعاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه يتبرم بنفسه  
عذره ولا يقبله بخلافه تعالى فان المكلف لو عصى مرارا كثيرة وتاب من ذنبه  
كل مرة فانه تعالى يقبل توبته كل مرة ولا يتبرم من كثرة توبته واعتذاره فانه تعالى  
انما يقبل التوبة لمحض الاحسان والتفضل ولا حد لفضله فكان تعالى  
مستخفا لان يوصف بالمبالغة في قبول التوبة وثانيها ان العصاة التائبين  
في غابة الكثرة فاذا قبل توبة الجميع لمحت المبالغة في ذلك قوله كور لتاكيد  
جواب عما يقال من انه وان قيل ان هناك هبوطين الاول من الجنة الى السماء  
الدنيا الى الارض فليس في الآية تكرير الامر بهبوط واحد الا ان هذا القول  
ضعيف كما سيشير اليه المصنف بقوله وهو كما ترى بل المختار ان المأثور به  
هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة الى الارض في الوجه في تكرير الامر بذلك الهبوط  
الواحد فاجاب عنه بوجهين الاول ان الامر الثاني تأكيد للاول فالتكرير متعلق  
بالامر المحكي بقوله قلنا وهو الامر بقوله اهبطوا فلما كور الامر المحكي كورت الحكاية  
ايضا وهي قوله قلنا اهبطوا ويحتمل ان يكون الامر بالهبوط واحدا ويكون التكرير



في مجرد الكتابة ويكون الثانية تأكيداً للاولى والوجه الثاني انه ذكر الامر بالهبوط الواحد  
بناء على ان كل واحد من الامرين يتعلق بمقصود على حدة وباختلاف المقصود  
وتقدمه صار مكان الهبوط المأثور به نزولاً على ما عليه القلب في نفسه  
متعدد مختلف بحيث لم يكن الثاني تكريراً للاول فان الامر بالهبوط المذكور اولاً  
تعلق به بيان ان الهبوط المأثور به نزولاً على ما عليه من الخاب والنوادر والنوافي  
التي هي خواص اهل الجنة لقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر  
مقابلين الى التباغض والتباغي وما عليه الناس من الفتى والشور واليه الاشارة  
بقوله وكلم في الارض مستقر ومنع الى حية والاولى منكم لبعض عدو ومن الملوك  
والدوام الى الفناء والنزول واليه الاشارة بقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع  
الحياة ولما اراد الانتقال من هذا النوع من الاخطاط الى نوع آخر من البلاء والشفقة  
وهو الابتلاء بالتكاليف المتعلقة بالحياتيات والعاملات اعادة اللفظ وهو قوله  
فلما اهبطوا وعلق عليه قوله فاما يا بنيكم من هدى فمن تبع هداى الايات  
واما قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه فالظاهر ان يذكر بعد الفراغ عن  
ذكر الهبوط لانه التوبة انما صدرت وهو على الارض فكان حقه ان يذكر بعد تقرير  
امر الهبوط والفراغ من ذكره الا انه ذكر قبل الفراغ عن ذكر الهبوط وصدر بالفناء الفصيحة  
ليدل على مزيد الاهتمام بشان التوبة وان المكلف ان اتفق ان يصدر عنه ذنب  
يجب عليه ان يبادر الى التوبة ولا يمهل قوله فمن اهتدى الى هدى او وجد الطريق  
المؤدى الى الهدى وسلكه قوله ومن ضل اى فقد قوله والتنبية بالجر مطوف  
على قوله والاختلاف المقصود ولم يقل اول التنبية للاشارة الى التكرير للتنبية المذكور  
متفرع على كون ذلك التكرير لاختلاف المقصود ليس في ماله ومنفصلاً  
عنه بالكلية فانه لما رتب على ذكر الامر بالهبوط اولاً ان ذلك الهبوط الى دار بليّة  
واهم يتقادون فيها ولا يخلدون بل يستقرون فيها ويمتقنون بها الى حين  
ورتب على ذكره ثانياً ان ذلك الهبوط الى دار تكليف يكلفون فيها باشتغال الامور  
والاجتناب عن المناهي ويجازون على حسب اطاعتهم حكم الله تعالى كان تكرير  
الامر بالهبوط على الوجه المذكور تنبيهاً على ما ذكره وكان التنبية المذكور متفرعاً  
على ما قبله قوله بأحد هذين الامرين احدهما التقادى وعدم الخلود وثانيهما  
التكليف المؤدى الى الجزاء والحرمان والمهلة ضبط الرجل اموره وحواله واخذه با

طرحه كان وقوله  
خبر كان وقوله  
فما كان  
لان

بالثقة قوله ان يعوقه اى كافيته في ان يمنع عن مخالفة حكم الله تعالى قوله ولكنه  
شبه ولم يجد له عزماً استدرأك عن قوله كافيته للجواز لدفع التوهم الناجي  
عن الكلام السابق وهو انه اذا كانت مخالفة الاسباط المقترن باحد هذين  
الامرين كافيته في ان يمنع للجواز عن مخالفة حكم الله تعالى فالظاهر ان آدم قد امتنع  
عن المخالفة بناء على تحقق مخالفة الاسباط المقترن بالامرين جميعاً فاستدرك  
عنه بقوله لكنه شبه اى كلفه شبه العهد ولم يتم بتحفظه حجة غفل عنه ولم يجد له  
تصميم زاي وثباتاً على الامر اى لم يكن له ذلك والا لوجدناه لكن لم نجد له فلم يكن له  
ذلك فلذلك ازالة الشيطان وغوة قوله وهو كما ترى اشارة الى ظهور ضعف  
هذا القول وذلك من وجهين الاول انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها  
والفهم في منها عائد الى الجنة اذ لم يسبق ذكر السماء وذلك يقتضي ان يكون الهبوط  
الثاني من الجنة كالهبوط الاول لو كان من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من السماء  
الى الارض لكان الملايم ان يذكر قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع عقيب ذكر الهبوط  
الثاني لان الاستقرار في الارض والتمتع بها انما حصل بالهبوط الثاني ولما ذكر  
عقيب ذكر الهبوط الاول فهم منه ان الهبوط الاول انما هو من الجنة الى الارض  
ويمكن ان يدفع الوجه الثاني بان قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين  
حال مقدرة من فاعل اهبطوا الاول ولا بعد في ان يقال اهبطوا من الجنة الى السماء  
الدنيا مقدري الاستقرار في الارض والتمتع فيها الى حين ثم ان يوثقوا بالهبوط  
من السماء الدنيا الى الارض قوله وجميعاً حال في اللفظ اى من فاعل اهبطوا اى اهبطوا  
مجمعين في اصل الهبوط بحيث لا يكون منكم احد غير هابط سواء كان ذلك الهبوط  
في زمان واحد او في ازمان متفرقة وهذا هو الفرق بين جأوا جميعاً وجأوا معاً فان  
قوله معاً يستلزم مجيئهم جميعاً في زمان واحد لا دلالة عليه كلمة معاً من الاصطلاح  
بخلاف جميعاً فانه لا يفيد الا عدم تخلف احد منهم عن المجئ غير تعرض للاتحاد الزمان  
قوله ولذلك اى وكونه تأكيداً في المعنى وتقريباً لما افاده قوله اهبطوا من غير دلالة  
على معنى زائد لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كما لا يستدعي  
اجتماعهم على الهبوط في مكان واحد لان التأكيد انما يوثق به لتقوية ما يفيد  
الحكم الاول لا لافادة امر جديد فلما لم يكن الاجتماع في زمان او مكان مما يفيد قوله  
اهبطوا لم يكن ذلك مستفاداً من التأكيد ايضاً قوله الشوط الثاني مع



جواب جواب الشرط الاول المراد بالشرط الاول قولهم فاما يا ايها الناس  
 فان قوله اما هي ان التي اداة الشرط زبدت عليها كلمة التاكيد معناها ثم ادعت  
 النون الساكنة في الميم فصارت اداة دخلت عليها الفاء لتدل على كون اتيان الهدى  
 مرتباً على الصبر واقعا عقيب واراد بالشرط الثاني قوله نعم فمن تبع هداي فان كلمة  
 من فيه شرطية بالاجماع الا ان ابا حنيفة يجوز كونها موصولة ويرجح نظر الى قوله نعم  
 بعده والذين كفروا وكذبوا فاني ب موصولة لان كانت كلمة من شرطية كان تبع في محل  
 الجزم لكونه فعل الشرط وكذا قوله فلا خلاف لكونه جزاء الشرط وان كانت موصولة  
 فلا محل لتبع ويكون قوله نعم فلا خوف عليهم في محل الرفع على انه خبر عن الموصولة  
 دخلت الفاء عليه لتضمر المبتدأ بمعنى الشرط وعلى التقديرين يكون قوله نعم  
 تبع الخاوية جواب الشرط الاول قوله ولذلك حسن تاكيد الفعل بالنون  
 اي ويكون كلمة ان الشرطية مؤكدة بما المزيد فحسن تاكيد فعل الشرط بالنون  
 ولولم تكن اداة الشرط مؤكدة لما حسن ذلك لان الفعل المستقبل الذي لا يكون  
 فيه معنى الطلب لا يلحق باخوه نون التاكيد خفيفة كانت او ثقيلة لان التاكيد لا  
 يليق الا بما يكون مطلوباً بوجه بفعله المخاطب فيفتنم التكامل بوجوده المطلوب  
 ولا يليق بالخبر المحض لان مضمونه قد حصل فلا يناسبه التاكيد وفعل الشرط  
 ليس فيه معنى الطلب فالظاهر ان لا يلحق نون التاكيد باخوه الا انه حسن ان يؤكد  
 بالنون اذا دخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد كلام القسم في نحو والله لا خربت  
 وما المزمرة في نحو اما تفعلين وان لم يوجد معنى الطلب في شيء من جواب القسم  
 وقيل الشرط وذلك لان الفعل لما صدر بما يدل على التاكيد دل ذلك على ان الفعل  
 مطلوب للتكامل لانه لا يؤكد ما لا يكون مطلوباً به فحسن ان يلحق نون التاكيد بآخر  
 فعل الشرط اذا كانت اداة الشرط بما المزمرة في نحو اما تترين واما يترغثنك  
 حتى ان الزجاج والبرود ذهب الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بكلمة  
 ما يجب تاكيده بالنون بناء على ان التنزيل لم يأت الا بتاكيد نحو فاما تذهبت  
 واما يترغثنك فاما تترين وذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء  
 في الشعر غير مؤكد فاق كثره مجيئه غير مؤكد بالنون يدل على عدم الوجوب في ذلك  
 قوله باصاح اما تجدني غير ذي جدوة في الخلق عن الخلق من شيمه والمصنف  
 اختار ما ذهب اليه سيبويه حيث قال حسن تاكيد الفعل بالنون ولم يقل وجب

فاما يا ايها الناس  
 فان قوله اما هي  
 النون الساكنة في  
 الميم فصارت اداة  
 دخلت عليها الفاء  
 لتدل على كون اتيان  
 الهدى مرتباً على  
 الصبر واقعا عقيب  
 واراد بالشرط  
 الثاني قوله نعم  
 فمن تبع هداي فان  
 كلمة من فيه  
 شرطية بالاجماع  
 الا ان ابا حنيفة  
 يجوز كونها  
 موصولة ويرجح  
 نظر الى قوله نعم  
 بعده والذين كفروا  
 وكذبوا فاني ب  
 موصولة لان كانت  
 كلمة من شرطية  
 كان تبع في محل  
 الجزم لكونه فعل  
 الشرط وكذا قوله  
 فلا خلاف لكونه  
 جزاء الشرط وان  
 كانت موصولة  
 فلا محل لتبع  
 ويكون قوله نعم  
 فلا خوف عليهم  
 في محل الرفع على  
 انه خبر عن  
 الموصولة دخلت  
 الفاء عليه لتضمر  
 المبتدأ بمعنى  
 الشرط وعلى  
 التقديرين يكون  
 قوله نعم تبع  
 الخاوية جواب  
 الشرط الاول  
 قوله ولذلك  
 حسن تاكيد  
 الفعل بالنون  
 اي ويكون كلمة  
 ان الشرطية  
 مؤكدة بما  
 المزيد فحسن  
 تاكيد فعل  
 الشرط بالنون  
 ولولم تكن  
 اداة الشرط  
 مؤكدة لما  
 حسن ذلك لان  
 الفعل  
 المستقبل الذي  
 لا يكون فيه  
 معنى الطلب  
 لا يلحق باخوه  
 نون التاكيد  
 خفيفة كانت  
 او ثقيلة لان  
 التاكيد لا يليق  
 الا بما يكون  
 مطلوباً بوجه  
 بفعله المخاطب  
 فيفتنم  
 التكامل  
 بوجوده  
 المطلوب ولا  
 يليق بالخبر  
 المحض لان  
 مضمونه قد  
 حصل فلا  
 يناسبه  
 التاكيد وفعل  
 الشرط ليس  
 فيه معنى  
 الطلب فالظاهر  
 ان لا يلحق  
 نون التاكيد  
 باخوه الا انه  
 حسن ان يؤكد  
 بالنون اذا  
 دخل على اول  
 الفعل ما يدل  
 على التاكيد  
 كلام القسم  
 في نحو والله  
 لا خربت وما  
 المزمرة في  
 نحو اما  
 تفعلين وان لم  
 يوجد معنى  
 الطلب في  
 شيء من  
 جواب القسم  
 وقيل الشرط  
 وذلك لان  
 الفعل لما  
 صدر بما يدل  
 على التاكيد  
 دل ذلك على  
 ان الفعل  
 مطلوب للتكامل  
 لانه لا يؤكد  
 ما لا يكون  
 مطلوباً به  
 فحسن ان  
 يلحق نون  
 التاكيد بآخر  
 فعل الشرط  
 اذا كانت  
 اداة الشرط  
 بما المزمرة  
 في نحو اما  
 تترين واما  
 يترغثنك حتى  
 ان الزجاج  
 والبرود ذهب  
 الى ان الفعل  
 الواقع بعد  
 ان الشرطية  
 المؤكدة  
 بكلمة ما  
 يجب تاكيده  
 بالنون بناء  
 على ان  
 التنزيل لم  
 يأت الا بتاكيد  
 نحو فاما  
 تذهبت واما  
 يترغثنك  
 فاما تترين  
 وذهب سيبويه  
 الى انه جائز  
 لا واجب  
 لكثرة ما  
 جاء في الشعر  
 غير مؤكد  
 فاق كثره  
 مجيئه غير  
 مؤكد بالنون  
 يدل على عدم  
 الوجوب في  
 ذلك قوله  
 باصاح اما  
 تجدني غير  
 ذي جدوة في  
 الخلق عن  
 الخلق من  
 شيمه والمصنف  
 اختار ما  
 ذهب اليه  
 سيبويه حيث  
 قال حسن  
 تاكيد الفعل  
 بالنون ولم  
 يقل وجب

وجب قوله وانما جازع صرف الشك يعني ان الظاهر ان المقام مقام اذا واما فان  
 فان ان تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكه وفي اذا ان تستعمل في المعاني المقطوعة الوقوع  
 واتيان الهدى وان كان لا يجب عليه نعم عندنا بناء على انه نعم لا يجب عليه شيء لكنه  
 من الاثار المقطوعة الوقوع بناء على انه نعم وعده لا يختلف وتقدم  
 للخالص فكان المقام مقام اذا فلم يبق بكلمة الشك قوله واتيان الهدى كان جملة  
 اسمية في محل النصب على الحالة بدون الضمير كما في قوله انك والحيث قد قدم قوله  
 لانه محتمل في نفسه يعني ان اتيان الهدى لما لم يجب عليه نعم عقلاً كما ذهب اليه المعتزلة  
 القائلون بالتخييل والتفويض العقليين بل كان امل محتملاً في نفسه على معنى انه نعم  
 ان شاء هدى بالانزال والارسال وان شاء تركه كان ذلك بالنظر الى نفسه من الاثار  
 المحتملة المشكوكه في بكلمة الشك ايذاً بنا بذلك الا ان جانب وقوعه لما كان اجاباً  
 نظر الى فضل الله نعم ووفور رحمة ورأفة بعباده الكثر كانه ان بكلمة ما وكذا الفعل  
 بالنون ايها الى رجحان جنبه الوقوع قوله وكذا لفظ الهدى ولم يضر من ان الظاهر  
 ان يقال من تبع بالاضمار لتقدم ذكر الهدى وقباحة تكرير اللفظة الواحدة في الجملة الواحدة  
 الا انه كذا لفظ الهدى في الآية بناء على ان قباحة التكرير انما هي اذا اريد بالثانية عين  
 ما اريد بالاولى واما اذا اريد بالثانية معني مغاير لما اريد بالاولى فلا يستحق التكرير  
 كما في هذه الآية فان المراد بالهدى الاول ما يكون بارسال الرسول وانزال الكتب  
 لا ما يشمله في محل ما يكون باعطاء العقل ونصب الادلة وتكليفهم من النظر والاستدلال  
 وذلك لان الهدى العقل حاصل قبل الخطاب بقوله فاما يا ايها الناس فاما يا ايها  
 شيئاً بغير حصوله حتى يتلقى على حصول حصول مضمون ما يذكر بعده من الجواب  
 ولما كان المراد بالهدى الثاني ما هو اعم من الاول لتناول ما يكون بارسال الرسول وانزال  
 الكتب وما اتاهم بما ركب فيهم من العقل وما نصب لهم من الدلائل العقلية وتكليفهم  
 من الاستدلال بها لبيان المقام مقام الاظهار دون الاضمار اذ لم يسبق ذكر الهدى  
 بالمعنى الاول والدليل على ان المراد بالهدى الثاني ما هو اعم من الاول ان اتباع الهدى  
 انما يؤدي الى انتفاء الخوف واليأس عن المتبعين به اذ اروي الهدى العقل مع رعايته  
 فان اتباع الهدى الشرعي انما يثبت بالتصديق بالرسول صلى الله عليه وسلم وذلك  
 التصديق انما يثبت برعاية الهدى العقل بان يستدل على صدقه عليه الصلوة والسلام  
 بان تتبع صدقه بخلاف الجزاء في يده وكما يحكم لا يصدق الكاذب والمصنف اشار



انما هذا الذي يقوله في تتبع ملأه من قبل الشروع مراعيًا فيما يشهد به العقل والعلم ان  
 قوله الهدى الثاني اعم من الاول وهو ما في الرسل واقضاه العقل صريح في ان ما في  
 به الرسل ويشهده من الاحكام الاعتقادية دون العملية اذ لا يدخل العقل في الاحكام العملية  
 عند الاشاعة كالايمان من قبيل الهدى الثاني وليس كذلك فانها ليس من قبيل الهداية  
 بل هي من الامور المدلول عليها في العبارة نوع مساحته وقيل كون المراد بالهدى الثاني  
 ما هو اعم من الاول مخالف لما يشتهر من ان النكرة اذا اغيدت معرفة كانت الثانية عينية الاولى  
 ثم ليجب بان ذلك الكثرى لا يلقى قوله فلا خوف عليهم من خوف النقي عن متبع الهدى خوف  
 من يعلم ابتلاهم اياه ففقيه عزم هذا المعنى لا ينافي ان يخافوا في انفسهم بسبب ملاحظة  
 التقصير فيها فعلوه من العبادات وفي الاجتناب عن المحظورات وملاحظة سوء العاقبة  
 بان يزول عزمهم ما لم فيه من الطاعة وباشروا ما نهوا عنه من المحرمات لما تقر ان الولى يجوز  
 ان يسقط عن مرتبة الولاية دون البتة والمعنى فليس من شأنهم ان يخاف عليهم من خوف  
 مكروه فضلا عن ان يجعل مرادهم ويقع عليهم ذلك المكروه يعني العقاب لان خوفهم من العقاب  
 بالشخص لا يكون الا باستحقاق العقاب بمباشرة النهي عنه وهم لا يستحقون العقاب  
 لان الفروض انهم قد اتبعوا الهدى علما وعلا باتباعهم ما يجب عليهم وامتثالهم ما يحرم  
 عليهم وداموا عليه الى ان يموتوا ومن اتبع الهدى حق الاتباع كيف يخاف عليه ان يحقه  
 عقاب ويجوز ان يقال قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان دل بظاهره على  
 انتفاء عزمهم مطلقا الا ان المراد بغيرها عزمهم في الآخرة فانه تعالى قد مدحهم بكون حالهم  
 في الدنيا الخوف والخون واغفر منهما في الآخرة كما روي من خاف الله تعالى في الدنيا  
 آمنه الله تعالى في الآخرة ولهذا حكى الله تعالى عزمهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد  
 الذي اذهب عنا الخون ان ربنا الغفور شكور يعنيون اننا كنا نخاف في الدنيا عتيا  
 بعد الموت فاذهب الله تعالى عنا ما كنا فيه من الخوف والاستفاق في الدنيا من ان  
 يفوتنا كرامة الله تعالى التي نلناها الان قوله ولا هم يفوت عزمهم محبوب فيحزنوا  
 على فواته اي ولا هم يحزنون يفوت عزمهم ما يحبونه من الطاعات والعبادات الواجبة  
 او المندوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى حق اتباعه علما وعلا فيحزنوا على فواته  
 قوله فالاخوف على التوقع تفريع على التفسير السابق اي اذا اتقوا ما ذكرنا ظاهره  
 ان كل واحد من الخوف والخون على ما يكون فالخوف يكون على ما هو المتوقع فيها  
 يستقبل من الزمان من المكروه لوجود امارته المفضية اليه كما يشهد الذنب منها

كما قال تعالى في حقهم  
 يخافون ويحزنون  
 وقال برهان  
 غدا به العباد  
 من عباده العباد

مهنا والخون يكون على ما حصل في الحال من فوات المحبوب كترك الواجب المندوب  
 قوله تعالى الله تعالى عزمهم العقاب على الكد وجهه وابلغه وذلك لان توقع العقاب  
 لوجود الامارة المفضية اليه وهي مباشرة الذنب يستلزم الخوف من حلوله فان  
 من باشر الذنب لا بد له ان يخاف من حلوله ووجه الخوف من حلول العقاب لازم  
 لتوقع حلوله وقد نفى الله تعالى عزمهم هذا الا لازم ونفى المزموم اوضح بينه واول شاهد  
 على نفي المزموم فلما نفى عزمهم الا لازم وهو الخوف ثبت انتفاء المزموم عنهم وهو العقاب  
 ونفى العقاب عنهم بنفي لازم ابلغ من نفيه عزمهم صريحا لما فيه من سلوك الطريقة  
 البهائية التي هي اثبات الشيء بنبينه وكذا نفى الخون عنهم الكد وابلغ في اثبات الثواب  
 لهم من دعوى ثبوته صريحا بناء على ان نفى الخون عنهم عبارة عن ايتانهم الطاعات  
 واتباعها لمزوم للثواب ومقتضى اليه بمقتضى الوعد وثبوت المزموم بينه واصله  
 لثبوت الا لازم فنفي الخون عنهم على فوات الطاعات الكد وابلغ في اثبات لازم الذي  
 هو الثواب من بيان ثبوته لهم صريحا لكونه اثباتا له بالبينه ونفي قوله تعالى ولا هم  
 يحزنون اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الخون وان غيرهم يحزنون قوله وقرئ هدى  
 اي بقلب الالف المقصورة ياء وادغامها في ياء المتكلم وهي لغة مذيبل فانهم يقبلون  
 الالف المقصورة ياء وادغامها في ياء الاضافة اذا اضيف ما فيه الالف المقصورة  
 الى ياء المتكلم فيقولون في عصاي وقضاي عصى وقضى بناء على ان الاصل في الاضافة  
 ان يكون ما قبلها مكسورا رعاية للتوافق كحاني نحو غلامي وداري ولما لم يقدروا  
 على تحريك الالف وجعلها مكسورة في نحو هو اى وعصاي قلبوها الى ما هو واخذت  
 الكسرة وهي الياء وادغمها في الثانية وهذه لغة مطردة عندهم الا ان يكون الالف  
 للثنية فانهم يثبتونها الغاية فيكون جادى مسلمانى وغلاماى قوله ولا خوف  
 بالفتح اي وقرئ لا خوف بفتح الفاء على ان يكون كلمة لا هي التي في الجنة والجنة  
 وقد نزل ان اسمها اذا كان نكرة مفردة اي غير مضافة ولا مشبهة بها يكون  
 مبنيا على ما ينصب به سواء كان واحدا نحو رجل او متعدي نحو رجلين او جمعا  
 مذكرا سالما نحو اسلمين او جمعا مؤنثا سالما نحو امهات لتضمنه معنى الخوف  
 وهو من الاستعراقية وفي قراءة لا خوف بالرفع والتنوين يكون كلمة لا هي المشبهة  
 بليس وهي تعادل ليس في اللغة المجازية لما بينهما من التقي والتشابه  
 على البداء والخبر والتعادل عند بني قريظة لعدم اختصاصها بالاسم ولا بالفعل فلم يقل  
 فان تعلق الاسم بها عند عدم البداء والخوف بداء وعلم خبره منها

كما قال تعالى في حقهم  
 يخافون ويحزنون  
 وقال برهان  
 غدا به العباد  
 من عباده العباد



قياسا على حروف العطف والاستفهام قوله عطف على من تبع خبر تبع وعلمهم وهم  
 ويجوزون كانه راجع الى من افرد الراجح اليه اول نظر الكونه مفرد اللفظ وجع ثانيا كونه مجموع  
 المعنى وجع لفظ الدين مع الضمان العائد اليه في الصلة لكون اهل الكفر والتكذيب جماعة  
 كثيرة بحسب العدد والذين اتبعوا الهدى وان كانت جماعة كثيرة في انفسهم ايضا  
 بحيث لو عجزهم بلفظ الجمع كما ان صحى الكفر عجزهم عما هو مفرد لفظا مع افراد الضير  
 الراجح اليه بناء على قلتهم بالاضافة الى الكثرة فكانهم فرد واحد بالنسبة اليهم ثم جمع خبر  
 عليهم ولا هم يجوزون اياه الى كثرتهم باعتبار الفصل والشرف كما سبق في تفسير قوله  
 تبع بفضل به كثير او يهدي به كثيرا فان القليل في العدد قد يعد كثيرا بحسب الآثار والفضا  
 كثر اذا اشهدوا خفافا  
 اذ ادعوا فقالوا الا  
 كثر اذا اشهدوا خفافا  
 اذ ادعوا فقالوا الا  
 كثر اذا اشهدوا خفافا  
 اذ ادعوا فقالوا الا

كثر اذا اشهدوا خفافا  
 اذ ادعوا فقالوا الا

وآخونا وآية منك اي علامة ظاهرة منك للجانبك دعاء ناو يطلو لفظ الآية على  
 كذا قوله تبع وكاى من آية في السموات والارض يقرن عليها وهم عنها موضوعون قوله وكل  
 طائفة عطف على قوله للمصنوعات وقوله المقيمة والمراد بالفاصلة هي الكلمة الأخيرة من كل  
 آية ولم يتوض لوجه تسمية الطائفة المذكورة آية ولعل الوجه فيها كونها علامة دالة  
 على مضمونها من الاحكام او العبر والامثال او الوعد او الوعيد او نحو ذلك من اللطائف  
 القرآنية ونقل الامام الواحدى عن ابي عبيدة انه قال يعنى كونها آية انها علامة لانقطاع  
 الكلام من الذى قبلها ومن الذى بعدها ويجعل ان يكون هذا المنقول معنى قول المصنف  
 لانها يفتى ايا من اى قوله واشتقاقها اى واشتقاق الآية من اى يفتح الهمزة وتشد البد  
 وسميت العلامة الدالة على الشئ آية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع والطاقفة  
 من كلمات القرآن الدالة على ما ضمنها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبيى ايا من اى  
 اى بعضا من بعض فان المصنوعات تبيى الصانع من غير هو وتبينه وكذا كل طائفة  
 من كلمات القرآن تبيى ما فى ضمنها من المقاصد من غير هو قوله او من اوى اليه اى وجع  
 اليه وهو عطف على قوله من اى واصلا آية على الاول آية وعلى الثانى آية وكلاهما على  
 وزن نومة فابديت العبيد مع سكونها الفاسوا كانت باء او او على غير القياس  
 فان ابدال حرف العلة الفا انما يكون على وقع القياس اذا كانت متحركة فتكون  
 وزنها فعلة بكون العبيد قوله آية او آية او آية يفتح فيها كوكمة وهي الاشئ  
 من الفرس فاعلمت بقلب العبيد الفا لفتحها وانفتاح ما قبلها والوجه في اخيار الثاني  
 حيث قال واصلا آية آية بالتحريك واستشهد بقول سيبويه ان موضع العبيد  
 من الآية وأولان ما كان موضع العبيد منه وأو موضع اللام ياء أكثر مما كان موضع العبيد  
 واللام منه بقاء أن مثل شوبت أكثر من مثل جيت وأبو البقاء اخيار الاول حيث  
 قال الاصل في آية آية لأن فاعها حرة وعينها ولاها ياء أن قوله آية آية بالفتح  
 هو تبيى كقائله بالهمزة من القول فحذفت الهمزة المكسورة للتخفيف فبقيت آية قوله  
 او ما بقى والمفعولة بان يراد بآياتنا الدوال والعلامات المتناولة لآيات القرآن  
 والمصنوعات مطلقا سواء كانت اوارضية الدالة على وجود الصانع وصفات  
 كماله وتكذيب المصنوعات عبارة عن عدم العلم بالله تعالى وجود الصانع قوله وتكملت  
 المحتوية وهم طائفة يجوزون صدور الكبيرة عددا عن الانبياء بهذه القصة وهي  
 قصة آدم عليه الصلوة والسلام قوله وار تكب النهن عنه بذوق من الشجر النج

كثر اذا اشهدوا خفافا  
 اذ ادعوا فقالوا الا



نهى عن قربانها بقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة وقوله الم اركبا عن تلكا الشجرة وتركيب  
 عاص لان العصيان خلاف الطاعة قوله والثاني انه جعل بار تكابه من الظالمين  
 فانه تعالى ظالم في قوله ولا تقربا هذه الشجرة فنكونا من الظالمين وهو عليه الصلوة  
 والسلام ايضا سمى نفسه ظالما في قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم يستحق العقاب  
 ومن استحق اللعن كما كان صاحب الكبيرة قوله والثالث انه تعالى استند اليه العصيان  
 والحق وهو ضد الرشيد لقوله تعالى قد بينا الرشيد من الغي فجعل الغي مقابلا للرشيد  
 فيكون بمعنى الضلالة والعدول عن الصراط المستقيم ولا شك ان العدول عما تنة  
 تعالى لعباده معصية قوله والسادس انه لو لم يذنب لما جرى عليه ما جرى من  
 انتزاع لباس الجنة عنهما حتى بدت لهما سوارثهما ومعانيتهما واخر اخرجها من الجنة بامرهما  
 بالهبوط الى الارض التي دار البلية واوّل بليتهما انه لا ينال القيس الا بالكد والتعب  
 قوله الاول انه عليه الصلوة والسلام لم يكن نبيا حتى ينعى ان مذكوره المشوبة بالوجه  
 الدالة على عدم عصيته عن الكبيرة وان دل على صدور الكبيرة عنه عدل لكن لانك انت  
 صدورها عنه في حال نبوته فانه لم يكن نبيا حتى ما باشر اكل الشجرة اذ لم يكن له  
 حسنة امة ولا تصور النبوة بدون الامة ويجوز على الانبياء قبل نبوتهم تعدد الكبيرة  
 عندنا فان دفع تلك الوجوه باسرها قول والمدعى مطالب بالبيان اي من  
 يدعي ان ادم كان نبيا حتى ارتكاب المحذور فعليه البينة والاثبات ولا سبيل له  
 البرهان قوله والثاني انه النهي للتزيم جواب تسمى عن الوجه الاول اي سلمنا  
 انه ارتكب النهي عنه في حال نبوته لكن لانك ان ارتكب النهي عنه عاين مطلقا  
 وانما يكون عاصيا ان لم ارتكب تلكا النهي عنه عزيم وليس كذلك بل النهي في قوله  
 تعالى ولا تقربا هذه الشجرة نهى عن نزولها كذا ذهب اليه قوم مستدلان بهذه الصيغة  
 وردت تارة في التزيم واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل  
 اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذلك الا ترجيح جانب الترك  
 على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن  
 الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضمننا مدلول  
 اللفظ الى هذا الاصل صار المحجوز عدليا على التزيم واذا كان النهي للتزيم لم يكن  
 ما ارتكبه حراما حتى يكون عليه الصلوة والسلام بار تكابه عاصيا وصاحب كبيرة  
 واجاب عن الوجه الثاني والثالث بقوله وانما سمى ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه

الشجر  
 اذ لم يكن نبيا  
 ان حوى ذنبا فاعترف  
 التكليف لا يخلو  
 القول تعالى ولا تقربا هذه  
 الشجرة فانه تعالى  
 شاكرا لله تعالى  
 ولا يخلو  
 لان المقصود من البينة  
 التبليغ والتبليغ لا يقصور  
 بدون الامة منهم

وخس حظه بترك الاول وهو التزيم عن قربان الشجرة ومقصودنا لانك ان ظالم  
 ملعون وان كل خاسر من يكون ذاكيرة بل الظالم الذي يستحق اللعن هو الظالم لنفسه  
 بار تكابه ما هو حرام ومعصية لا بترك الاول لو كان الحاسر انما يكون ذاكيرة اذا كان  
 خاسرا بار تكابه وخسارته عليه الصلوة والسلام لم يكن بار تكابه المعصية بل  
 بترك الاول واجاب عن الوجه الثالث بقوله واما اسناد الغي والعصيان اليه فسياف  
 الجواب عنه في موضعه اي في سورة طه في تفسير قوله تعالى فيصم ادم ربه فقوى قلالا  
 هناك فصل بين المطلوب وخاب حيث طلب الخلد باكل الشجرة وفي النهي عليه بالعصيان  
 والغواية مع طفر زلة تعظيم للزلة ونزج يلبيح لاولاده عزها انتهى كلامه فكانه قيل لام  
 انظر واو اعلم واكيف نصبت على النهي المعصوم الذي لا يجوز عليه الا افتراق الصغيرة  
 الغير النقرة زلة بهذه الغلظة وبهذا اللفظ الشنيع فلا يوافقوا بما يفرط عنكم من السبب  
 والصفاير فضلا عن ان يتجاسروا على التورط في الكبائر وعن الوجه الرابع بقوله  
 وانما امر بالتوبة تلافيا اي تدارك لما فات عنه من الانتفاء عما نهى عنه نهى تنزيه  
 وعن الوجه السادس بقوله وجري عليه ما جرى من انتزاع لباس الجنة عزها  
 ومعانيتهما واخر اخرجها من الجنة معانيتها له عليه الصلوة والسلام على ترك الاول  
 للعلل ارتكاب الكبيرة ووفاء بما قاله للمقابل خلفه وهو قوله تعالى لم يكن جاعلا في الارض  
 خليفة فان هذا القول يقتضي اخراجه من الجنة لانه عليه الصلوة والسلام لو لم يخرج  
 منها كيف يكون خليفة في الارض واجاب الثامن الوجه الاول بقوله والثالث انه  
 فعله ناسيا وتقديره انا سلمنا انه ارتكب ذلك بعد نبوته وان النهي بقوله ولا  
 تقربا نهى عن عزيم لكن لانك ان ارتكب المحرم عاص وصاحب كبيرة مطلقا وانما يكون  
 كذلك ان لو ارتكبه وهو ذاك للنهي والتحريم ولا ثم انه ارتكبه ذاكرا وانما فعله ناسيا  
 كذا ذهب اليه طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى ففسخ ولم يجد له عزما  
 ومثله بالصائم المتفعل بامر يستغرق فيه فكه فيصير ساهيا عن الصوم فياكل  
 في اثناء ذلك السهو عن قصد فان سهوه ونسيانه قد جعل عذرا في ارتكاب  
 الاكل المحرم عليه ولم يعد ذلك عليه كبيرة فكذلك الحال في تناول عليه الصلوة  
 والسلام من الشجرة ولما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير ان فعله ناسيا  
 للنهي كان ينبغي ان لا يعاتب عليه لان النسيان عذرا مقبولا فلان النسيان  
 للتكليف غير قادر على رعايته والعمل بمقتضاه فلا يكون مكلفا برعايته لقوله تعالى

انما هو حرام  
 انما هو حرام

فقد عرفت ان ادم  
 قد عرفت ان ادم  
 قد عرفت ان ادم



لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما نقلنا لقوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلاث  
ومن الناس من يقول عليه الصلوة والسلام رفع عن امة الخطاء والسيئات فلما عوتب  
عليه الصلوة والسلام على ذلك الفعل دل على ان ارتكابه لم يكن على سبيل النسيان دفعه  
بقوله ولكنه عوتب عليه بترك التحفظ عن اسباب النسيان ولما ورد عليه ان يقال  
ترك التحفظ عنها تحقق في نسيان السليبي مع انهم لا يمانون عليه لقوله عليه الصلوة  
والسلام رفع القلم عن الخطاء والسيئات فكان ينبغي ان لا يمان به عليه الانبياء ايضا دفعه  
بقوله ولعله وان خط عن الامة لم يحط عن الانبياء اعظم خطرهم اي قد دهم ومنزلتهم  
فانه يجوز ان يؤخذ بالخيار ويماثلهم في الصلوة والسلام بالامر الخفيف  
السير الذي لا يؤخذ بمثله غيرهم لكثرة نعم الله تعالى عليهم كما وعدت نساؤه  
عليه الصلوة والسلام ورضي الله تعالى عنه بالضعاف في العذاب على ما كان في  
حق غيره من الضعاف النعم في حقهم قال تعالى في حقهم يا نساء النبي لا يزين  
كما حد من النساء ثم قال من يات منكم بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين  
وقال عليه الصلوة والسلام اشهد الناس بلا الا انبياء ثم الاولياء ثم الامثال فالاشل  
قوله او اوتي فعله الى ما جرى عليه الى الظاهر انه معطوف على خبر لعل من حيث المعنى  
كانه قيل ولعل ما جرى عليه من المعاتبة وانتزاع اللباس والاضطراب من الجنة الى دار الكد  
والعناء جرى عليه بطريقه الواخذه على فعله الذي هو ترك التحفظ عن اسباب النسيان  
بناء على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس موضوعا عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام  
لعلهم قد دهم بحيث كانت حسنات الابوار مستثناة القريبين بالنسبة اليهم  
او بطريقه انه تعالى قد رخصه ذلك وجعله سببا لما جرى عليه فلما باشر السبب  
ناسيا كونه حراما ومنهيا عنه ترتب عليه ذلك على طريق ترتب السبب على سببه  
لا على طريق الواخذه على ارتكابه الحرام المنهي عنه لكونه معذورا في ارتكابه بسبب  
نسيان النهي ولا على طريق الواخذه على ترك التحفظ عن اسباب النسيان لكونه  
موضوعا عن الكلف مطلقا اي نسيانا كان او امة فانه تعالى قد يقدر ويجعل بعض  
الاشياء سببا مؤدبا الى مقرر كما قد تناول الستم مؤدبا الى الهلاك ثم ينهي عباده  
عن مباشر ذلك السبب على سبيل الرحمة والرافة بهم في مباشر ذلك السبب بناء  
على جهله بالنهي عنه او نسيانه آياه يلحقه الضرر السببه عنه ولا يلحقه الواخذه المقر  
على ارتكابه المنهي عنه لانتفاء القصد الى مخالفة حكم الشرع واما اذا باشر ذا

ط و لعل ترك التحفظ  
عن اسباب النسيان  
او نسيان النسيان  
المنهي عليه  
منه

ذا الكونه حراما منهيا عنه في كل تلحقه الضرر السببه عنه تلحقه الواخذه على ارتكابه الحرام  
ايضا تلحقه العصية في تناول الستم على ما ثبت له ولحرمة تناوله يلحقه الهلاك  
وللواخذه جميعا ومن تناول على الجهل بشانه وحرمة تناوله يلحقه الهلاك دون الواخذه  
قوله لا يقال انه اي ان الجواب بان آدم فعله ناسيا للنهي فلم يكن عاصيا بفعله  
بالطمان قوله تعالى ما زناكم انكم انتم هذه الشجرة الا ان تكونا ملكي او تكونا من الخالدين  
وقوله وقاسمها اي لك المثل الناصح يبدل على انه عليه الصلوة والسلام ما كان ناسيا  
لنهي حال الاقدام عليه بل كان متذكرا آياه بتذكير ابليس بذلك عند تقريبه آياه  
على تناول منها بان خيلها ان في تناول النهي عنه نفعا عظيما من تناول وهو صبر  
المتناول ملكا وكونه خالدا في الجنة ثم انما لما لم يقبل منه أكد تقريبه آياه بان اقسام  
على انه ناصح لها فيما قال لها في وجه ذلك النهي وكل واحد منهما يدل على انه فعله ذاك  
لنهي فيبطل القول بان فعله ناسيا والمصنف اجاب عن هذا القول بقوله لانه ليس  
في الآية المذكورة شيء ما يدل على انه عليه الصلوة والسلام تناول حبي ما قاله ابليس  
يعني ان هاتين الآيتين انما تدلان على كونه عليه الصلوة والسلام ذاك للنهي حال الاقدام  
عليه او قبل من ابليس ذلك الكلام وصدق فيه وتناول من الشجرة بسبب قبول كلام  
ابليس وتصدقه فيه حبي ما سمع منه ذلك الكلام والقسم قربا منه وليس في الآية  
ما يدل على ذلك بل الظاهر انه رد كلامه ولم يصدق في القسم لكونه عالما بتمرد من سجوده  
آياه وكونه مفضلا جدا على ما آتاه الله تعالى من النعم فكيف يجوز من العاقل  
ان يقبل قول عدوة لكل الامر زمان مد يد بعد تذكير اللعين ذلك النهي واشتغاله بما هو  
اذ هلاها عن تحفظ النهي وتذكره نسيان فحلها الميل الطبيعي الى تناول منافع نسيان  
النهي فانه عليه الصلوة والسلام لما سمع مقالة اللعين في حق تلك الشجرة مال طبعه الى تناول  
لعل الفضائل الملكية من حيث انهم لا يجنبون في بقاء صحتهم وفوزهم الى الاكل والشرب المودبان  
الى دفع الفضائل من الهراق والمخاط ومحوها وانه لا يرضى لهم النوم والضعف والهم  
والامراض والوجاع والفتور عن عبادة ربهم ولذا بدنا جاعة وغير ذلك من فضائلهم  
وان كان هو افضل منهم من حيث كثرة الثواب وكذا مال الى الخلد في الجنة كونهما دار امن  
وراحة بخلاف الارض قوله والرابع انه عليه الصلوة والسلام اقدم عليه بسبب جهله  
اخفاء فيه اجاب رابعا عن الوجه الاول باننا سلمنا انه فعله حال نبوته وان النهي للحریم  
وانه فعله عازما وعامدا لمباشره المنهي عنه لكن لا نعلم انه فعله على انه ذنب ومخالفة



حكم الله تعالى وموافقة الشيطان بل اغا فعله على انه جائز بناء على اجتهاده وظنه ان  
 للتزيم فان قيل كيف يصح منه عليه الصلوة والسلام ان يظن ذلك وقد قرن بالنهي قوله  
 نعم فتكونا من الظالمين وشمل هذا الوعيد لا يقرن الا بالنهي الذي يكون للتحريم قلنا  
 يجوز منه ان يظن كونه للتزيم بناء على انه ظن ان معناه كونهما من الظالمين ان يظن انفسهما  
 بان يحظرهما بترك الاولى قوله او الاشارة بالنصب على انه معطوف على قوله  
 النهي معناه او ظن ان الاشارة في قوله نعم ولا يقر بها هذه الشجرة الى شجرة شخصية معينة  
 وان المحرم انما هو تناول من تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من  
 نوعها فكان محظوظا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا الشخص والخطأ  
 في الاجتهاد لا يقتضي كون الذنب كبيرة فان كلمة هذا قد يشار بها تارة الى الشخص ومثله  
 كثير وقد يشار بها الى النوع كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم خرج وفي احدى يديه  
 ذهب وفي الاخرى حبر فقال هذا حرامان على ذكوري حتى حل لانا فان عليه الصلوة  
 والسلام وان اشار الى ماله يديه من الشخصيين لكنه لم يرد بها عينها بل اراد نوعها وروي  
 ايضا انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا بهواراد  
 نوعه ولما كان الغلب على ال كلة هذا ان يشار بها الى الشخص دون النوع ظن ادم ان المراد  
 بهذه الشجرة شخصها فلم يفر بها بل تناول من شجرة اخرى من نوعها قوله وانما جرى عليه  
 ما جرى جواب عما يقال انه عليه الصلوة والسلام قد عوتب على فعله والخطأ في الاجتهاد  
 معذور فيما فعله بالاجتهاد والخطأ فليكن جري عليه ما جرى وتقرر الجواب ان الخطأ  
 في الاجتهاد وان كان معذورا الا انه عليه الصلوة والسلام عوتب بحكمة ومصلحة وهي  
 بيان فضايلة شأن الخطيئة التي ارتكبها بالجنس اولاده عن امثالها قوله وينها دالة  
 اي وفي الآية الناطقة بقصة آدم دالة على ان الجنة مخلوقة الآن بدليل قوله تعالى  
 اسكنك انت وزوجك الجنة الى آخر القصة وقوله نعم فاخرجهم منها فانهم وعلى  
 انهم في جهة عالية بدليل قوله نعم اهبطوا منها فان الهبوط هو النزول من اعلى الى  
 اسفل وعلى ان التوبة مقبولة بدليل قوله نعم فتأب عليه انه هو الثواب الرحيم  
 وعلى ان متبع الهدى مأمون العاقبة بمعنى انه يأمون في الآخرة لا بمعنى انه يأمون في الدنيا  
 من سوء العاقبة بدليل قوله نعم فمن تبع هذا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وعلى ان  
 عذاب النار دائم وان الكافر فيه محلة لقوله نعم والذين كفروا الى قوله هم فيها خالدون  
 وفيه بحث لانه الآية انما تدل بظاهرها على خلودهم في النار لا في عذابها والخلود في النار لا

لا يستلزم الخلود في عذابها الجواز ان ينقطع عذابها بعد مدة وان كانت نفسها دائمة  
 لا تغني بناء على ان خلود الكفار فيها لا يتصور الا بدوام نفسها وهذا بحث واولا ان  
 الاحراق والادى لازم لوجود النار لا سيما لوجود نار جهنم فانها اشد حرا بالنسبة الى  
 نار الدنيا بسبعين درجة فالقول بدوام نفس نار جهنم مع انقطاع عذابها قول  
 مجاز يخلف اللازم عن ملزومه وعلى ان غير الكافر لا يخلد فيه بدليل التخصيص  
 المستفاد من كلمة هم في قوله هم فيها خالدون فانه غير موصوف بدل على ان غير الكافر لا  
 يخلد فيه قوله واعلم انه تعالى لما ذكر ذلك لا لالتوحيد فانه هذه السورة الكريمة لما كانت  
 قول السور المطولة اشتملت من امهات المقاصد القرآنية من الاوامر والنواهي والام  
 العلية والاعتقادية والترغيبات والترهيبات والبر والامثال وغير ذلك مما لا  
 تستعمل عليه سائر السور فتناسب ذلك ان يكون مطالعها واقتناحها بيان  
 حقيقة القرآن وان لا ريب فيه لتقبل القلوب وتصفى الاسماع الى قول ما ينشأ فيه واستماعه  
 ثم لما كان من وصف الكتاب انه هدى للنقيض تخلص منه الى بيان وصف المؤمنين وانتم  
 عليهم بما يدل على نباهة شانهم واعتقاد او علما وحسن حالهم عاجلا واجلا ثم ذكر اميرهم  
 من الكفار والمنافقين على سبيل الاستطراد وبيان حالهم ومآلهم وما ذكره في الكافرين  
 من المؤمنين والكفار والمنافقين وبيان احوال كل فرقة حالها وما لا يقبل عليهم بالخطاب  
 على سبيل الالتفات من الغيبة فقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الى قوله فلا  
 تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون وصف انفسهم باوصاف دالة على وحدانيته من خلقهم  
 وخلق من قبلهم احياء قادمي وخلق مفتر شرهم ومستقرهم الذي لا بد لهم منه وفي  
 ما هو بالحكمة المضروبة على هذا المستقر ومن ربط احدهما بالآخر ربطا يشبه فقد النكاح  
 بانزال الماء من المظلة على الحقله والاخراج بمن يظن بها اشباه النسل المنبع الحيوان  
 من الوان الثمار رزقا لئلا يمتنع آدم تذكير النعم بوجوب الحجة والانقياد وترك الخالفة والعناد  
 وترك الخالفة والعناد ويدعو الى متابعتها بالشكولتها وخصم بالذكريين بين  
 نعم الخ لا يخص نعم الوجود والحياة وما يتوقف عليه الحياة من السكن والمعاش لكونها  
 اوعى الى التفكير في ان هذه النعم المخلوقة لكونها بحيث لا يقدر على ايجاد شئ منها  
 الا الخالق المنزه عن الشوكاء والانداد حتى يتيقنوا بان ربهم اله واحد ليس كمثل شئ  
 فمراد المصنف بقوله لا تدرك الله تعالى لان التوحيد ذكره هذه الآية تتضمنه لدلائل  
 وحدانيته تعالى واداد بذكر دليل النبوة ذكر قوله نعم وان كنتم في ريب مما نزلنا

ط  
 ان من بيان حقيقة القرآن  
 وعلو شأنه



على عبودنا الآية فانه تعالى بيّن به ان القرآن الكريم معزى في كمال فصاحته وبلاغته مصداق للخطاب  
من العرب العرباء ان مبلغة ابي نضار بن قيس في قوله تعالى على ان وحي الله من قوله  
رب العالمين على من ارسل ربه للعالمين فكانت الآية المذكورة دليلا قاطعا على نبوته ضرورة  
ان الكتاب المعجز لا ينزل الا على نبي يدل اعجازه على صدقه في دعوى النبوة وادامه كونه دليل المعاد  
قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فانفوا النار فانه يدل على ان الدنيا دار تكليف وهناك  
دار اخرى اعدت للجزاء وهي دار اقامة المؤمنين الذين يعملون الصالحات وعقاب الكافرين  
الذين هم اصحاب النار ولما انذر الكافرين بالنار المقددة لهم عقبة بشارته بجنات تجري  
من تحته الا انهم تشبوا بالكتاب ما يزل بعد التنبؤ من اقتراف ما ينافي قوله  
وعقبها اي اورد عقبة تلك الدلائل الثلاثة فنقل النعم العامة لجميع بني ادم المذكورة بقوله  
كيف تكفرون بالله الى قوله يا بني اسرائيل قولهم نرى اياها لئلا نل على لقوله عقبها  
ثم بيت وجده كون تعداد تلك النعم تقريرها وتأكيد ابقوله فانها الاي فان النعم المذكورة بقر  
دليل الوحدانية من حيث انها امور حادثة لا بد لها من محدث منفرد بوجود الوجود  
وجميع صفات الكمال ويقدر دليل النبوة ايضا من حيث ان نبيا معزا صلى الله تعالى  
عليه وسلم اخبر عن احوال ادم وحوي وما وقع لهما من الحوادث التي لا يقف عليها الا من  
له المعرفة بالكتب السماوية فانها مذكورة فيها وهو صلى الله تعالى عليه وسلم نشاء بهي قمر  
امتي ولم يعرف مصاحبة احد من اهل الكتاب ولم يكن له معرفة بالسنن التي بها ذكرت  
القصص في الكتب المتقدمة ولم يغتر به عن وطنه اغترابا يمكن له ان يتعلم في ثلاث المدة  
ولم يوجد النكاح من له المعرفة بالكتب في شئ مما اخبر به فدل ذلك على انه علم بالوحي  
الا ان فدل ذلك على انه نبى مرسل اذ لا يعلم الغيب الا الله ومن ارتضاء لرسالته وقر  
دليل المعاد ايضا من حيث ان تلك النعم المحدودة مشتملة على خلق الانسان  
واصوله فانه كان في الاصل اجساما لا حياة لها عناصر وغدية واخلطها ونطفا  
ومضما مخلقة وغير مخلقة اي تامة للخلق وغير تامة للخلق ثم احياه الله تعالى  
مخلوق الارواح ونفخ فيها وعلى خلق ما هو اعظم من ذلك وهو خلق ما في الارض  
وخلق السموات ولا شئ ان من قدر على خلق هذه المذكورات ابداء قادر على خلقها  
اعادة قوله اخبار بالغيب خبر لقوله ان الاخبار وقوله معز خير بعد خبر وقوله  
خاطب جواب لما في قوله واعلم انه تعالى لما ذكر قوله منهم اي من بني اسرائيل على ان يكون  
كلمة من التبيين اذ يبعد كونها للتبويض والمعنى خاطب من كان جامع الفاضل في العلم

من فائق العباد المستأمنين  
لقد انار فان انار النار  
سكنانية عن انوار العباد  
للانوار له منار

والايمان بالنسبة الذين هم بنو اسرائيل والمراد بهم اليهود والنصارى الذين كانوا في زمن  
صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم جميعا بنو اسرائيل والمراد بهم وهم من اولاده وليس بخطابا  
لقوم موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام الذي كانوا في زمانها لانه خطاب مشاهير  
فلا يتعلق بالفاتحين واسرائيل لقب يعقوب به اسحق به ابراهيم عليهم الصلوة والسلام  
لصدقة توفيق القلب عليه لكونه عليا يشعر مدح ملاحظة معناه للاصلي وهو صفوة الله  
او عبده لان اسرائيل بلغهم معنى العبد وقيل بمعنى الصفوة وايل هو الله وهو مركب تركب  
الاضافة مثل عبده الله عن ابي الجوزي انه قال ليس في الانبياء من له اسمان غيره الا نبيا  
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه له اسماء كثيرة وعن الخليل بن احمد انه قال خمسة من الانبياء  
ذو اسمين نبيا واحدا واحدا وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون  
والياس وذو الكفل صلوات الله ولا مبعلى نبيا وعليهم اجمعين فقوله خاطب اهل  
العلم والكتاب منهم حاصله ان الخطاب في قوله تعالى يا بني اسرائيل لعل اليهود يقرئونه  
قوله ولا تكونوا اولاء كافرين اي لا تكونوا الائمة في الكفر يقصد بكم اتباعكم فتكونوا اهل  
لاوزاركم واوزارهم كما قال تعالى ليجعلوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين  
يضلونهم بغير علم الاسماء يزرون وفي الحديث من سن سنة حسنة فله اجرها  
واجر من عمل بها ومن سن سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها وليقال لا يقتدى  
بهم فلا يكونون اول الكفار بخلاف علماء اهل الكتاب فانهم رؤساء يقتدى بهم فذكرهم  
تعالى اولادهم لعلهم لعلهم لغورهم وغر بضالهم على اداء شكرها وتوحيها على اعراضهم عنه  
وكو العنادهم ثم امرهم ان يؤخروا بعبودته ليكونوا الائمة في الايمان برسوله عليه الصلوة  
والسلام وما انزل عليه والفاتح في قوله فقال لتفصيل المجل كما في قوله ونادى نوح ربه  
فقال فيكون للذين يتبعون في الذكر فان حن التفصيل ان يذكر بعد الاحمال والنعم المخصوصة  
ببني اسرائيل كثيرة مني ان تفت استغفروهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية  
واولادهم من القتل ومكثهم في الارض وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا  
عبيدا للقبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وانزل عليهم الكتب  
العظيمة وجعل فيهم انبياء واتاهم ما لم يوت احد من العالمين وظلل عليهم القمام وانزل  
عليهم الن والى ولعلهم يجر بسبقهم ما شاؤوا من الماء متى ارادوه واذا استغفوا  
عن الماء رفعوه فاحسبوا الماء عزهم واعطاهم عودا من النور يضيئ لهم بالليل وكانت  
روسهم لا تشعث وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فان قيل هذه النعم

الانبياء  
الذين هم بنو اسرائيل  
المراد بهم اليهود والنصارى  
الذين كانوا في زمن  
صلى الله تعالى عليه وسلم  
فانهم جميعا بنو اسرائيل  
المراد بهم وهم من اولاده  
وليس بخطابا لقوم موسى  
وعيسى عليهما الصلوة والسلام  
الذي كانوا في زمانها لانه  
خطاب مشاهير فلا يتعلق  
بالفاتحين واسرائيل لقب  
يعقوب به اسحق به ابراهيم  
عليهم الصلوة والسلام لصدقة  
توفيق القلب عليه لكونه عليا  
يشعر مدح ملاحظة معناه  
للاصلي وهو صفوة الله او  
عبده لان اسرائيل بلغهم  
معنى العبد وقيل بمعنى  
الصفوة وايل هو الله وهو  
مركب تركب الاضافة مثل  
عبده الله عن ابي الجوزي انه  
قال ليس في الانبياء من له  
اسمان غيره الا نبيا محمد  
صلى الله تعالى عليه وسلم  
فانه له اسماء كثيرة وعن  
الخليل بن احمد انه قال  
خمسة من الانبياء ذوو  
اسمين نبيا واحدا واحدا  
وعيسى والمسيح واسرائيل  
يعقوب ويونس وذو النون  
والياس وذو الكفل صلوات  
الله ولا مبعلى نبيا وعليهم  
اجمعين فقوله خاطب اهل  
العلم والكتاب منهم  
حاصله ان الخطاب في قوله  
تعالى يا بني اسرائيل لعل  
اليهود يقرئونه قوله ولا  
تكونوا اولاء كافرين اي  
لا تكونوا الائمة في الكفر  
يقصد بكم اتباعكم فتكونوا  
اهل لاوزاركم واوزارهم  
كما قال تعالى ليجعلوا  
اوزارهم كاملة يوم القيمة  
ومن اوزار الذين يضلونهم  
بغير علم الاسماء يزرون  
وفي الحديث من سن سنة  
حسنة فله اجرها واجر من  
عمل بها ومن سن سيئة فله  
وزرها ووزر من عمل بها  
وليقال لا يقتدى بهم فلا  
يكونون اول الكفار بخلاف  
علماء اهل الكتاب فانهم  
رؤساء يقتدى بهم فذكرهم  
تعالى اولادهم لعلهم  
لعلهم لغورهم وغر بضالهم  
على اداء شكرها وتوحيها  
على اعراضهم عنه وكو  
العنادهم ثم امرهم ان  
يؤخروا بعبودته ليكونوا  
الائمة في الايمان برسوله  
عليه الصلوة والسلام وما  
انزل عليه والفاتح في قوله  
فقال لتفصيل المجل كما في  
قوله ونادى نوح ربه فقال  
فيكون للذين يتبعون في  
الذكر فان حن التفصيل ان  
يذكر بعد الاحمال والنعم  
المخصوصة ببني اسرائيل  
كثيرة مني ان تفت  
استغفروهم من فرعون  
وقومه وخلصهم من  
العبودية واولادهم من  
القتل ومكثهم في الارض  
وجعلهم ملوكا وجعلهم  
الوارثين بعد ان كانوا  
عبيدا للقبط واهلك  
اعداءهم واورثهم ارضهم  
وديارهم واموالهم وانزل  
عليهم الكتب العظيمة  
وجعل فيهم انبياء واتاهم  
ما لم يوت احد من العالمين  
وظلل عليهم القمام وانزل  
عليهم الن والى ولعلهم  
يجر بسبقهم ما شاؤوا من  
الماء متى ارادوه واذا  
استغفوا عن الماء رفعوه  
فاحسبوا الماء عزهم  
واعطاهم عودا من النور  
يضيئ لهم بالليل وكانت  
روسهم لا تشعث وثيابهم  
لا تبلى رواه ابن عباس  
رضي الله تعالى عنهما فان  
قيل هذه النعم







والاخلاق تضمنه والوفاء والاجاز في الفعل كالصدق في القول والقدر والاختلاف  
 كالكذب فيه وقيل وفي واو في معنى والصحيح ان او في ابلغ من وفي كماله اسبق ابلغ من  
 سبق وفي اساس المرف كل من شعبة بمعنى الثلاث كان ابلغ منه وقرأ الزهري اوف  
 بورك بالتشديد قال ابي جنة وهو ابلغ من اوف بالتحقيق فكانه قال او فوا بعهدي  
 ابا لغ في توفيتكم فهو ضمان منه نعم ان يعطى الكثير عن التقليد كقوله نعم من  
 جاء بالحسنة فله عشر امثالها وفي التيسير العهد يكون بمعنى الامر كما في قوله  
 نعم ولقد عهدنا الى آدم وقوله الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابراهيم فقوله نعم  
 او فوا بعهدي اي بامرعي وقوله اوف بعهديكم اي بوعدكم فان العهد يكون بمعنى  
 الوعد ايضا كما في قوله نعم ومن او في بوعده من الله اي بوعدته قوله اوفوا  
 بعهدي بالايان والطاعة مع قوله اوف بعهديكم بحسن الاتابة يحتمل ان يكون الباء  
 الجارة فيها متعلقة بالعهد المذكور قبلها والمعنى اشتوا امري وراعوا وصيتي بالايان  
 والطاعة اجزه بوعدى اياكم بحسن الاتابة على ان يكون العهد الاول بمعنى الامر والوصية  
 ومضافا الى الفاعل ويكون العهد الثاني بمعنى الوعد ومضافا الى المفعول وقد روي  
 الصحيح قال ولعل الاول مضاف الى الفاعل وهو المعاهد بالكر والاثاف  
 للمفعول وهو المعاهد بالفتح وبني كون نعم معاهدا بالكر بقوله فانه نعم  
 عهد الهم بالايان والعمل الصالح فيكون العهد الاول مضافا الى فاعله فانه نعم امرهم  
 بالايان والطاعة بنصب الدلائل وانزال الكتب وهو من قبيل اللف والنشر  
 المرتب فانه نعم امرهم بالايان بنصب الدلائل العقلية اذ لا يدخل لنصب الدلائل  
 العقلية في الاحكام العملية كما الصلوة والصوم ونحوها عند الشاعرة فانها لا  
 تثبت الا بالشروع بخلاف الاحكام الاعتقادية مثل الاعتقاد بوجود الصانع  
 ووحدانيته وصدق رسوله فانها لا تتوقف على الشروع اتفاقا بل العقل  
 كاف في تحصيلها فانه نعم لما شرف بني آدم بالعقل وركز في عقولهم حججا  
 دلالة على هذه المطالب ومكثروا من الاستدلال بها عليها صار مائة وصاحم  
 بها وقتها عليهم كما وصاحم بها بالاحكام العملية بالسنة الرسل وبيان الكتب  
 فان الشروع كافل بالامر في جميعا ويحتمل ان يكون الباء الجارة في للوصية متعلقة  
 بفعل الايفاء بالعهد المذكور قبلها والمعنى او فوا بعهدي بوفاء الله عليه من الايمان والطاعة بان  
 تؤمنوا وبكتبه ورسله وتطيعوني في جميع ما كلمتكم به لو فوا بعهديكم عليه من حسن الاتابة

يقال وفيت بالعهد  
 واوفيت به سواء  
 اي اتمته وسقط

ان في قوله بالايان  
 والطاعة وفي قوله  
 بحسن الاتابة

الاتابة والاكرام بان اتيكم ثوبا جميلا فيكون العهد في الموضوع بمعنى المعاهد عليه ويكون  
 مضافا الى المفعول فيها وهو المعاهد بالفتح لا الى من قام به العهد وهو المعاهد بالكر  
 فانه نعم اذا شرط على العبد في تكفير سيئاته وثابته بالجنة ان يؤمن ويجعل صالحا  
 وقيله العبد فقد جرى بينهما معاهدة والمعاهد عليه مختلف من جانيها فانه من جانب  
 نعم التكفير والاتابة ومن جانب العبد قبول الشروط والالتزام به ووفاء العبد بما  
 عهد عليه من جانيه ان يحقق ما التزمه بقلبه ولسانه بان يوقعه في الخارج وكذا وفاء  
 نعم بما عهد عليه من جانيه ان يحققه ويوقعه فيه قوله وتعمل الاول مضاف الى الفاعل  
 او رده عليه انه على تقدير كونه مضافا الى الفاعل يلزم ان يكون الموفى غير من قام به العهد  
 وهو غير جائز اذا لمعنى لان يقال او فوا بعهدي عليه غيركم بل يجب ان يكون الموفى  
 هو المعاهد والحاصل ان العهد نسبة بين المعاهد والمعاهد فيضاف الى كل واحد منهما  
 والفاعل هو الموفى فان اضيف اليه مثل اوفيت بعهدي فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف  
 الى غيره مثل اوفيت بعهديك فالى المفعول فاضافة ماني الآية من العهدية من قبيل الاضافة  
 الى المفعول اذ لا معنى لقولك اوف انت بمعاهدك عليه غيرك فقوله المصنف هنا محل نظر  
 ولا يخفى عليك اذ قلعه من المصنف على ما قررناه كلامه حيث جعلنا العهد الاول  
 بمعنى الامر به والوصية به وجعلنا وفاء العبد به بمعنى تحقيقه وابقاعه فاذا قبل اوف  
 انت بمعاهدك اليك ابوك واريد افعلى ما امرت به ابوك ووصالك به كان معنى حسنا  
 وكلاما مقبولا قوله وتوفوا بها اي بكل واحد من المهديين الذين احدهما ما وصاه الله  
 به من الايمان والعمل الصالح والاخر ما وعدهم ببقائه من حسن الاتابة ولو فاء المكلف  
 بما وصاه الله نعم به عرض عريض وكذا الوفاء الله نعم بما وعده عرض عريض يقابل  
 كل مرتبة من مراتب وفائه تقابلا من مراتب وفاء المكلف فاول مرتبة من مراتب  
 وفاء المكلف اظهار الشهادتين ويقابله من الله نعم جحق الدماء والاموال كما قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله عصم مني ماله ودمه واخر مراتب  
 وفاء المكلف ما يكون من اولياء الله نعم من حفظ النظرات والخطوات عن الانتقاص  
 الى غيره نعم ويقابله من الله نعم ما لا عيب رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب  
 بشر وبه مبداء وفاء مكلف ومنتهاه وسائط كثيرة يقابلها من الله نعم منويات  
 وتكريمات وما ورد من الروايات المختلفة في بيان وفاء المكلف وما يقابله من  
 وفاء الله نعم فمن قبيل غشيل العام ببعض محتملة لا ذكر ان بين مبداء كل واحد

او في قوله وفيت  
 وفيت بعهدي  
 الاتابة

قوله فانه نعم  
 العهد الاول  
 مضاف الى  
 الفاعل  
 وهو الموفى  
 فان اضيف  
 اليه مثل  
 اوفيت بعهدي  
 فهو مضاف  
 الى الفاعل  
 وان اضيف  
 الى غيره  
 مثل اوفيت  
 بعهديك فالى  
 المفعول  
 فاضافة ماني  
 الآية من  
 العهدية من  
 قبيل الاضافة  
 الى المفعول  
 اذ لا معنى  
 لقولك اوف  
 انت بمعاهدك  
 عليه غيرك  
 فقوله المصنف  
 هنا محل نظر  
 ولا يخفى عليك  
 اذ قلعه من  
 المصنف على  
 ما قررناه  
 كلامه حيث  
 جعلنا العهد  
 الاول بمعنى  
 الامر به  
 والوصية به  
 وجعلنا وفاء  
 العبد به  
 بمعنى تحقيقه  
 وابقاعه  
 فاذا قبل اوف  
 انت بمعاهدك  
 اليك ابوك  
 واريد افعلى  
 ما امرت به  
 ابوك ووصالك  
 به كان معنى  
 حسنا وكلاما  
 مقبولا قوله  
 وتوفوا بها  
 اي بكل واحد  
 من المهديين  
 الذين احدهما  
 ما وصاه الله  
 به من الايمان  
 والعمل الصالح  
 والاخر ما وعدهم  
 ببقائه من حسن  
 الاتابة ولو فاء  
 المكلف بما  
 وصاه الله نعم  
 به عرض عريض  
 وكذا الوفاء  
 الله نعم بما  
 وعده عرض  
 عريض يقابل  
 كل مرتبة من  
 مراتب وفائه  
 تقابلا من  
 مراتب وفاء  
 المكلف فاول  
 مرتبة من  
 مراتب وفاء  
 المكلف  
 اظهار  
 الشهادتين  
 ويقابله من  
 الله نعم جحق  
 الدماء والاموال  
 كما قال رسول  
 الله صلى الله  
 عليه وسلم من  
 قال لا اله الا  
 الله عصم مني  
 ماله ودمه واخر  
 مراتب وفاء  
 المكلف ما يكون  
 من اولياء الله  
 نعم من حفظ  
 النظرات والخطوات  
 عن الانتقاص  
 الى غيره نعم  
 ويقابله من  
 الله نعم ما لا  
 عيب رأت ولا  
 اذن سمعت ولا  
 خطر على قلب  
 بشر وبه مبداء  
 وفاء مكلف ومنتهاه  
 وسائط كثيرة  
 يقابلها من الله  
 نعم منويات  
 وتكريمات وما  
 ورد من الروايات  
 المختلفة في بيان  
 وفاء المكلف وما  
 يقابله من وفاء  
 الله نعم فمن  
 قبيل غشيل العام  
 ببعض محتملة  
 لا ذكر ان بين  
 مبداء كل واحد







قوله مصدقا الى قوله ما معكم قوله وتقييد المنزل بانه مصدق لا معكم من الكتب اشارة  
الى ان قوله مصدقا حال من الجزر المحذوف العائد الى ما للوصولة كانه قيل وامنوا بالذي  
اتولاه مصدقا لما معكم قوله وتقييد المنزل مبتدأ وتبيين خبره قوله وامنوا معطوف  
على قوله اذكروا انتهى كانه قيل اذكروا انوني واوفوا بعهدي وارهوني ان كنتم راحبيي  
شيئا ما وامنوا بما اتولاه قوله من حيث نازل متعلق بقوله مصدقا قوله او مطابق  
لها عطف على قوله نازل والمواعيد جمع موعد بكسر الهمزة يعني الوعد فان لفظ الموعد  
وان كان يصلح ان يكون اسم زمان واسم مكان الا انه ههنا بمعنى المصدر بقرينة اخوانه  
وهذه الامور المذكورات في قوله والنهي عن المعاصي والفواحش من الامور التي  
لا تبدل باختلاف الالام والاديان فلا يجري فيها الترخيع قوله وفيما يخالفها عطف  
على قوله في القصص قوله بسبب تناوذة الاعصار متعلق بقوله فيما يخالفها قوله  
من حيث ان كل واحد منها حق متعلق بقوله مطابق لها لكي باعتبار ان يتعلق به  
قوله فيما يخالفها وتوضيح الوجه الثاني الذي ذكره لكون القرآن مصدقا للكتب الالهية  
انه مصدق لها من حيث انه مطابق لها في القصص والمواعيد واصول الشرايع وكلها فيها  
كالقول بالصانع وتوجيه وصفاته الثبوتية والسلبية وما يتعلق بالنبوات وبالاماد  
فان هذه المذكورات لا تختلف باختلاف الملل والاديان ويتعاقب الاعصار والازمان  
ومن حيث انه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الاحكام وفروعها بسبب  
انقضاء مصلحة كل قوم وزمان من حيث ان كل واحدة منها حق بالنسبة الى زمانها  
ومنسوخة عند انقضاء زمانها فالجزئيات المخالفة بحسب الالات كحل فعل واحد  
وحرمة متطابقة من حيث ان كل واحدة منها حق تقتضيها مصلحة قوم وزمانهم  
قال الراغب لا منافاة بين ما في به الانبياء عليهم الصلوة والسلام من اصول الشرايع  
فانهم كنفس واحدة من حيث انه يتأوى دعاؤهم الى التوحيد والاركان الثلاث  
من الشرايع التي هي العبادات المحسوسات واحكام الحلال والحرام والزجر وانما الاختلاف  
بينهم في جزئيات الاحكام وفروعها كما ما تقتضيها مصلحة كل قوم وزمان فكل نبي مصدق  
للاخر فيما اتى به من حيث ان كليات شرايعهم متساوية وان فروعها حق بالاضافة  
الى زمان كل واحد منهم وامتة حتى لو كان احدهم في زمان الاخر لم يرد للمصلحة الا فيما اتى  
به الاخر ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا لما وسعه  
الا اتباعي وهذا كلامه قوله بتبيينه على ان اتباعها قد ذكرنا انه خبر لقوله وتقييد المنزل

عليه الصلاة والسلام  
موافق للحكمة والمصلحة فان  
تختلف باختلاف الازمان  
والاحوال فيجوز ان يكون الشيء  
مصلحة وحكمة في زمان ثم  
ينتهي ذلك بحكمة في زمان  
الزمان منسوخة

يعني

يعني ان تقييده بما ذكره تنبيه على ان اتباع الكتب الالهية لا ينافي الايام بالقرن بل هو واجب  
به لكونه مطابقا لها ومصدقها قوله ولذلك عرض بقوله اي ويكون اتباع تلك الكتب  
موجبا للايمان بالقرآن عرض الله تعالى عليهم بقوله ولا تكونوا اول كما ضرب به جيت امال الكلام  
الى جانب النهي عن التقدم في الكفر والمقصود بيان ان الواجب عليهم ان يكونوا اول  
من آمن بالقرآن للمصدق لما معكم من التوراة والانجيل فان التعريض في اللغة خلاف  
التصریح ويقال لامالة الكلام الى عرض اي جانب بان يذكر شي ويراد غيره كقول الخناج  
لصاحب المروة والكرم جئت لك لانظر الى وجهك الكريم ومقصوده الاستعطفان  
وهذا المعنى هو المراد ههنا فلا يجوز ان يكون المراد بصورة النهي معناه الحقيقي لان النهي  
عن الشيء يقتضي ان يكون اتيان ذلك الشيء متصورا وكونهم اول من كفر به غير متصور  
لانه قد كفر به كفار قريش وهو عليه الصلوة والسلام بمكة ثم لما قدم المدينة كفر به  
يهود قريظة والنظير ثم تنابوت سائر اليهود على ذلك الكفر وبعد ما سبقهم احد في الكفر  
لا يتصور تقدمهم في الكفر حتى يتصور النهي عنه فان العبد لا ينهي عما ليس مقدورا له  
فلا يقال لا تصعد السماء فلما لم يصح ان يكون المراد بصورة النهي معناه الحقيقي تعين  
ان يكون المراد بها المعنى التوقيضي لوجود ما يدل على ان المراد ذلك وذلك امران الاول  
ما ذكره للص بقوله ولذلك عرض الى بينه انه لما قبله القرآن المنزل بكونه مصدقا لما معكم  
من الكتب المنزلة عليهم ومطابقا لها كان في هذا المنزل ما يوجب كونهم اول من آمن به  
لازم اذا اعتقدوا بحقيقة كتابهم واتبعوه وجب عليهم اتباع ما يطابقه بعد الاعتقاد  
بحقيقة وحقيقة ما فيه من الاحكام والالام يكونوا معتقدي حقيقة كتابهم ومتبعي  
اياته فترتيب هذا المعنى التوقيضي على ما قبله من قبيل ترتيبه على علمه والثاني  
من الامرين التالي على ان المراد بصورة النهي المعنى التوقيضي ما ذكره بقوله  
ولا لهم كما نوا اهل النظر في معزاة عليه الصلوة والسلام الى فانه معطوف على قوله  
ولذلك اي يجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به لانه قد مر ان الخطاب في قوله  
يا ايها اسرائيل لعلماء اهل الكتاب وهم اهل النظر والاستدلال بخلاف المشركين  
وجاهلة اهل الكتاب فانهم ليسوا مثل هؤلاء العلماء في اهلية النظر والاستدلال  
وكما نوا يستفتحون به على الذين كفروا اي يستنصرون ويطلبون الفتح والنصرة  
على المشركين ويقولون لهم قد انبعث النبي الاتي الذي طرده في التوراة والانجيل  
فاذ بعثت فحقن نوحه لول الناس كلامهم ونفائلكم مع من الاستفتاح وهو الاستنصار قوله

انما نزلت في  
الانبياء والذين  
اتبعواهم  
ولا ينافي الايام  
بالقرن بل هو واجب



والمشرب يروي بكسر الشين ويؤيدها قوله والمستفتح يروي فيكون المعنى كان  
عليهم ان يكونوا اول من آمن به لم يفهم به وبصفته وزمان بعثته حيث كانوا يستفتحون  
به على الذين كفروا ويشترون بقرية زمان بعثته وان روى بفتح الشين كان المعنى  
ولانهم كانوا اهل النظر في العلم بشانه والمبشرين بزمان في التوريه والابجيل كان الواو  
عليهم ان يؤمنوا به قبل ايمان سائر الناس به قوله واوّل كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع  
في قوله نعم ولا تكونوا هو خلاف الاصل الشايخ في مثله فان الاصل ان يكون الكفرة  
التي اضيف اليها الفعل مطابقة للموصوف بافعال نحو الزيدان افضل رجلاي والزيدون  
افضل رجالا والهندات افضل نسوة فالظاهر ان يقال في الآية اول ما فريه لكون الموصوف  
بافعل جمعا والبرء وان اجاز افراد النكرة التي اضيف اليها الفعل مطلقا كقوله ردة جهور  
النهيية واجاز بعضهم للطابقة وعدمها انشد الفراء واذا هم طموا فالائم طائم واذا  
هم جامعوا فشر جميعا فافرد في الاول وطاوي في الثاني لاجاب للمعنى عنه ولا يتناول المضاف  
اليه حتى يصير جمعا في المعنى حيث لم يجعل اول مضافا الى كافر حقيقة بل جملة مضافا  
الى اسم مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفريخ والفوج فباعتبار كونه جمعا في المعنى طابوا الموصوف  
وباعتبار كونه مفرد اللفظ وصف بالمفرد وهو لفظ كافر فلما حذف الموصوف اقيم صفته  
مقامه واجاب ثانيا بتناول الموصوف بان جعل المعنى لا يكره كل واحد منكم اول كما ان قوله  
كانا حلة معناه كحل واحد منا اذ لا يتصور ان يكون الجماعة حلة واحدة قوله  
فان قيل كيف هو ان المتقدم في الكفر وتقدمهم فيه يمنع في حقهم لانهم قد كفروا بكفر فرئيس  
وهو عليه الصلوة والسلام بمكة وبنو اسرائيل لكفروا به بعد ما قدم رسول الله صلى الله  
تعالى عليه وسلم المدينة ودعاهم الى الايمان وبعد ما سبقهم احد في الكفر لا يتصور تقدمهم  
فيه حتى يتصور النهي عنه فان العبد لا ينهي عما ليس بمقدور له فلا يقال للجمع بين  
النفضي او الضدي في محل واحد اجاب عنه المعتصم اولاً بان ما ذكرتم اذا كان المراد  
بصورة النهي معناه الحقيقة وليس كذلك بل المراد التعريض عليهم بانه كان يجب عليهم  
ان يكونوا اول من آمن به لم يفهم به وبصفته بذك جميع ذلك في التوريه والابجيل وثانيا  
بانا سلمنا ان المراد بها معناه الظاهر كذا لانهم ان المعنى لا تكونوا اول من كفروا من جملة من  
كفروا كائنا من كان بل المعنى لا تكونوا اول من كفروا من اهل الكتاب فانهم لما كانوا اول من كفروا  
من بني اسرائيل هو ان الاصل رعليه ولا ينافي ذلك ان يسبقهم كفرا رئيس في الكفر به وثالثا  
بان ذلك انما اراد اذا كان الضمير المجرور في به واجعا الى قوله ما تزلت ولا نه ذلك يجوز ان

ان يرجع الى قوله ما معكم والمعنى ولا تكونوا بسبب كفرهم بالقران اول من كفروا يحكم من التوريه  
والابجيل فان من كفر بالقران فقد كفر بما يصدق به وبطابقه ورابعاً باننا سلمنا ان الضمير المجرور  
راجع الى ما تزلت لكم الكلام يحول على حذف المضاف بقية المقام والتقدير لا تكونوا مثل  
اول ما فريه وهم مشركو العرب اي انتم تعرفونه بذكره في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه  
من المشركين الذين لا كتاب لهم قوله اول افعل الى انفقوا على ان لفظ اول افعل التفضيل  
الانهم اخلفوني ما خذوه على ثلثة اقوال الاول ان كل واحد من فائه وعينه واوول ذلك  
لم يستعمل منه فعل استشفالا لاجتماع الواو وان وقد ذهب سيبويه الى هذا القول  
والثاني انه افعل من وال موزن الاوسط يقال وال اليه يتل والاي لجاه والموتل المجهز  
واصله او ال على وزن افعل ثم خففت الهزة الثانية بان ابدل عنها واو وادغمت الاولى  
فيها فصارت اول وهذا الطرب ليس بقياس في تخفيف الهزة بل القياس فيه ان تلقى  
حركة الهزة على الواو الساكنة قبلها وتحذف الهزة لكنهم شبهوه بمقولة فان  
اصله مقرونة فخففت الهزة بابدالها واو وادغام الواو في الواو وهذا مذهب  
الكوفيين والقول الثالث انه افعل من ال يوول اذ ارجع واصله اول بهز زينة الاولى  
زائدة لبناء التفضيل والثانية فائه ثم قلب بان ردت الفاء الى موضع العين وقد  
العين عليها فصارت اول على وزن افعل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب  
والادغام والمختار من هذه الاقوال هو القول الذي ذهب اليه سيبويه ولذلك  
اختاره للمعنى حيث قال اول افعل لا فعل له ثم ذكر القولي الاخير به بقوله وقيل  
قوله ولا تستبدلوا بالايمان باياتنا حفظ الدينايعة بالايات ما في التوريه والابجيل  
من بيان صفته رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونفحة ولام يكن محتمل الاشتراء  
على معناه الاصل لان الاشتراء في الاصل عبارة عن بذل الثمن لتحصيل ما يطلب  
من الاعيان فوجب ان يكون كل واحد من الموضعيه ما لا يتقوما وهو هنا ليس بشئ  
منها ما لا فضلا عن ان يكون متقوما فان ما بذلوه واعرضوا عنه وهو الايمان بالايات  
ليس بماله وكذا ما حصلوه من حفظ الدين من الرياسة والجاه واقبال الخلق  
فلا يكون لفظ الاشتراء مستوعلا في معناه الحقيقة فيكون من قبيل الاستعارة  
حيث شبه بذل ما في ايديهم من الايمان بالايات والاعراض عنه بمحصله لا حظوظ  
الدنيا باشتراء البيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيه ما تم استعارة لفظ الاشتراء  
للاستبدال المذكور استعارة اصلية ثم اشتق من الاشتراء هذا المعنى المجازي

اول ما فريه  
الضمير المجرور



لفظ ولا تستروا فكان استقارة بتعبية بعضه ولا تستبدلوا وايضا قد شبهت  
 حفظ الايمان بالتمسك فاطلق عليها اللفظ الثمن استقارة اصلية لوجود معنى الموضعية  
 فيها كما في الثمن الا ان اطلاق اللفظ الثمن على الخطوط الدينية تشبيها لها بالثمن في وجود  
 وجود معنى الموضعية فيها لا يستلزم كونها حيث هو يتوكل ببدلها الى تحصيل ما  
 هو المقصود كما هو شأن الثمن لان تشبيها شيئا بشيء لا يقتضي ان يكون الشبه في  
 حكم الشبه به من جميع الوجوه حتى يقال كيف يصح ان يكون المراد بالثمن القليل حفظ  
 الايمان انها ليست بغير بدلوها التحصيل الايمان بالايات بل الامر بالعكس فانهم  
 بذلوا في ابدانهم من الايمان بها التحصيل تلك الخطوط فلذلك دخلت الباء على الايات  
 التي هي الوسيلة لتحصيل مقصودهم فان حق الباء ان تدخل على الثمن لان فعل الاشتراء  
 انما يتعدى بنفسه الى المقصود للحصول ويتعدى الى البذل الموضع عنه بالباء تحقها ان  
 تدخل على الثمن فدخلت ههنا على الايات فهي المتقينة لان تكون بمنزلة الثمن فكيف يلازم  
 الخطوط الدينية بالثمن القليل مع انها هي المقصود للحصول بالنسبة اليهم دون البذل  
 المفروض عنه وجعل الايمان بالايات بمنزلة ما حصل في ابدانهم باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم  
 عليه من حيث كونهم عقلاء متفكرين متمكنين من النظر والاستدلال وقد نصب لهم  
 دلائل واضحة مؤيدة الى الايمان بها وقد رتب المصنف لفظ الايمان في قوله تعالى ولا تستروا  
 بايات حيث قال ولا تستبدلوا بالايمان بها اذ لا معنى للنهن عن الاستبدال بنفس الايات  
 تلك الخطوط اذ لا قدرة لهم على التصرف في نفس الايات وانما هو عن استبدال  
 الخطوط المذكورة بالايمان بالايات والاتباع لها لما قيل من انه كان لهم رياسة في قومهم  
 ورسومهم وهذا يانهم فحازوا والها عزهم على تقدير اتباعهم رسول الله صلى الله عليه  
 عليه وسلم واياهم بالايات وقيل لما كانت سفلة اليهود وجها لهم يعطون لجارهم  
 من ذروهم وفارهم ويهدون اليهم الهدايا ويوشونهم الرشا على تحريفهم الكلام وتحويلهم  
 ما صعب عليهم من الشرايع وكان ملوكهم يذرون عليهم مواله ليكنوا الحق وعرفوه  
 فخافوا ان تغتربهم تلك المأكلة والعوائد على تقدير الايمان بالايات ولا يتابع لها فقال  
 تعالى واياي فانقون اي تني خافوا في امر الايمان بالايات لا ما يفوتكم من تلك المأكلة  
 ووصف تلك المأكلة بالقليلة لان الدنيا كلها بالنسبة الى ثواب الآخرة قليلة جدا  
 فانها من قبيل نسبة المتناهية الى غير المتناهية ثم تلك المأكلة كانت في غاية القلة  
 بالنسبة الى الدنيا والقليل جدا من القليل جدا الى نسبة له الى الكثير الغير المتناهية قوله

وانما عمن الذين استروا  
 في عقود الامانة والمقصود  
 بالثمن الذي يشانه ان يكون  
 في الايات التي هي حقها  
 ان يشانه في التناقص  
 لا بالبرهان فوجب  
 انما انما انما انما  
 جعلوا ما هو المقصود  
 وسيلة والوسيلة مقصود  
 ابو اسعد

قوله ولما كانت الآية السابقة هي قوله تعالى يا بني اسرائيل الى قوله واياي فارهبون  
 طراد بالآية الثانية قوله وانما عمن الذين استروا الى قوله واياي فانقون ومقصود المصنف من  
 هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الآية الاولى قوله فارهبون وفاصلة الآية الثانية  
 قوله فانقون وذكره وجهه الاول ان المذكور في الآية السابقة الامر بتذكير النعم والوفاء  
 بالعهد وتذكير النعمة ليس مقصود اصليا من التكليف بل هو كالمبادى بالنسبة الى المقصود  
 بالذات وهو الايمان واتباع الحق المذكور ومراعاة حق رعايته وهذا المقصود هو المذكور  
 في الآية الثانية فكان المذكور في الآية السابقة كالمبادى لما هو المذكور في الآية الثانية  
 فلذلك فصلت الآية الاولى بالوجهة التي هي مقدمة للتقوى لان المعارف من التقوى  
 في الشروع هو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل المعاصي وترك الطاعات حتى لا يصار  
 وحقيقة التقوى وحقه هو القوة عما يستغل سرح عن الحق والتمسك اليه بشراشره ولا  
 شك ان الوجهة والخوف مقدمة للتقوى المعارف عند اهل الشروع كما ان التقوى  
 بهذا المعنى مقدمة لحي التقوى المطلوب بقوله تعالى وانقوا الله حق تقاة فلذلك  
 اكد المأمور به بالآية الاولى بقوله واياي فارهبون واكد المأمور به بالآية الثانية  
 بقوله واياي فانقون والظاهر ان المصنف جعل التقوى اولا على ما هو المعارف  
 عند اهل الشروع حيث قال فانقون بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا الحقير  
 القليل وحمله ثانيا على التقوى الحقيقية حيث جعله منتهى السلوك قوله  
 ولان الخطاب به الى الآية السابقة هي قوله تعالى يا بني اسرائيل يا نعم العالم  
 والمقصد صريح في ان الخطاب فيه غير مختص بعلماء بني اسرائيل بل يقع عليهم ومقتضى  
 وهو ينافي ما مر من قوله مخاطب اهل العلم والكتاب منهم فانه يدل على ان الخطاب  
 في الآية السابقة خاص باهل العلم منهم الا ان يقال وجه جعل الخطاب عاما للعالم  
 والمقصد النظر الى عموم عنوان بني اسرائيل للفريقين وهو لا ينافي جعله خاصا بالعلماء  
 نظر الى لفظ مع في قوله لما معكم فان الكتاب الالهى انما هو مع اهل الكتاب  
 وعلمائهم لا في ابدى السفلة والجهلة الذين شانهم التقليد بعلمائهم فالخطاب الثاني  
 مختص بهم فيكون الخطاب الاول مختصا بهم ايضا ضرورة ان الخطاب في الآية  
 طائفة واحدة غاية ما في الباب انه غير عن طائفة العلماء بالعنوان المتناول  
 للفريقين فظهر ان تعليم الخطاب الاول للفريقين ههنا لا ينافي تخصيصه باهل العلم  
 والكتاب اولا قال الواجب وانما ذكر في الآية الاولى فارهبون وفي الآية الثانية

والايات التي هي حقها  
 ان يشانه في التناقص  
 لا بالبرهان فوجب  
 انما انما انما انما  
 جعلوا ما هو المقصود  
 وسيلة والوسيلة مقصود  
 ابو اسعد



فانقون لان الرهبة دون التقوى فحينما خاطب كافة عالمهم ومقدمهم وحزمهم على  
 ذكر نعمة التي يشتركون فيها امرهم بالرهبة التي هي من مبادئ التقوى وحينما خاطب العلماء  
 منهم وحزمهم على مراعاة آياته والتنبيه لما ياتي به اولو العزم من الرسل امرهم بالتقوى التي هي  
 منتهى الطاعة قوله عطف على ما قبله لعل الوجد في عدم تقبيح المعطوف عليه الاشارة  
 الى جواز عطفه على كل واحدة من الجمل الالهية المتقدمة الا ان الانسب ان يجعل مجموع  
 قوله ولا تلبسوا الحق الى قوله وانتم تعلمون معطوفا على مجموع قوله وآمنوا بما انزلت  
 الى قوله وآياتي فانقون لان قوله وآمنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلال وقوله  
 ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال فتناسبا من حيث ان الاول  
 متعلق بهداهتهم والثاني بهداية غيرهم ثم عطف على الفعل المجزوم بلا الناهية وقوله  
 وتكفوا الحق بمعنى ولا تكفوا الحق لان اضلال الغير طريقتان وذلك لان الغير ان كان  
 سعيه لاثبات الحق فاضلاله انما يكون بتشويش تلك الدلائل عليه بالشبهات الباطلة  
 وان كان لم يسعها فاضلاله انما يكون بكتمها واخفائها عنه حتى لا يصل اليها  
 ويستدل بها على الحق فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهى عن الطريق الاول  
 للاضلال وقوله وتكفوا الحق نهى عن الطريق الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلائل  
 قوله والتبس الخلط يقال لبس الحق بالباطل من باب ضرب اي خلط به وقد يلزم  
 جعل الشيء مشتبها بغيره كما في خلط الحق الذي انزل عليه التورية من صفات  
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونعوته الكريمة بالباطل الذي يكتبه اليهود بايديهم  
 من تعبير اوصافه ونعوته وقد لا يلزم اشتباه احدهما بالآخر كما في خلط الخليل بالجال  
 فانه اذا استعمل اللبس في مثل لبس الحق بالباطل يراى به لان معناه الاصل وهو  
 اشتباه احد المخلوطين بالآخر وعدم امتياز احدهما عن الآخر فقوله تفح ولا تلبسوا  
 بالباطل ان كان معناه لا تخلطوه به يكون الباء في قوله بالباطل صلة اي موصلة معدية  
 لفعل اللبس الى مفعوله بواسطة حرف الجر فتكون الاصل كما في قولك خلطت  
 الباء التي في الباطل ان كانت صلة مثلهما في قولك لبست الشيء بالشيء وخلطته به  
 كان المعنى ولا تكتبوا في التورية ما ليس منها فيخلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم  
 حتى لا يميز بين حقا وباطلكم وان كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت  
 بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا بباطلكم الذي تكتبونه قال الامام الرازي

يجب ان يميز الحق منها  
 من الباطل منها

استعمل في اصل معناه  
 والاصل في معنى  
 وهو خلط احد الشيئين بالآخر  
 لا يميز احدهما عن الآخر  
 في قولك خلطت الباء بالياء  
 بغيره فعل الاول يكون بالفتح  
 وعلى الثاني بالضم  
 واللبس الذي هو في كل واحد  
 ان يكون مستعملا في كل واحد  
 من المعنى وقد بين المصنف  
 معناه الآية على كل واحد  
 من الاحتمالين

الظاهر انها لا استعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على ذلك  
 وذلك لان النصوص الواردة في التورية والابحار في امر نبينا محمد صلى الله تعالى  
 عليه وسلم كانت نصوصا خفية تحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون  
 فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا  
 هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور ايضا في قوله تفح وجادوا  
 بالباطل ليدحضوا به الحق واختلافوا في المراد من قوله تفح ولا تلبسوا الحق بالباطل  
 فروى عن ابي عباس وغيره انهم قالوا معناه لا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب  
 بالباطل وهو التفسير والتبديل وقال ابو العباس فالت اليهود محمد عليه الصلوة  
 والسلام يبعثون ولكم الحق غيرنا فافاروه ببعثته حتى ويحكم بكونه مبعوثا  
 اليهم باطل وقال مجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام والكفر المفسود  
 اختاروا ما روى عن ابي عباس وقالوا المراد بلبس الحق بالباطل زيادتهم في التورية  
 ما ليس عندها وبكتمان الحق اخفاء بعض ما فيها او نقصه ونحوه او تحريفه وتبديله  
 الى خلاف ما هو عليه فيها قوله وجزم اي مجزوم بالعطف على الفعل المجزوم قبله  
 بلا الناهية كانه قيل ولا تكفوا الحق فهاهم عن كل واحد من الفعلين اي لا تفعلوا الا هذا  
 ولا هذا بخلاف ما اذا كان منصوبا باضمار ان في جواب النهي بعد الواو التي تقضي المعية  
 فان المتعقبات عنده هو الجمع بين فعلين كل واحد منهما مستقبلا بالفتح وجوب  
 الانتهاء عنه كانه قيل لا تجعلوا بين لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كما في قوله لا تشبه  
 من خلوه وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم ومعلوم ان مع ما في خبره  
 يكون في تاويل المصدر فلا بد من تاويل الفعل الذي قبلها بالمصدر ايضا فيكون من  
 قبيل عطف الاسم على الاسم والتقدير لا تكن منك لبس الحق بالباطل وكتمان الحق  
 وكذا الحال في نظائره والوجه الاول احسن لانه نهى عن كل واحد من الفعلين  
 على حدة واما الوجه الثاني فانه نهى عن الجمع ولا يلزم من النهي عن الجمع بين الشيئين  
 النهي عن كل واحد منهما على حدة الا بدليل خارجي فان النهي عن الجمع لا يدل على  
 جواز البعض بانفراده ولا على عدم جوازه وانما يعلم كل واحد منهما بدليل منفصل  
 اما في مشكلة السمكة فمن الطب فانه يدل على جواز البعض واما في الآية فمن الشروع  
 والعقل فانها تدل على عدم جواز شيئين معا الا انه وجه النهي الى الجمع بينهما مع تقرب  
 قبح كل واحد منهما مبالغة في النهي عليهم واظهار قبح افعالهم من كونهم جامعين

منه  
 في قوله لا تشبه  
 من خلوه وتأتي مثله  
 عار عليك اذا فعلت  
 عظيم ومعلوم ان مع  
 ما في خبره يكون في  
 تاويل المصدر فلا بد  
 من تاويل الفعل الذي  
 قبلها بالمصدر ايضا  
 فيكون من قبيل عطف  
 الاسم على الاسم والتقدير  
 لا تكن منك لبس الحق  
 بالباطل وكتمان الحق  
 وكذا الحال في نظائره  
 والوجه الاول احسن  
 لانه نهى عن كل واحد  
 من الفعلين على حدة  
 واما الوجه الثاني  
 فانه نهى عن الجمع  
 ولا يلزم من النهي  
 عن الجمع بين الشيئين  
 النهي عن كل واحد  
 منهما على حدة الا  
 بدليل خارجي فان  
 النهي عن الجمع لا  
 يدل على جواز البعض  
 بانفراده ولا على  
 عدم جوازه وانما  
 يعلم كل واحد منهما  
 بدليل منفصل اما  
 في مشكلة السمكة  
 فمن الطب فانه  
 يدل على جواز البعض  
 واما في الآية فمن  
 الشروع والعقل  
 فانها تدل على عدم  
 جواز شيئين معا  
 الا انه وجه النهي  
 الى الجمع بينهما  
 مع تقرب قبح كل  
 واحد منهما مبالغة  
 في النهي عليهم  
 واظهار قبح افعالهم  
 من كونهم جامعين



بين الفعلين اللذين كل واحد منهما مستقل بالفعل قوله كانتهم امرؤا بالايان وترك الضلال  
وهو الخ مرتبط بقوله عطف على ما قبله وإشارة الى ان جملة ولا تشتر والاية معطوفة  
على جملة قوله وامنوا الى قوله وايى فانقوت فاية محصل المجموع الاول هو الامر بتكميل  
نفوسهم بالايان واتباع الآيات وترك الضلال باختيار الرض اليسر والعوض  
القليل والمخطوط العاجلة الثانية على اتباع الآيات المؤدى الى السعادة الابدية  
ومحصل المجموع الثانى النهى عن اضلال من جمع دلائل الحق بالقدح فيها وتوحيشها  
وتلبسها عليها ومن لم يسمعها باخفاؤها عنه ومنعه عن الوصول اليها  
فلما تناسبا حسن عطف الثانى على الاول فانهم امرؤا بالايان واتباع الحق  
بقوله آمنوا بما انزلت الى قوله ولا تكونوا اول كاذبين وامرؤا بهترك الضلال بقوله  
ولا تشترؤا باياتي ثمنا قليلا ثم نزلوا عن الاضلال بطريق التلبس بقوله ولا تلبسوا  
الحق وبطريق اخفاء الحق بقوله وتكفوا الحق قوله او نصب عطف على قوله جزم قوله  
على ان الواو تلحق بكونها عطف مع وهذه الواو كحالتين والوجه تسميتان ايضا واو العرف  
لانها تعرف العطف عن اعراب العطف عليه او تصرف عن الجمع بينها قوله ويعضده  
اي ويقوت كونه منصوبا باضمار ان وكون النهى متوجها الى الجمع بينها انه وقع في  
مصحف ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وتكفون على انه حال من مزول ولا تلبسوا  
ولما ورد ان يقال ان المضارع المشبب اذا وقع حالا لا يجوز معه الواو دفعة بحمل الكلام  
على تقدير المبتدأ حيث قال اي وانتم تكفون حجة تكون للحال جملة اسمية فتصح  
معها الواو ووجه كونه عاضدا الى الحال ان شأنه ان يكون مقارنا لعامله وهذا  
هو معنى الجمع بينها قوله وفيه اشعار اي وفي نصبه باضمار ان وتوجيه النهى الى الجمع بينها  
اشعار بان استقبح اللبس انما هو لاجل ما يصح من كتمان الحق فان اللبس  
اذا تجرد عن كتمان الحق بان يكون لتحقيق الحق وابطال الباطل مثلا لا يكون قبيحا  
ووجه الاشعار ان واو الصرف افاد ان النهى متوجه الى ضم كتمان الحق الى اللبس  
فيكون المنهى عنه هو اللبس القيد بكونه معجوبا لكتمان الحق والنهى عن القيد  
يشعر بان العلة في كونه منهيها عنه هو القيد وكذا تقييد النهى عن اللبس بالحال  
يشعر بذلك لما ذكرنا بعينه فان الحال قيد للجملة السابقة فكون نهيم عما  
نزلوا عنه باعتبار كونهم مقتدين بضمون الحال الا ان المقصود من تقييد النهى بـ  
ليس افادة ان النهى عن اللبس ينتفي عند انتفاء القيد بل المقصود ان ينتفع عليهم

عليهم سوء فعلهم الذي هو تلج بيه امر به كل واحد منهما مستقل بالفتح وجوب الانتهاء  
في ورود النهي على الجمع بينهما بالغة في النهي عليهم قبيح انفعالهم وفي قراءة الجمع لا  
تقوت هذه المبالغة اذ قد ورد النهي على كل واحد منهما الا على الجمع بينهما فان قيل واو  
المعطف في القراءة بالجرم يعني معنى الجمع ايضا وجع المعطوف مع المعطوف عليه في  
حكم النهي معناه النهي عنهما جميعا قلنا نعم لكن المعنى في القراءة بالجرم جمع النهي  
وفي القراءة بالنصب نهي الجمع وبنيها فرق واضح قوله عالمي بانكم لا تسون  
كما تون اشارة الى ان قوله وانتم تعلمون جملة اسمية في محل النصب على انها  
حال وعاملها اما تلبوا او تكفوا وجعل المفعول المقدر لفعل العالم نفس حالهم  
وهو كونهم لا يسي كاعبي المزمعين من الفعلية السابقين ولو جعله  
نفس حالهم وقبحه معا بان قال عالمي بانكم لا تسون كما تون وبقيها لكان النهي  
اظهر في بيان القصود وهو زيادة تقيح حالهم فان ايراد الحال ليس لتقييد  
بل لزيادة تقيح حالهم كما يدل عليه قوله فانه اقيم وكأنه قصد ان العلم بغيره ليس  
الحق بالباطل وكتم في غايبة الظهور بحيث كل من علم ان حاله ليس الحق بالبطل  
وكتم علم بغير حاله بالضرورة فاستغنى بذكر علمهم بحالهم عن ذكر علمهم بغير ذلك  
لحال قوله بغير صلوة المسمي وزكوتهم يريد ان الام في الصلوة والزكوة والزا  
للمرء للتاريخ والعهود هو الحصة للقيمة من جنس الصلوة والزكوة المأمور بها  
في هذه الشريعة فان الآية نزلت في بني اسرائيل وهم كانوا اهل كتاب وكانوا  
يقبضون جنس الصلوة ويأتون جنس الزكوة الا انه تعالى لم يقيدهما فافلوا  
من الصلوة والزكوة فامرهم بصلوة المسمي وزكوتهم ولو كان المأمور به فعل  
جنس الصلوة والزكوة بان يكون الام فيها التعريف للجنس لكان الامر بها طلبا  
لتحصيل الماحصل ولا وجه فتعي كون الام فيها التعريف المراد واصل آتوا اذ ينوا  
بهم تبي على وزن اكرموا فقلت الثانية الفاعل كونها بعد هذه مفتوحة  
واستثقلت الضمة على الباء فحذفت فالتق ساكنان الياء والواو فحذفت الياء  
وحركت التاء بحركتها فوزنه افعا فحذف الام قوله امرهم بفروع الام  
حيث امرهم باقامة الصلوة والزكوة بعدما امرهم باصوله حيث امرهم بالايمان  
ونهاهم عن لبس الخن بالباطل وكتان دلائل النبوة وتمتلك الامام الشافعي  
رحمه الله تعالى بهذه الآية فيما ذهب اليه من ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع



وهو مذهب العراقيين وذهب عامة مشايخ ما وراء النهر رحمهم الله تعالى  
 الى انه غير مخاطب بالشوايع الفرعية واليه ذهب القاضي ابو زيد الدبوسي  
 وشيخ الاثني عشر الاسلام رحمهم الله تعالى وهو المختار عند المتأخرين من علماء  
 مذهبنا ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء  
 بعد الايمان وانما تظهر فائدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في دار الآخرة بتركها  
 بعد الايمان زائدة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الايمان والاعتقاد اذ لا يخفى لاجاز  
 تكليف الكفار بفروع الشوايع بحرى الآية على ظاهرها وهو تكليفهم باقامة الصلاة  
 المبرورة وابتاء الزكاة المبرورة بأسبابها وشروطها من نحو استراة العورة  
 والطهارة واستقبال القبلة في الصلاة واخلاص النية فيها ومن شرطها  
 تقديم الاسلام وفي وسوم ذلك ومن قال ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشوايع  
 يؤولون الآية ويقولون معناها اعتقدوا فرضية الصلاة والزكاة واقبلوا التكليف  
 بها وحمل الآية على هذا المعنى وان كان مخالفا لما يدل عليه ظاهر الآية لكونه يجوز الرد  
 عن الظاهر عند تقدير حملها على ظاهرها كما في هذه الآية فانه قد قام عندنا دليل  
 يدل على ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشوايع فتعذر حمل الآية على ظاهرها  
 فلذلك جعل الامر بالصلاة والزكاة مستقارا للامر بقبولها والاعتقاد بغيرها  
 لان القول بسبب للفعل عادة واطلاق اسم السبب على السبب واسم السبب  
 على السبب شايخ لغة ويجوز ان يقال في تاويل الآية المراد بالامر باقامة الصلاة  
 وابتاء الزكاة الامر بكونهم في حال يكون لصلوتهم وزكوتهم اعتبار بسبب  
 كونهم في تلك الحال سائما قيل كونوا في حال يكون صلوتهم وزكوتكم صلاة زكاة  
 في الحقيقة بسبب كونكم في تلك الحال وهي الايمان بجميع ما يجب الايمان به  
 فيكون الامر باقامتها امر بالايمان لان الامر بالشئ امر بالايتم ذلك الشئ  
 الآية قوله والزكاة من زكى الزرع اذ اعني بغيره ان اصلها من الزيادة وكل شئ  
 يزداد فهو يزكو وكذا قاله النابغة وما آخريته من دنياك نقص  
 وما قدمت عاد لك الزكاة بغير الزيادة قوله فان اخراجها يستحب  
 بركة في المال بيان لوجه تحية ما يخرج من المال للمالكين بايجاب الشرع  
 زكاة بمعنى ان المال المخرج لهم سمي زكاة لان اخراجه يزيد في المال الذي يخرج  
 هو منه من حيث انه يستحب فيه بركة ويزيد في نفس المالك فضيلة الكرم

امرهم بفروع الايمان بعد الامر  
 باسمه فيقول ان يكون الامر  
 اشياء مشروطة بالايمان  
 بالاول فلا يكون الآية  
 حجة على المتأخرين كونه  
 الكفار غير مخاطبين  
 بالفروع اجمعين

وكل واحد من البركة والفضيلة زائد على اصل المال قوله في جملتهم بينه على ان يكون  
 بالزكاة الصلاة على طريق تحية الكل باسم الجوز فانه قد يعبر عنها بالسجود والقيام  
 والتسليم ايضا بهذا الطريق ولما ورد ان يقال على تقدير ان يكون المراد من الزكاة  
 الصلاة يكون المعنى صلوات الصلوات فيلزم التكرار لانه قد امر بالصلاة او لا بقوله  
 واقموا الصلاة اشار الى جوابه بقوله اي في جماعتهم يعني ان الامر الاول امر باقامة الصلاة  
 والثاني امر بفعلها في الجماعة فلا تكرر قوله احذر ان ينسب صلوته اليهود فانهم  
 كانوا يصليون ولا يركعون فيها فغير عن الصلاة بركتها المختص بصلاة المسلمين  
 غير ايضا لان على الايمان بصلاة المسلمين قال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله  
 رحمة واسعة في شرح التاويلات في الآية دلالة على وجوب اداء الصلوات  
 المكتوبات بالجماعة لان الزكاة مع الواكبين يكمن في حال المشاركة مع الواكبين  
 في الزكاة فتكون اقامة الصلاة بالجماعة مأمورا بها والامر المطلق للوجوب  
 واجاب عنه السعد التفتازاني بانهم كانوا يصليون وحدا فامر وان يصليوا  
 مع النبي واصحابه بالجماعة للنسج عما نوا عليه من عادة قرا لا نفراد فيكفي في ذلك كونها  
 سنة مؤكدة يمنع من الاعتقاد بتركها ويقابل على الاصرار به قوله لما يترجمهم  
 الشارع صلة لقوله والانقياد وليس للتعليل فيكون المراد من الامر بالزكاة  
 هو الامر بالخضوع وحن الانقياد لحكم الله تعالى وترك الاستكبار ومنه  
 كون الزكاة بمعنى الخضوع قوله تعالى والذين امنوا يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة  
 وهم راكعون ومنه قول الاضبط السعد لا تذلل الضعيف ملك ان تترك برما  
 والدمر قدره قوله لا تذلل من الاذلال وملك بمعنى لعلك وفيه رغبة للضعيف  
 قوله تعالى تأمرون الناس بالبر تقرير مع توبيخ وتحيب من حالهم وهو ان  
 يأمر الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفي الحواشي السعدية التقرير عندهم  
 يقال للحل على الاقار والالهاء اليه وللحقيق والتشيت وكلاهما مناسب مهنوا في  
 قوله تعالى وانت قلت للناس اتخذوني وايتي القريب بالبر الاول حيث حمله  
 على ان يقرانه لم يقل ذلك وفي قوله تعالى هل ثوبت الكفار عما كانوا يفعلون تقرير  
 بالمعنى الثاني فانه تحقيق للحكم وتشيت له اي قد يجوزوا على ما فعلوا فقولته  
 تأمرون الناس بالبر ان حمل على التقرير بالمعنى الاول يكون المقصود من حالهم  
 على الاقاروا فاعملوا التوبيخ على ذلك الفعل والتحيب من تجاسرهم عليه فان

كلاهما في قوله  
 وقيل

الامر بالصلاة  
 في الجملة  
 لا يقتضي  
 الايمان  
 بالبر  
 والامر  
 بالزكاة  
 لا يقتضي  
 الايمان  
 بالبر  
 والامر  
 بالبر  
 لا يقتضي  
 الايمان  
 بالبر



كقولهم تفعلون وانتم تعلمون قوله افلا تعلمون فمع صنيعكم على ان يكون تعلم الفعل بمفعول  
 مراد الا انه حذف مفعوله للايجاز اعتمادا على وجود القرينة العينة له قوله اولاً  
 عقل لكم بينه على ان ينزل الفعل منزلة اللازم فيكون المقصد الى نفس الفعل مع قطع  
 النظر عن تعلقه بالمفعول والرهزة فيه لا تكاد على عدم جوارحه على مقتضى العقل وكثيراً  
 ما يجتمع الهمزة مع الفاء والواو ثم نحو افلا تعلمون واو لا يعلمون وانتم اذا ما وقع والفتحة  
 ياتي عن اجتماعهما لان الهمزة تقتضي صدر الكلام وحين حرف العطف ان يكون في  
 اول الجملة المعطوفة قال صاحب الكشاف ان الهمزة اجتمعت معها بناء على ان تدخل  
 الهمزة بحذف والفعل الواقع بعد الفاء والواو ثم معطوف على ذلك المحذوف  
 فيقدر ههنا تعلمون فلا تعلمون وتقدر بقوله افلم يروا اعوا فلم يروا وقوله والعقل  
 في الاصل مصدر بمعنى الجس والنع الشديد ومنه عقل البعير يعقله عقلاً وهو ان  
 يشع مستدق ساقه مع ذراعه فيشد بها جميعاً في وسط الذراع بجبل وذلك  
 الجبل يسمى عقلاً ثم نقل الى معنى الادراك لما فيه من معنى الجس ثم نقل الى سببه  
 وهو القوة التي بها يدرك النفس فقلت استعماله في القوة المذكورة فصار حقيقة  
 عرفية قوله والآية ناعية اي مخبرة ومظاهرة سوء صميمه ونجس نفسه وهو مفعول  
 قوله ناعية يقال فلان ينع على فلان ذنوبه اي يظهرها ويسترها فان من وعظ غير معتد  
 ان الامر القلائ معروف بنحو ان يتك به وهو يتجنبه ولا يتوض به اما كاذب في دعوى  
 انه معروف واما خبيث النفس والامر ما هو معروف في نفس الامر ليس بكاذب في  
 دعوى انه معروف فلما تجنب عنه ناعية انه خبيث النفس ومثله لا يقبل قوله  
 ولا يسمع وعظه كما لا يقبل قول الكاذب قوله وان فعله فعل الجاهل بالشروع ناظر الى  
 ان يكون مفعول قوله افلا تعلمون محذوفاً وقوله او لا يحق الخالي عن العقل ناظر الى ان  
 ينزل منزلة اللازم قوله فان الجامع بينهما اي بين العلم بالشروع وفضيلة العقل ياتي  
 شكيمته عما فائدة ذلك الواعظ وهو علة كون فعله فعل من كان فاقداً لاحد الامر بين  
 العلم بالشروع والتخلي بالعقل والشكيم في الاصل هي العبد المعترضة في ثم الغريب  
 وابعاء الشكيمه مثل لعدم الانقياد لما دعي اليه قوله والمراد بها اي بالآية لما احتجبت  
 المندعة بهذه الآية وقوله تفعلون تفعلون ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط  
 فيه يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدل بريئاً عن الفسوق والعصية اجاب عنه  
 بان ليس المراد بالآية منع الفاسق عن الوعظ حتى يكون حجة لكم بل المراد بها حشوا الواعظ

اي قوله على ان ينع على فلان ذنوبه اي يظهرها ويسترها فان من وعظ غير معتد ان الامر القلائ معروف بنحو ان يتك به وهو يتجنبه ولا يتوض به اما كاذب في دعوى انه معروف واما خبيث النفس والامر ما هو معروف في نفس الامر ليس بكاذب في دعوى انه معروف فلما تجنب عنه ناعية انه خبيث النفس ومثله لا يقبل قوله ولا يسمع وعظه كما لا يقبل قول الكاذب قوله وان فعله فعل الجاهل بالشروع ناظر الى ان يكون مفعول قوله افلا تعلمون محذوفاً وقوله او لا يحق الخالي عن العقل ناظر الى ان ينزل منزلة اللازم قوله فان الجامع بينهما اي بين العلم بالشروع وفضيلة العقل ياتي شكيمته عما فائدة ذلك الواعظ وهو علة كون فعله فعل من كان فاقداً لاحد الامر بين العلم بالشروع والتخلي بالعقل والشكيم في الاصل هي العبد المعترضة في ثم الغريب وابعاء الشكيمه مثل لعدم الانقياد لما دعي اليه قوله والمراد بها اي بالآية لما احتجبت المندعة بهذه الآية وقوله تفعلون تفعلون ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط فيه يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدل بريئاً عن الفسوق والعصية اجاب عنه بان ليس المراد بالآية منع الفاسق عن الوعظ حتى يكون حجة لكم بل المراد بها حشوا الواعظ

كقول

كقولهم تفعلون وانتم تعلمون قوله افلا تعلمون فمع صنيعكم على ان يكون تعلم الفعل بمفعول  
 مراد الا انه حذف مفعوله للايجاز اعتمادا على وجود القرينة العينة له قوله اولاً  
 عقل لكم بينه على ان ينزل الفعل منزلة اللازم فيكون المقصد الى نفس الفعل مع قطع  
 النظر عن تعلقه بالمفعول والرهزة فيه لا تكاد على عدم جوارحه على مقتضى العقل وكثيراً  
 ما يجتمع الهمزة مع الفاء والواو ثم نحو افلا تعلمون واو لا يعلمون وانتم اذا ما وقع والفتحة  
 ياتي عن اجتماعهما لان الهمزة تقتضي صدر الكلام وحين حرف العطف ان يكون في  
 اول الجملة المعطوفة قال صاحب الكشاف ان الهمزة اجتمعت معها بناء على ان تدخل  
 الهمزة بحذف والفعل الواقع بعد الفاء والواو ثم معطوف على ذلك المحذوف  
 فيقدر ههنا تعلمون فلا تعلمون وتقدر بقوله افلم يروا اعوا فلم يروا وقوله والعقل  
 في الاصل مصدر بمعنى الجس والنع الشديد ومنه عقل البعير يعقله عقلاً وهو ان  
 يشع مستدق ساقه مع ذراعه فيشد بها جميعاً في وسط الذراع بجبل وذلك  
 الجبل يسمى عقلاً ثم نقل الى معنى الادراك لما فيه من معنى الجس ثم نقل الى سببه  
 وهو القوة التي بها يدرك النفس فقلت استعماله في القوة المذكورة فصار حقيقة  
 عرفية قوله والآية ناعية اي مخبرة ومظاهرة سوء صميمه ونجس نفسه وهو مفعول  
 قوله ناعية يقال فلان ينع على فلان ذنوبه اي يظهرها ويسترها فان من وعظ غير معتد  
 ان الامر القلائ معروف بنحو ان يتك به وهو يتجنبه ولا يتوض به اما كاذب في دعوى  
 انه معروف واما خبيث النفس والامر ما هو معروف في نفس الامر ليس بكاذب في  
 دعوى انه معروف فلما تجنب عنه ناعية انه خبيث النفس ومثله لا يقبل قوله  
 ولا يسمع وعظه كما لا يقبل قول الكاذب قوله وان فعله فعل الجاهل بالشروع ناظر الى  
 ان يكون مفعول قوله افلا تعلمون محذوفاً وقوله او لا يحق الخالي عن العقل ناظر الى ان  
 ينزل منزلة اللازم قوله فان الجامع بينهما اي بين العلم بالشروع وفضيلة العقل ياتي  
 شكيمته عما فائدة ذلك الواعظ وهو علة كون فعله فعل من كان فاقداً لاحد الامر بين  
 العلم بالشروع والتخلي بالعقل والشكيم في الاصل هي العبد المعترضة في ثم الغريب  
 وابعاء الشكيمه مثل لعدم الانقياد لما دعي اليه قوله والمراد بها اي بالآية لما احتجبت  
 المندعة بهذه الآية وقوله تفعلون تفعلون ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط  
 فيه يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدل بريئاً عن الفسوق والعصية اجاب عنه  
 بان ليس المراد بالآية منع الفاسق عن الوعظ حتى يكون حجة لكم بل المراد بها حشوا الواعظ

اي قوله على ان ينع على فلان ذنوبه اي يظهرها ويسترها فان من وعظ غير معتد ان الامر القلائ معروف بنحو ان يتك به وهو يتجنبه ولا يتوض به اما كاذب في دعوى انه معروف واما خبيث النفس والامر ما هو معروف في نفس الامر ليس بكاذب في دعوى انه معروف فلما تجنب عنه ناعية انه خبيث النفس ومثله لا يقبل قوله ولا يسمع وعظه كما لا يقبل قول الكاذب قوله وان فعله فعل الجاهل بالشروع ناظر الى ان يكون مفعول قوله افلا تعلمون محذوفاً وقوله او لا يحق الخالي عن العقل ناظر الى ان ينزل منزلة اللازم قوله فان الجامع بينهما اي بين العلم بالشروع وفضيلة العقل ياتي شكيمته عما فائدة ذلك الواعظ وهو علة كون فعله فعل من كان فاقداً لاحد الامر بين العلم بالشروع والتخلي بالعقل والشكيم في الاصل هي العبد المعترضة في ثم الغريب وابعاء الشكيمه مثل لعدم الانقياد لما دعي اليه قوله والمراد بها اي بالآية لما احتجبت المندعة بهذه الآية وقوله تفعلون تفعلون ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط فيه يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدل بريئاً عن الفسوق والعصية اجاب عنه بان ليس المراد بالآية منع الفاسق عن الوعظ حتى يكون حجة لكم بل المراد بها حشوا الواعظ

عطف على قوله  
 صنيعكم  
 قوله



على ان يترك نفسه اولاً عن الذنوب حتى يستقيم ثم يقوم غيره فان الواعظ من الموعوظ  
يجري مجرى المظلة من الظل ومن الحال ان يمتدح المظلة ويستوى ظلها فلازم في الآية  
راجع الى ارتكاب الواعظ ما نهى عنه لا عن نصه عن المنكر فان المكلف مأثور بشيئين  
احدهما ترك المعصية والاخرى نهى الغير عن ارتكابها والاضلال باحد التكليفين  
لا يقتضي الاخلال بالآخر فان قيل حزمة الانكار لا بد ان تدخل على المنكر ومجرد امر الناس  
بالبر طاعة فلا يكون منكراً وبيان النفس فقط وان كان منكراً الا انه لا يصح ان  
يكون المراد بالمنكر في هذا المقام مجرد نسيان النفس والا كان ذكراً للناس  
بالترخايل من الفائدة اذ لا يدخل في الانكار اصلاً وان كان المنكر مجموع الامر به لزم  
ان يكون الامر بالبر وهو طاعة جزئية من المنكر ولا وجه له وان كان المنكر نسيان  
لنفس بشرط انقضاء بالامر بالبر ورد ان يقال نسيان النفس منكراً مطلقاً وليس  
انقضاء بالامر بالبر شرطاً لكونه منكراً اقلنا نسيان النفس وان كان منكراً مطلقاً  
الا ان نسيانها حال كون الناس واعظاً لغيره اقبل واشد في المنكرية فتعلق الانكار  
بنسيانها حال الوعظ لغيره لكون نسيانها في تلك الحال اقبل قوله متصلاً بما  
قبله يعني انه من جملة التكليف المتعلقة بين اسرائيل وربه قوله من قال ان الخطابية  
بقوله نعم واستعينوا ام المؤمنين وان الخطابات المتعلقة بين اسرائيل  
قد انتهت في الآية السابقة فهذا الخطاب منفصل عن الخطابات المتعلقة  
بهم حيث رجع الى خطاب النبي فامرهم ان يستعينوا على نيل ما يطلبونه  
من رضا الله تعالى والفوز بجنته بالصبر على مشاهد دينهم وبالصلاة التي تنور  
وتقطع تعلق النفس بما سوى الله تعالى من الزخارف الدنيوية والمخوضات الحسنة  
واما قالوا ذلك استبعاداً لان يؤثر بالاستعانة بالصبر والصلاة من ينكرها  
ولم يتدبر بها ولم يرض اكثر المستعبرين بهذا القول بناء على ان طرف الخطاب  
عن بني اسرائيل الى غيرهم بوجوب تفكيك النظم من غير ضرورة تدعو اليه فان قول  
ذلك القائل كيف يؤمرون بالصبر والصلاة مع انهم منكرون لها فالحجج عليه  
انا لان لم انهم ينكرونها رأساً وذلك لان كل احد يعلم ان الصبر على ما يجب الصبر  
عليه حسن وان الصلاة التي هي تواضع للحق واشتغال بذكر الله تعالى تستلزم النفس  
عن الدنيا ولها الاختلاف في الكيفية فان كيفية صلاة اليهود تختلف كيفية  
صلاة المسلمين واذا كان الأمر به هو الاستعانة بطلوع الصبر والصلاة لله

النفس  
الصبر حبس  
على شئ تاركه  
مطلوب  
استعينوا  
في دفع الكثرة وجلب النافع  
فلا اختصار للتعب بالصبر  
وهو حبس النفس على ما يكره  
وقد استعان بالصبر  
لقد تم تكليفهم بشئ  
الترام على لم يبالفها  
ابن كمال

الذي لا ينكر ونهازال الاشكال المذكور وعلى هذا نقول في وجوب ارتباط الامر بها بالثبات  
انه نوع الامر بالايان وبترك الضلال والاضلال وبالترام الشرايع التي اصابها  
لصلاة والزكاة وكان ذلك شافاً عليهم لما فيه من ترك الراسات والاعراض عن المال  
وللجاء لا يحرم علاج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلاة والنج والنجاة  
الظفر بالمطلوب والفرج اخلاء الغم قوله على حواجكم اشارة الى ان السمعان  
عليه محذوف وان حذوفه للنعيم ليعم جميع ما يحتاج اليه الانسان في الدنيا والآخرة  
واهم حواجهم ان يوفق لاجل ما يكلف به من التخلي بالعبادات والتخلي عن الشهوات  
الحرة قوله توكلوا جاز ان يكون حالاً من فاعل استعينوا اي متوكلي على الله تعالى  
وجاز ان يكون مفعولاً للانتظار والباء في قوله بانتظار الاستعانة او اللاب  
قوله بالصوم عطف على قوله بانتظار فسر الصبر او لا بانتظار الظفر بالمطلوب  
وانتظار الفرج من الغم في حبس النفس على الطاعات وعن الخائفات وثابتاً بالصوم  
لان الصائم صابر عن الطعام والشراب ولجاء ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن  
والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا من حيث انه يتكسر به نفس فتدب  
لقبول الحق واتباعه فاذا انقضت اليه الصلاة استند القلب بانوار معرفة الله تعالى  
فيزول عنه شوق المال والجاه ويكون جل حمة تحصيل مرضاة الله تعالى وقوله والتوسل  
بحرور معطوف على احد المذكورين في تفصيل الصبر وهما انتظار النج والفرج والصوم  
اي استعينوا على حواجكم بالصبر المفتوح باحد المذكورين وبالتوسل بالصلاة فانها  
اذا انقضت الى الصبر المذكور استند القلب على ابلغ وجه وتصفو النفس عن  
كدورات التعلق بما سوى الله تعالى في الصبر والصلاة معالجة مرض القلب اي معالجة  
قوله وحرف الملا فيهما اي في الطهارة وفي ستر العورة فان صرف المال الى ما يوزل  
الجاسة والحديث عن ثوبه وبدنه والى ما يستعورنه عبادة ماله وما سواه  
اما قلبية كالتشوق واخلاص النية وحبس الخواطر والافكار على مناجاة الرب  
تعالى والمجاهدة في مرافعة الشيطان او بدنية كالعبادات البدنية واستقبال  
الكعبة والعكوف اي الاحتباس في موضع الناجاة بنية العبادة فاشجار مجرى  
الاغتكاف وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين وهما  
الاكل ولجاء قوله حواجكم بانتظار بقوله استعينوا اي استعينوا على  
حواجكم بما ذكره حجة قبابو انتم الى تحصيل حواجكم والى جبر نقصان مصائبكم قوله

السابقة



اذا حزن امرأه اذا اصابه ونزل به هم وتغم فزع الى الصلوة اي القاء اليها والفرج للحماء  
 ويجوز ان يراد بها الدعاء لما وصفه الصلوة المستعان بها كونهها جامعة لانواع  
 العبادات ظهر ان المراد بها الصلوة الشرعية ثم ذكر انه يجوز ان يراد بها معانها  
 اللغوية وهو الدعاء كما ذهب اليه قوم فمعنى الآية استعينوا بالصبر على احد المعنيين  
 وبالله تعالى الى الدعاء والابتهال الى الله تعالى في كسر النفس وتلينها وتصفيها  
 عن الكدورات وتوثير القلب بانوار معرفة الله تعالى ومحبة ليسهل لها الخافي  
 عن الدنيا ولذاتها والانتقاد لامر الله تعالى وحكمه قوله تعالى **تق** وانها اي الاستعانة بها  
 او الصلوة او حيلة ما امروا بها وزوا عنها يعني ان غيرها فيها ثلثة اوجه الاول  
 ان يرجع الى الاستعانة بالدول عليها بقوله واستعينوا والثاني ان يرجع الى الصلوة  
 والثالث ان يرجع الى جميع الامور التي امر بها بنو اسرائيل وزوا عنها من قوله تعالى  
 اذكروا نهيي الى القول واستعينوا ثم ذكر ان غيرها فيها على تقدير رجوعه الى الصلوة  
 وحدها مع ان السحان به امر ان الصبر والصلوة كان تخصيصها بردة الصبر  
 اعظم شأنها ولذلك عظم رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها حيث جعل  
 المحافظة عليها اخر ما وصي به الله تعالى وقائه وكان يقول الصلوة وما ملكت  
 ايمانكم وجعل يقولها وما يقبض عنها **سنة** قوله واستعينوا بالصبر وبان الصبر  
 من حيث اشتغالها على الصبر على فروج الطاعات القلبية والبدنية والمالية  
 كما مر فان ما فيها من بذل المال لتحصيل الطهور وما يستتر به عورته جار مجرى  
 الزكوة وما فيها من القيام بموضع المناجاة جار مجرى الاعتكاف والتوجه فيها  
 الى الكعبة جار مجرى الحج وذكر الله تعالى وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم جار مجرى اظهار الشهادتين  
 الايمان والمجاهدة في مدافعة الشيطان بجسده المنفرد على العبادة وحينئذ لا خطر  
 والافكار على مناجاة رب العالمين جارية مجرى الجهاد والامساك عن الاطعمة  
 جار مجرى الصوم وفيها ما ليس في شئ من العبادات الاخر من وجوب **الغزاة**  
 واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك فلكونها مستحقة للصبر على  
 هذه الامور خصت بارجاع الصبر اليها فقط ولم يقل وانها قوله اي الخشوع  
 في الصحاح الجنب المطمئن من الارض في رمل والاخبار الخشوع يقال اخبت الله  
 انتهى وقيل الاخبار النطاش وهو الفل الحسنى والميل الى الارض المطمئنة  
 والتدليل يقال طامن طهر اي اماله وسفله والخشوع له وانقياد معنوي وفي

الاصل في الخشوع  
 على احد المعنيين  
 استعانة بالدول  
 او الصلوة  
 او جميع الامور  
 التي امر بها بنو  
 اسرائيل

الخشوع  
 لم يقع في  
 الاخبار  
 الخشوع  
 في الصحاح  
 الجنب المطمئن  
 من الارض في رمل

وفي التيسير للشرح في اللغة التدليل عن خشية وخشوع اي نظام قوله ولذلك ان يكون  
 اخباتا ونظاما والخشوع لينا وانقيادا قوله اي يتوقعون لقاء الله وينيل ما عنده اي  
 من الكرامة والثواب للرجوع الى الله تعالى والوصول اليه حقيقة متمتعاً بملاقاة  
 الرب تعالى او لا على ملاقاته ما عنده من الثواب وجعل الظن بمعنى التوقع والطعن اذا قطع  
 باللقاء بالمعنى المذكور فانه وان علم انه لا بد من الرجوع مطلقاً لكن من ابره يعلم ما يجتنب به عمل  
 حتى يعلم لقاء كرامته وثوابه فلا بد من تحمله على التوقع ولا بد على هذا التقدير من تقدير  
 عامل ينصب قوله وانهم اليه راجعون لان المراد به رجوعهم الى المحشر بعد الموت  
 والبعث وهو متيقن به عند الخاشعين وليس يتوقع محض فلا وجه لجعله  
 معولا لقوله بظنون بمعنى يتوقعون بل يقدر مثل يعلمون او يتيقنون على طريقة علمتها  
 تبنا وما باردا اي وسقيتها ما باردا وحملها ثانياً على ملاقاته توقف العرض  
 والحساب وحمل الرجوع اليه تقى على رجوعهم الى اجزائه اياهم على اعمالهم فقوله  
 يحشرون الى الله اي الى موقف حساب فلما حمل ملاقاته تقى على ملاقاته موقف  
 الحساب حمل الظن على اليقين حيث قال او يتيقنون لان ملاقاته المحشر وموقف  
 الحساب امر متيقن به عند الخاشعين لان من لا يجزم بلقاء موقف الحساب  
 والجزاء لا يكون جازماً بيوم القيمة وهو كفر والكفر لا يتصور من الخاشع لانه تقى  
 ذكره على طريق المدح له ولا وجه لمدح الكافر فلا بد ان يكون الظن مستعاراً  
 لليقين على تقدير ان يكون المراد بلقاء الله تقى لقاء موقف الحساب والجزاء  
 قوله وسكان الظن لما شابه العلم اليقيني لوجه استعمال الظن بمعنى اليقين مع ان الظن  
 هو الاعتقاد الراجح الذي يحتمل النقيض واليقين هو الاعتقاد الراجح الذي لا يحتمل  
 النقيض فانها لما تشابهت من حيث ان كل واحد منهما اعتقاد راجح مع ان يستعار  
 كل واحد منهما للآخر بحسب اقتضاء المقام فاستعمل لفظ الظن ههنا لليقين لكون  
 ملاقاته موقف العرض والجزاء امر متيقناً به الا انه عبر عن اليقين بلفظ الظن للدلالة  
 على انهم لا يأمنون عن ملاقاته موقف الحساب والرجوع الى جزاء ربهم في كل حال  
 من حيث ان الظن فيه معنى التوقع قوله متيقن الظن حال من ضمير التكلم في  
 قوله فارسلته فيكون زمان الاستيقان ما مضى كزمان ارسال الانبياء عبرت  
 الاستيقان بلفظ اسم الفاعل الذي يعنى الحال على حكاية الحال الماضية فكانت  
 اضافته لفظية لكونها من اضافة استعمال اسم الفاعل الى معموله وهو الظن المؤذن

الخشوع  
 انهم لا يأمنون  
 عن ملاقاته  
 موقف الحساب  
 والرجوع الى  
 جزاء ربهم  
 في كل حال  
 من حيث ان  
 الظن فيه  
 معنى التوقع  
 قوله متيقن  
 الظن حال من  
 ضمير التكلم  
 في قوله  
 فارسلته  
 فيكون زمان  
 الاستيقان  
 ما مضى  
 كزمان  
 ارسال  
 الانبياء  
 عبرت  
 الاستيقان  
 بلفظ اسم  
 الفاعل الذي  
 يعنى الحال  
 على حكاية  
 الحال  
 الماضية  
 فكانت  
 اضافته  
 لفظية  
 لكونها من  
 اضافة  
 استعمال  
 اسم  
 الفاعل  
 الى  
 معموله  
 وهو  
 الظن  
 المؤذن



لجنة التوقيع والاستشهاد في ان الظن فيه بعض العلم والظاهر ان خبر المفعول في ارسلة  
راجع الى السهم والشراسيفه جمع شرسوف وهي اطراف الاضلاع التي تشرف على  
وقوله جائف اي نافذ الى الجواب قوله وانما لم تنقل عليهم اي لم تنقل الامور المذكورة  
من الاستعانة بها او الصلوة او جملة ما خلف به بنو اسرائيل على الخاشعين للقلعة  
مشقتها وتعبها عليهم فان مشقة ما اتوا به من الطاعات اكثر مشقة مما اتوا به  
غيرهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا في مقابلتها ما يستحق لاجله مشاقها لم تنقل  
هي عليهم حيث فعلوها بآتم رغبة ووخور نشاط قال الامام فان قيل انما كانت  
ثقبلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب  
الخاشعين اقل من ثوابهم وذلك باطل قلنا ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب  
الكثر مما يلحق الخاشع بل انهم كون ثوابهم اكثر وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل  
عند صلوة جوارحه وقلمه وسمع وبصر ولا يفعل عن تدبر ما يأتي به من الذكر  
وعن التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يتخل من حسنة وغم واذا ذكر الوعد  
فخل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالتقل عليه بفعل الصلوة اعظم وانما المراد  
بقوله وانها لتقبل على من لم يخشع انه من حيث انه لا يعتقد في فعلها ثوابا  
ولا في تركها عقابا يصعب عليه فعلها لان الاشتغال بالافاندة فيه يتقل على الطبع  
واما الخاشع فلما اعتقد في فعله اعظم النافع وفي تركها اعظم المضار لم يتقل  
عليه ذلك لا يعتقد في فعله من الفوز بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم  
ومثاله انه اذا قيل للربض كل هذا الداء المرق فان اعتقد ان له فيه شفاء سهل عليه  
ذلك وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه ومن اجل ان الله عز وجل  
يسهل على من اعتقد فيه نفعا عظيما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
حببت الى الطبيب والناس جعلت قوة عينية في الصلوة فانه عليه الصلوة  
والسلام كان بعد غيرها من الاعمال الدنياوية تعباً وكان يترجم في الصلوة  
لما فيها من مناجات الرب فقد كان يكثر حاجته يتورم قدما وقرّة العاتب  
برودتها كنهها من عن السور والفرج قوله كثر للتاكيد وذلك لان الخطاب  
في الموضوع متوجه الى الاولاد الموجودين في زمان رسول الله صلى الله تعالى  
عليه وسلم وانما المراد بالنعمة المذكورة فيها هي النعمة الواصلة اليهم سواء كانت مختصة  
بهم او عامة شاملة لجميع البشر وان المقصود من وضعها بقوله التي انعمت عليكم الخاتمة

استمال قلوبهم وحلهم على ادا وشكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوحيدهم بنسب ان  
نعم الله تعالى عليهم وتركهم شكرها وهذا المقصود يقتضي الترضي لوصولها اليهم مع  
قطع النظر عن حصولها لغيرهم كما مر فتكون الفائدة في اعادة الامر بتذكير التاكيد مع  
تخصيص ما هو اجل النعم الواصلة اليهم بالتذكير وهو نعمة تفصيل آياتهم على اهل زمانهم  
فان فضيلة الآيات نعمة عظيمة في حق الاولاد فقوله اجل النعم خصوصا اشارة الى ان  
عطف قوله وان فضلناكم على العالمين على قوله نعمتي التي انعمت عليكم من قبيل عطف  
الخاص على العام تنبيها على شرف الخاص فالنعم اذكروا نعمتي عليكم وخاصة تفصيل آياتكم  
على العالمين قوله وربطه بالجزع عطف على قوله للتاكيد اي كونه لاجل توكيد ما ذكر قبله  
وليكون مزيدا وتوطئة لذكر نعمة تفصيلهم على العالمين ولربط تذكير النعم المذكورة بالوعيد  
الشديد المدلول عليه بقوله وان تقوا ربنا الآتية فان الوعيد بما في ذلك اليوم من العذاب  
والعذاب اشده من الوعيد المدلول عليه بقوله وآياتي فارهبون وبقوله وآياتي فانقون  
وربط تذكير تلك النعم بالوعيد المذكور تخويفا لئلا يغفل عن تلك النعم ولا يتجفوا عنها  
وجوز ان يكون قوله وربطه على لفظ الفضل الماضي معطوفا على قوله كونه بل هو الظاهر  
قوله اي عالمي زمانهم اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل في حق من وجد في زمان  
نزول هذه الآية اني فضلتكم على العالمين مع ان العالم اسم لجميع ما يعلم به وجود الصانع  
من الوجودات وتفضيلهم على العالمين بهذا المعنى يستلزم كونهم مفضلين  
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى اصحابه وامته التي قال تعالى حقهم كنتم خير  
امة اخرجت للناس ومن المعلوم بالضرورة انهم ليسوا مفضلين عليهم وتوحيدهم  
بالجواب ان المفضل على العالمين حقيقة واصالة هو اباد الموجودين في زمان  
نزول هذه الآية وهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلوة والسلام وبعد قبل  
ان يفتر واشريعة موسى والحكم عليهم بازمهم مفضلون على العالمين انما يستلزم  
فضايلهم على اهل زمانهم لا على من سيوجد بعدهم لان العالم اسم للوجود وحين وجد  
بعدهم من الصحابة والتابعين لهم من هذه الآية ليسوا موجودين في زمان نسبة  
المفضل اليهم فلا يستلزم مفهوم العالمين فلا يلزم من تفضيل آياتهم الذين كانوا  
في عصر موسى وبعد قبل ان يفتر وتفضيلهم على من سيوجد بعدهم من هذه الآية  
قوله ما نخرم الله منكم بقوله تفضيل آياتهم قوله مقسطين اي عاد لهم قوله  
واستدل به اي بقوله نعمتي وان فضلناكم على العالمين على تفضيل البشر على الملكت



من حيث ان الملائكة ملأ على زمان بنى اسرائيل ووجه ضعف هذا الاستدلال  
ما ذكره الامام من ان مفهوم العالمى وان كان عاما متساويا لجميع ما يتبعه عالم الكون  
العالمى جمعا مرقبا باللام الاستقرائية ولزم منه كون بنى اسرائيل مفضلين على  
جميع ما يتبعه عالم الان فى الفضل المدلول عليه بقوله فضلكم مطاوع لا بدل الا على حقيقة  
الفضل وما هيته والمطاع يكفى في تحققة تحقق فرد ما من افراد الماهية مفهوم الآية  
كون بنى اسرائيل مفضلين على العالمى باسرها في وجه ما من وجه الفضل  
ولا يلزم منه كونهم مفضلين على جميع ما يتبعه عالم فى جميع وجوه الفضل لحوار  
اللطائف كونهم افضل من غيرهم في امر ويكون غيرهم افضل منهم في بعض ذلك الامر فقولهم  
وانى فضلكم على العالمى لا يدل على كون بنى اسرائيل مفضلين على الملائكة من جميع  
الوجوه وان دل على كونهم افضل منهم من وجه ومذهبنا ان خواصهم كدم كالا بنى  
عليهم الصلوة والسلام افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام  
المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة قوله ما فيه من الحساب والعباد  
يعنى ان يوم القيمة لا يتقوى الا بالقوى لا يقع في يوم القيمة وانما  
يقع في هذا اليوم وليست منفعولاه على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لا تنقضي وانما  
يتبقى ما يحصل في ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلا بد من تقدير مضاف  
اي حساب يوم او عذاب يوم او نحو ذلك فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه  
مقامه اعرابا بغيره فصار قوله يوما منصوبا على انه مفعول به وقوله تنقضي لا تجزى  
نفس عن نفس شيئا في محل نصب على انه صفة لقوله يوما محذوف العائد تقديره  
لا تجزى نفس فيه وكذا الجمل التي عطف عليها ولا تقبل منها شفاعته فيه ولا يرحم  
منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه لما ذكر الله تعالى انه فضاهم بان جعلهم اولاد الآيات  
كان ذلك مظنة ان يتوهموا انهم اذا اختاروا الخطوط العاجلة والفتن القليل  
على الابان وانباء الايات يخلصهم ابائهم يوم القيمة فدفع الوهم المذكور بقوله  
وانقوا يوما الآية قوله شيئا مفعول به على ان يكون قوله تجزى بمعنى تقضى اي لا تقضى  
نفس عن غيرها ولا يؤدى شيئا من الحقوق الثانية على ذلك الغير يقال  
جرت عنه كذا اي قضت عنه وفي حديث ابي بردة بن نيار تجزى عنك ولا تجزى عن احد  
بعذك اي تقضى ثلاث الفناق الجذعة ما وجب عليك من الاضحية وبيان ما ذكره  
البخارى في صحيحه ان ابا بردة قال يا رسول الله انى تكفى شأى قبل الصلوة وغنت

والفقر بين العالمين  
افادل على نفس حقيقة  
والعالمى دل عليه  
تحققها في جميع  
فالعالم لفظ بوضع  
ما يصح له اللفظ بوضع  
واحد

وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واجبت ان يكون شأى اول ما يذبح في بيتي  
فدججتها وتقديتها بها قبل ان آتى الصلوة فقال يا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
شأى شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناقا جذعة هي احب الي من شأى  
افججنى عنى قال نعم ولا تجزى عن احد بعذك والعناق هي الانثى من ولد الغر والمذبح  
ما اتى عليه اكثر السنة لا تعلقها وان كان من الضأن يجوز ذبحه في الاضحية وان كان  
من الغر لا يجوز وكانت جذعة ابن نيار من الغر قوله او شيئا من الجراد فيكون  
نصبه على المصدر لى ويحتمل ان يكون انتصاب قوله شيئا على انه مفعول مطلق  
ويكون التقدير لا تقضى منها شيئا من القضاء فان قوله لا تجزى لما كان فعلا متعديا  
احتمل ان يكون شيئا مفعولا به وان يكون مفعولا مطلقا بخلاف تجزى من اجزاء عنه  
بالهزة بمعنى اغنى عنه فانه فعل لازم فلا ينصب المفعول به فعلى قراوة تجزى بالهزة  
يتعين ان يكون انتصاب شيئا على المصدرية قوله وابراده منكرا يو تنكير  
التعظيم للتعظيم فان كل واحد من الكلمات الثلاث تكرار وقعت في سياق  
التعظيم فلفظ الجراد والمجزى عنه والمعنى ان نفس من النفس لا تجزى شيئا  
من الجراد او شيئا من الحقوق عن نفس من النفس حتى يحصل القنوط والباس  
ام ولا مثالا وكذا الكلام في تنكير شفاعته وعدل فان المرء لا ينوب عنه غيره ف  
قضاء ما عليه من الحقوق يوم القيمة بل يقضى كل امر ما عليه من الحقوق ما اكتسبه  
في الدنيا من الحسنات ان وجدت والا بنان يتحمل سيئات من له الحق من قبله  
روى عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
رحم الله تعالى عبدا كان عنده لاجيد مظلمة في عرض او مال او جاه فاستحلها قبله  
ان يؤخذ منه وليس له دينار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذوا  
من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل سيئاتهم قوله ومن لم يجوز حذف  
العائد المجزور فان العائد المنصوب يجوز حذفه وهو شائع كثير الا ان منهم  
من لم يجوز حذفه العائد المجزور بناء على ان حذفه يستلزم حذف الجار ايضا  
للمنع ان يبقى الحرف الجار بعد حذف مجزوره فيؤدى الى كثرة الحذف وهو  
خلاف الاصل فالام يجوز حذفه محل الكلام على الاتساع وهو ان يحذف الطرف  
محرم المفعول به ويتعدى الفعل اليه بدون كلمة في كافي قوله ويوم شهدناه بيما  
وعامر والاصل شهدنا فيه وقولك آيتك اليوم وصليت اليوم اي في اليوم فلما جاز

والفقر بين العالمين  
افادل على نفس حقيقة  
والعالمى دل عليه  
تحققها في جميع  
فالعالم لفظ بوضع  
ما يصح له اللفظ بوضع  
واحد



حذف كلمة في مع الطرف اتع في العائد المجزور حيث حذف عنه الجار لكونه ظل فا  
وجعل الضير المجزور متصلا بالفعل فصار منصوبا ثم حذف على طريق حذف العائد  
المنصوب من جملة الصفة في قول الشاعر فادري اغترم ثناء وطول العهد  
ام مال اصابوا فان الاصل اصابوه فحذف العائد المنصوب فان جملة اصابوه في محل  
الرفع على انها صفة مال كما ان جملة لا تجزي نفس نفس شيئا صفة لقوله وما كان  
اصحابها لا تجزي فيه ثم صارت لا تجزي ثم لا تجزي وكان الشاعر قد خرج الى الشام  
فكتب الى بني عدي مرارا فلم يجي اليه جواب مكتوب فظلم هذه الابيات فارسلها اليهم  
وهي هذه الايبلغ ثنائيتي وقولي بني عدي فقد حن العتاب وسهل  
كان لي ذنب اليهم هم منه فاعترضهم غضاب كتبت اليهم كتيليرا ازا فلم يرجع الي  
لها جواب فادري اغترم ثناء وطول العهد ام مال اصابوا فمن يك لا يدوم  
لوصال وفيه حبي يترتب انقلاب فعهدي دائم وودي على حال اذا شربوا  
وعابوا قوله ابلغ وشك كل واحد منها امر للكتوب الذي ارسله الي بني عدي قوله بني عدي  
مفعول ابلغ وهم مبتدأ وغضاب خبره وخبره من الذنب وقوله فاعتبرهم مضارع  
منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب الاستفهام وهونته للسلب اي فاعلم انهم  
وخبرها راجع الى قوله كتبوا ثناء فاعل غير وهو تفاعل بمعنى تباعد من نأي بني  
اي بعد امله تناوؤ وقوله ومن يث شرط وجوابه قوله فعهدي دائم وقوله وفيه  
انقلاب جملة اسمية معطوفة على قوله لا يدوم لوصال وخبره راجع الى من وقرب  
بمعنى يتعد وموضع الاستشهاد قوله ام مال اصابوا من حيث ان العائد المنصوب  
حذف من الصفة فيه وانما قال ذلك لان الفخ في اكثر الناس بين الاخوان على الاخوان  
قوله من النفس الثانية العاصية فللعن ان النفس العاصية الماخوذة لتجازي  
على جرمها ان جاءت بشفاعته شافع لم تقبل منها شفاعته قوله او من الاولى على معنى  
ان تقبل من النفوس لو شفعت في حق النفس العاصية لا تقبل شفاعتها كما انها  
لا تؤذي عنها شيئا من الحقوق الواجبة عليها قوله والعدل الفذبة اي لا يؤخذ  
من العاصي فدية بخبرها من النار لانه لا يجدها في ذلك اليوم فكيف يقضى بها  
قال تعالى ولو ان للذين ظلموا في الارض جيعا ومثله معه لا فتدوا به من سوء العذاب  
يوم القيمة قوله وقيل البدل اي من يكون بدلا عن نفسه يخول عنه ليخفف من العذاب  
قال الامام ابو الليث ويقال لو جاءت بعدل نفسها رجلا مكانها لا يقبل منها وفي

وفي التفسير روي انه معطى كل مؤمن بهوديا او نصرانيا فيقال له هذا فداؤك  
من النار وفيه ايضا العدل بالفتح مثل الشيء من خلاف جنه وبالكسر مثل من  
جنه وقيل العدل بالفتح المساوي للشيء قيمة وقدره وان لم يكن من جنه وبالكسر  
المساوي له في جنه وخبره قوله والضير لما دل عليه النفس الثابتة يعني ان  
ضير الجميع في قوله تعالى ولا هم وان قيل انه راجع الى النفس المنكرة من حيث تناولها  
للقوس الكثيرة بسبب وقوعها في سياق النف الا انه لا وجه له لانه لفظ مفرد  
وتناول الجماعة على سبيل البدل فلا وجه لرجوع ضمير الجميع اليه بل الوجه ان  
يرجع الى النفوس المدلول عليها بالنفس الواردة في سياق النف فان تلك النفوس  
مذكورة بمعنى بدالة لفظ نفس المنكر الواقع في سياق النف عليها قوله وتذكره  
الجواب عما يقال لو عاد الضير الى النفوس المذكورة معن لكان المناسب ان يقال  
ولا هم ينصرون بتأنيث الضير واجاب عنه بان تذكر الضير مبتدأ على تناول  
النفوس بالعباد او الاناس وعدل عن الجملة الفعلية المعطوفة على اخواتها  
الى اسمية للدلالة على الدوام الوصف اي وهم لا ينصرون دائما ماداموا هم وفيه  
ايماء الى انه ينصرف غيرهم قوله والنصر اخق من المعونة لاختصاصه بدفع الضر  
والشدائد بخلاف المعونة فانها قد يكون لاقامة الصنائع والاعمال واعلم ان  
من الخلق الضير فتوجه عليه بسبب ثلاث شدايد وعقوبات فانما يخون غشا  
بان يذنب عنه اصدقاؤه وعشيرته باحد اربعة امور اما بان يقضوا ما عليه  
من نفس الحق ويؤدوه الى صاحب الحق او بان يلائمونه ويلاطفوه بوجوه  
الضراعة وصنوف الشفاعة والمنة او بان يعطوا فداءه وعدله فينقذوه  
من الاسر والجس فان لم ينفع شئ ومن هذه الثلاثة تمكوا بنصر الاخلاء  
والاعوان وتخلصهم اياه بالقوة والغلبة فذكر الله تعالى في هذه الآية هذه الامور  
الاربعة على هذا الترتيب واخبر ان شيئا منها لا يخلصه عما توجه اليه من الشدايد  
قطعا لاجرائهم وادهاها بالطهر وهذه الاربعة انما يتحقق من جهة غير  
من عليه الحق وقد تخلص المجرم بمقوم من الحق وتجاوزه عما عليه واعتاقه  
تجانا وقد اخبر الله تعالى في آية اخرى انه لا يفقران بشرك فاقطع الكفار  
اقناطا كليتا قوله وقد تمكنت المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة لاهل  
الكبار ووجه التمسك ان شفاعته في قوله ولا تقبل منها شفاعته نكرة في سياق النف

مما ذكره من ان النفس







قوله في قوله تعالى  
 يا موسى اني قد جعلك  
 نبياً في قومك فمن انزل  
 اليك الكتاب فقل يا قوم  
 اني قد جعلت لكم  
 آياتي في كل شئ  
 فاستنبطوا حكمة  
 ما في ذلك لعل  
 تتقون

موسى هو فرعون يوسف عليها الصلوة والسلام او غيرهما اشار المصنف الى ان  
 انه غيره بدليل تقاير اسمها وتباعد ما بينهما من الزمان فان فرعون يوسف كان اسمه  
 ريان بن الوليد واسم فرعون موسى مصعب بن ريان او وليد بن مصعب وروى  
 عن وهب انه قال فرعون يوسف هو فرعون موسى لقول موسى ولقد جاءكم  
 يوسف من قبل بالبينات ثم قال وهذا غير صحيح اذ كان بي دخول يوسف مصر  
 ان دخلها موسى اكثر من اربع مائة سنة الا ان يصح ان فرعون موسى قد عجز اكثر  
 من اربع مائة سنة كما ذكره يحيى السنة في معالم التنزيل حيث قال وفرعون هو الوليد  
 مصعب بن ريان وكان من القبط لامن العاقلة وعجز اكثر من اربع مائة سنة  
 يسومونكم جملة حالته من قوله ال فرعون اي حال كونهم ساءت العذاب وجوز كونها  
 جملة متنافعة تجرد الاخبار بذلك فيكون كناية حال ما فيه وضربكم مفعول  
 اول يسومون وسوء العذاب مفعول الثاني لان سام يتعدى الى مفعولين  
 كاعطى ومعناه اولاه كذا او الزمة آياه او كلفه آياه قوله ينفونكم اصله ينفون  
 لكم سوء العذاب اي يطلبونه لكم فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه وفي الصحاح  
 بغيره الشئ طلبته وبغيره الشئ اي طلبته لك يقال ساء خفاى بغير  
 ذلا وهو انا واولاه ظلمنا اي جمل الظالم جميعا يلبس ويعرب منه واصل السوم الذهاب  
 في طلب الشئ فهو لفظ موضوع لغير مركب الذهاب والابتغاء فاجرى مجرى ذهاب  
 فقبل سام الابل فهي سائمة اذ اذهبت في المرعى فلم يتعد الى المفعول وتارة  
 اجرى مجرى الابتغاء فقبل سميت الابل في المرعى اي طلبتها فيه وسمة كذا كما يقال  
 بغيره كذا بغيره طلبت كذا قوله افظعه اي اشده واشنع يقال قطع بالضم الامر  
 فطاعة فهو فظيع اي شديد شنيع جاوز المقدار في الشدة والشناعة وساء  
 يسوءه سوءا بالفتح وساءة تقيض سوءا وساء اليه تقيض اخن اليه  
 والاسم السوء بالضم وهو يتناول كل ما يسوء الانسان من آفة وداء والسوء  
 والسواء نحو الحسن والحسين وزنا وتقيض له معنى ولما كان العذاب كله  
 سببا وقبيحا فترس سوء العذاب بما هو افظع منه قوله وللملة حال ان جملة يسومونكم  
 حال من ضمير المخاطبة في حينها كقوله لان فيها اي في الجملة المذكورة ضمير كل واحد  
 من الضمير المذكور ومن ال فرعون فيصح كونها حالا منها جميعا قوله بيان ليسومونكم  
 اما بان تكون متنافعة لبيان كيفية سؤمهم لهم سوء العذاب كانه قيل كيف كان سوء

وذلك في جعله عذابا في سورة ابراهيم من قول ويذبحون بالواو اذ لم يجعل ثم بيانا بل جعل التذبيح كانه جنسا اخر لانه  
 اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة فان قيل اي شرف في جعله بيانا ههنا واعتبار الغاية ثم قلنا ان العذاب  
 سؤمهم العذاب فقبل يذبحون او بان يكون بدلان للجملة التي قبلها لقوله من تأتينا ولقد ارسلنا موسى باياتنا  
 تكلم بنا في ديارنا تجد حطبا جولا ونارا تاجعا فان ابدل فيه معنى البيان ولذلك ان اخرج قومك من الظلمات  
 ترك العاطف ههنا وعطف في سورة ابراهيم حيث قيل واذا قال موسى لقومه اذكو وانعمة الله عليكم اذا اجتمعتم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناكم  
 ويسميتهم ساءكم لانه لم يقصد بقوله ويذبحون ابناكم بيان كيفية سؤمهم العذاب حتى يجب ترك العاطف بل جعل قوله يسومونكم محولا على سائر طرق التذبيح  
 والتكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا اخر سوى سؤم العذاب فلما تذكر النعماء والبلاء وتذكر  
 ما كانا امر به متقابرا مع عطف احدهما على الآخر روي انه جعل بني اسرائيل خد ماله وصنفرهم في اعياله فصنف يبنون ل وصنف يذرعون وصنف يضربون اللهيب  
 وصنف يكتفون المبرز ونحو ذلك من الاعمال القذرة والتكاليف الشاقة في قوله يذبحون للتكثير كما يقال ففتحت الباب وفتحت الابواب وهذا يدل على  
 ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الواجب وتخصيص التذبيح دون الذبح تنبيه على كثرة ذلك منم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفعل وتكرار الان كثرة مثل  
 هذا الفعل انما يكون بكثرة المحل قوله ويسميتهم يستعملون من الحيوة والمعن يستبقونهم احياء ولا يقتلوه فان قيل لا يخفى ان ذبح النسيب من سوء  
 العذاب فما وجه كون استبقاء البنات منه مع انه سلامة ونعمة قلنا لان استبقاء البنات مع قتل الابناء ليس نعمة في حقهم لعدم تأديته الى التناكح وحسن المعاشرة بل  
 يؤدى الى الذل والهوان من الاسترقاق والاستسكان وتحويل المشاة العظام ولان بقاء البنات مما يشوق على الاباء سيما بعد ذبح النسيب فانهم يتحزنون ويفقون  
 بسبب ولادة البنات ولذلك قال تعالى واذا بشر احدكم بالانثى فظروها سوءا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما يشرب والبلاء المحنة انما تشير بذكركم  
 الى صنيع فرعون بهم والنعمة ان تشير به الى الانجاء واصل البلاء الاختيار والخير والنعمة انما تشير به الى الاختيار والنعمة انما تشير به الى الاختيار  
 يقال بلاء يبلوه بلاءا اجريا واختبروه وبلاء الله تعذب بلاءا وبلاءا ابتلاءا اي اختبروه ولما كان اختبار الله تعذب عبادة نارة بالمسار يستكبروا وتارة بالمضام  
 ليصبروا والاطلاق اسم البلاء الممنوع للاختبار على كل واحد من النعمة والمحنة اللتين هما المختبر بهما على طريق اطلاق لفظ المصدر على المفعول واطلاق اسم الاثر المطلوب

٢٩

قوله في قوله تعالى  
 يا موسى اني قد جعلك  
 نبياً في قومك فمن انزل  
 اليك الكتاب فقل يا قوم  
 اني قد جعلت لكم  
 آياتي في كل شئ  
 فاستنبطوا حكمة  
 ما في ذلك لعل  
 تتقون



على ما يتوكل به اليه لكونه مما يختبر به ويبيى قال تعالى وبلوناكم بالحسنات والسيئات  
لعلهم يقرعون وقال ويحكم بالشرو والخير فتنة فظهر ان كل واحد من المحنة والنجاة  
بلاء والواجب على العبد عند اصابته المحنة للصبر وعند اصابته النجاة الشكر قوله  
ويجوز ان يشار بذلك الى الجملة اي الجملة صنيعة ال فرعون وانجاء الله تعالى بني اسرائيل  
منهم وان يراد بالبلاء اصل معناه الذي هو الامتحان الحاصل بكل واحد منها ويجوز انها  
سماكة قيل وفي كل واحد منها بلاء وامتحان من ربكم قوله بتسليطهم عليكم هذا  
على تقدير ان يشار بذلك الى صنيعةهم ويراد بالبلاء المحنة قوله او يبعث موسى  
وتوفيقه لتخليصكم هذا على تقدير ان يشار بذلك الى الانجاء وان يراد بالبلاء النجاة  
قوله او يبعث اي بالتسليط والبعث معا وهذا على تقدير ان يشار بذلك الى مجموع  
الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الحاصل بهما الشايع بينهما قوله وفي الآية  
تنبيه على ان ما يصيب العبد من خير او شر اختار من الله تعالى هذا ظاهر على  
تقدير ان يكون الاشارة الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الشايع  
بينهما فانه تعالى لما خاطب بني اسرائيل بان ما اصابكم من الشر الذي هو صنيعة ال  
فرعون بكم ومن الخير الذي هو انجاء الله تعالى اياكم منهم بلاء وامتحان من ربكم  
امتنحى به شكركم على نعمة وصبركم على محنتهم فمن منتهى انما يصيب كل واحد من الخير  
والشر من قبيل الاختيار لا اله الا الله في العلة واما اذا كانت الاشارة  
الى الصنيع فقط واريد بالبلاء المحنة او الى الانجاء فقط واريد بالبلاء النجاة  
فانفهام المعنى المذكور من الآية فيه خفاء ولفظ المختبر به على صيغة اسم المفعول  
اي ليكون العبد الشاكر على المنار والصابر على المضار من خبر المختبر بكونه  
جامعا لاراس مكارم الاخلاق ورشها وهو الشكر والصبر قوله بسلوكم كما  
فيه على ان يكون البلاء في قوله تعالى فوقنا بكم البحر الاستعانة ببناء على تشبيه  
ذواتهم بالآلة فانهم كانوا يسكنون البحر وينفرك الماء عند سلوكهم فكان غا  
فرق بين ما يفرق بين الشئيين بما يتوسط بينهما فيكون الظرف لغوا والبلاء  
لاستعانة كانه قيل فلقنا البحر بكم كما يقال الاجسام بالسيف ونحوها  
قوله او بسبب انجاءكم على ان يكون البلاء السببية الباعثة بمنزلة اللام فيكون  
الظرف لغوا ايضا ويكون الضمير في بكم مفعولا لا بخلاف الوجه الاول فان الضمير  
المذكور يكون مفعولا به بواسطة الحرف كانه قيل فوقنا بكم ولجل انجاءكم

قوله

قوله او ملتب بكم على ان يكون البلاء للصاحبة ويكون الظرف مستقرا منصوبا  
على الحالية بمعنى فوقنا ملتب بكم كما في قول اي الطيب كان خيولنا كانت قريبا  
تستفي في خوفهم الخليب فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجاحم والريبا  
اي تدوسها ونحو رايوها وهي ملتبة بنا بصف خيلة بانها الفتى للرجل  
لا تفر من القتلى وانها كرام كانت تنقي الخليب وهو من اللبى القريب المهد  
بالخيل والعرب اغانت في البحار خاصة والتراب جمع تربية وهي عظام الصد  
والحقوت جمع تحف بالكسر والكون وهو العظم الذي فوق الدماغ والحجبة  
عظم الرأس المشتمل على الدماغ يقال داس الشيء برجله يدوسه دوسا اذا وطئه  
ومشي عليه قوله على بناء التكرير ليدل على تكرير المفعول وهو المالك المعروفة  
الاثنى عشر ولا سباط جمع سبط وهو ولد الولد والاسباط من بني اسرائيل  
كالقبائل من العرب وهم اولاد اولاد يعقوب وكان موسى قد خرج من مصر  
وكانوا ستمائة الف نفوس لانهم كانوا اثني عشر سبطا وكان كل سبط  
نحو الف وقليل خرج موسى في ستمائة الف وعشرين الف مقاتل لا يعدون  
اي العشرين لصفهم ولا ابن السنين لكبره وكانوا يوم دخلوا مصر مع يعقوب  
اثني عشر وسبعين انسانا ما بين رجل الى امرأة وعني ابن معود رضي الله  
عنه كان اصحاب موسى عليه الصلوة والسلام ستمائة الف وسبعين الف  
قوله اراد به فرعون وقومه جواب عما يقال ظاهر الآية يدل على ان الغراف  
انما تعلق بالفرعون دون نفسه مع انه قد كان من المرفقين اجاب عنه اولابا  
وان كان من المرفقين الا انه اقتصر على ذكر الة وبيان اغرافهم لكون اغرافهم معهم  
معلوما بطريق الاولوية لكونه اعنى من الة واطفى حتى بلغ في طغيانه الى ان  
ادعى الالهية والربوبية فكان اولى بالاغراف وثانيا بانه تعالى اراد بالفرعون  
شخصه ونفسه فان الال يستعمل بمعنى الشخص ايضا كما في قوله تعالى مما ترك  
الفرعون والاهرون يعني نفس موسى ونفس هرون وفي الصحاح ال الرجل  
اهله وعياله والة ايضا اتباعه والال ايضا الشخص فاستغنى ببيان اغراف  
شخصه عن بيان اغراف اتباعه قوله وانتم تنظرون ذلك الانجاء وتجاهدون  
بحسن ابصاركم فالجملة الاسمية حال من مفعول اخيناكم قوله او غير فهم  
واطباق البحر عليهم على ان يكون الجملة حالا من مفعول لغرفنا فانهم لما خرجوا من البحر

والاسباط جمع سبط وهو ولد الولد







بجزائه خبره وصرحنا راجع الى هذه الواقعة والوجه في كون المذكور مجزأة انه  
 عليه الصلوة والسلام كان اميالم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط اهل الكتاب ومع ذلك  
 قد اورد على اهل الكتاب من اخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من مطالعة الكتب السماوية  
 او من المخالطة باهلها قالوا اورد عليهم بها وذكرهم ما انهم به على ابارهم الاقدمين  
 علوا بذلك انه عليه الصلوة والسلام انما اخبر بها عن الوحي وانه صادق في  
 دعوى النبوة قوله **تت** واذ واعدنا موسى اربعين ليلة اي واذكروا الحادث  
 اذ واعدنا وهي النعمة الثالثة من النعم المفصلة المعطوفة على قوله **تت** نون  
 في قوله اذكروا اني قبل ان موسى اسم مركب من كلمتين بالعبرانية وهما موسى  
 بالشين المعجمة فهو الماد بل سارهم وشاهو الشجر ففرقة العرب فقالوا موسى  
 وقالوا انما سميت به لان امة جعلته في التابوت حيث خافت عليه من فرعون  
 والقتة في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون  
 فخرجت جوارى آسية امرأة فرعون يمسكين شيئا من اسبابهم فوجدت  
 التابوت فاختبته فسمي عليه الصلوة والسلام باسم الخمان الذي اصيب فيه وهو  
 الماد والشجر ووعد بتعدي الى منمولى في موسى مفعول الاول واربعين  
 مفعول الثاني فان قلت حق ظرف الزمان ان يكون انتصابه على الظرفية  
 فكيف انتصب على انه مفعول به اجيب بانه لا يجوز انتصابه على الظرفية  
 وهنا الفساد المعنى اذ ليس المعنى انه **تت** وعده في اربعين ليلة فلا بد  
 من كونه مفعولا به بتقدير المضاف والتقدير واعدناه انتضاء اربعين  
 ليلة لفساد المعنى اذ ليس المعنى انه **تت** وعده في اربعين ليلة فلا بد  
 من كونه مفعولا به بتقدير المضاف والتقدير واعدناه انتضاء اربعين  
 ليلة او تمام اربعين ليلة كما في قولهم اليوم اربعين يوما منذ خرج فلان  
 اي تمام اربعين حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله **تت**  
 واسئل القرية قال المفسرون ان الله **تت** لما اخي موسى وبني اسرائيل  
 واعرف فرعون وقومه ودخل بنو اسرائيل مصر ولم يكن لهم كتاب ولا شريعة  
 مرهدة فواعد الله **تت** موسى ان يؤتية الكتاب فيه بيان ما تاتونه وما يذرون  
 وامر ان يصوم ثلثين يوما فصامه وصلا ولم يطعم فيه شيئا لانها راوا لابل  
 فقبرت راحته فمد الى الحاد شجرة فصفها فاوحى الله **تت** اليها ما علمت ان

قال ابو العباس **تت** انما  
 لم يحدث حدنا في  
 ليلة حتى هبط  
 من الطور  
 منزه

انخلوف ثم الصيام اطيب عندي من ربح المسك وامر ان يصوم باعشرة  
 فتم ميعات ربه اربعين ليلة كذا في الوسيط فعمل هذه الرواية يكون المواعدة  
 في اول الامر على انتضاء ثلثين يوما لا يتاثر الكتاب ثم كانت اخر على انتضاء  
 اربعين يوما فقول **تت** وهذا اربعين ليلة مبنية على ما تقرر عليه الامر اخر قال الامام  
 قوله **تت** وهذا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر  
 على الاربعين وقوله في الاعراف واعدنا موسى ثلثين ليلة وانماها بعشر  
 يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلثين فكيف التوفيق بينهما ثم قال  
 اجاب الحسن البصري عنه فقال ليس المراد ان وعده كان ثلثين ليلة ثم بعد  
 ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله **تت** ثلثة ايام  
 في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة قوله **تت** وعبر عنها اي عن المدة المفروضة  
 لاعطاء التورية بالليالي ولم يقل اربعين يوما لان الليالي غرر الشهر وراى اولها  
 يقال غرة الشهر اي اوله لان شهر الرب معتبرة ونسطة برب القر وهو  
 كوكب ليلتي فاوّل الشهر الليلة الاولى منه والايام تتبع لها وقيل لان الظلمة سابقة  
 على النور فهي الاصل ويؤيده قوله **تت** وآية ام الليل **تت** من النهار حيث جعل الليل  
 اصلا والنهار امرا خارجا عنه يشهد تارة وينسخ عنه اخرى وقول ابو عمر واذ وعدنا  
 بغير الف لان المواعدة تكون من اثنين والله **تت** منفره بالوعد لا يشاركه  
 موسى فيه فلا يستقيم صيغة المفاعلة ههنا واكثر القراءة فرتوا واعدنا من المواعدة  
 بناء على اقامة ملكان من موسى عليه الصلوة والسلام من القبول والنجى  
 للميقاة الى الطور مخريا لانجاز ما وعده الله **تت** له من الوحي وابتداء الكتاب  
 مقام الوعد منه فصار ما وقع منهما كما لو اعد الواقع من اثنين وايضا  
 فان المفاعلة قد تقع من الواحد نحو سافرت وطاردت الفعل فعلى هذا تكون  
 القراءة ثانيا بمعنى واحد والمشهور ان اتخذوا فعل من الاخذ واصله او اتخذ  
 به عزيم او لمها عزة وصل والثانية فاد الكلمة فاجتمعت عزيمان ثابتهما  
 ساكنة بعد كسوة فوجب قلبها ياء فوقت الياء قيل تاء الافتعال فابعدت  
 تاء وادغمت في تاء الافتعال كما في اشترى اليس وقيل هو افتعل من  
 اتخذ يتخذ وهو غير مشهور وهو يتعدى الى مفعولين وثانيتها في الآية محذوف  
 وهو الهاء ومعبود اقول من بعد موسى او مضمين اي انطلاقة الى الطور والظاهر

الكنيات الوقت  
 لتفعل

قال ابو العباس **تت** انما  
 لم يحدث حدنا في  
 ليلة حتى هبط  
 من الطور  
 منزه



ان كلمة اوفيه بمعنى الواو العاطفة التفسيرية لان كونها على اصل معناها يقتضي ان يكون  
رجوع الضمير الى موسى بدون تقدير المضاف ولا يظهر له وجه بل الظاهر انه على تقدير  
رجوع الضمير الى موسى لابد من تقدير المضاف نعم لو جعل ضمير بعده راجعا الى الوعد  
لما احتيج الى تقدير المضاف الا انه المصنف جعله راجعا الى موسى اشعارا به الحاجة الى  
تقدير المضاف <sup>ح</sup> قوله تعالى وانتم ظالمون بجملة حالية من فاعل اتخذتم واصل الظلم  
وضع الشك في غير موضعه وانما وصفهم بالظلم بعبادة العجل واتخاذهم آياه الهالا لان  
ذلك من وضع للعبادة الالهية في غير موضعها فان قيل كيف يجوز الجمع العظيم من العقلاء  
ان يكون العجل المتخذ من الخلق اله السموات والارض مستحقا للعبادة مع انه مما  
يعلم فساد بالبدية وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون  
شبهة في قلب احد من العقلاء في كونه اله ولا سيما ان القوم قد شاهدوا قبل  
ذلك من المعجزات الباهرة القريبة من حد اللجاء في الدلالة على الصانع القادر  
على كل شئ وعلى صدق موسى عليه الصلوة والسلام في جميع ما ادعاه واخبر به  
فع قوة هذه الدلالة كيف يذهب الوهم الى ان يكون الجسم المصنوع اله ونهاية  
ما يمكن ان يكون محلا لهذا التجوز البعيد من العقل والاتفاق الباطل انهم لغاية  
جهلهم وبلادتهم ذهبوا من ذهب المجتمة وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام  
فلذلك اتخذوه الهام وعبودا وكانوا ظالمين بهذا الاتخاذ ثم قيل ان الذين عكفوا  
على عبادة العجل منهم ثمانية آلاف رجل وقيل كلهم عبوده الامرون مع اثني عشر  
الف رجل وهذا صحيح وقال الحسن البصري كلهم عبوده الامرون وحده روى  
انه لما جاء وقت ذهاب موسى الى الطور رجاءه جبرئيل عليها الصلوة والسلام  
على فرس يقال له فرس الخيوة لا تصيب شيئا الا جيتي ليذهب بموسى الى رب  
قواه السامري وكان رجلا صائفا قد اظهر الايمان بموسى عليه الصلوة والسلام  
على وجه النفاق وكان من قوم يعبدون البقر فلما رأى جبرئيل على ذلك  
الفرس ورأى موضع قدم الفرس يخترق في الحال قال ان لهذا شانا واخذ قبضة من فم  
حافر فرس جبرئيل بناء على انه الف في روعه انه اذا الف في شئ غيره وقدمه  
ان موسى قد خلف هرون في بني اسرائيل فقال لهم هرون قد تخلفتم اوزار امن  
زينة القوم اى حللهم فازهم كانوا قد استعاروا حلل كثيرة من قوم فرعون قبل  
خروجهم من مصر بيلة عرس لهم فاهلك الله تعالى فرعون وبقيت تلك الخرافة ابدى

بني اسرائيل فقال لهم هرون عليه الصلوة والسلام تطهروا منها فانها نجس فاوقد لها  
نارا وامرهم بقذف ما كان معهم فيها ففعلوا فاقبل السامري الى النار وقال يا بني  
اليه ماني يدى قال نعم وهو يظن انه حلى فقد فقه فيها فقال كم عجل جدار له  
خوار فصارت لك والعجل ولد البقر الى ان يكبر فقال السامري هذا الهكم وآله  
موسى فسمى اى فتركه ههنا وخرج يطلب واخفا طريقا اصابته فافتتوا به  
فدعاهم الى عبادة فعبدهوه قوله تعالى ثم عفونا عنكم حيث تبتم امتثالاً لقوله تعالى  
فقتلوا الباركة فاقتلوا انفسكم اى فليقتل بعضكم لبعض الذي هو بمنزلة  
نفس فانقادوا امر الله تعالى وصبروا على ان يقتل البرى منهم المجرم الى ان عفاه الله  
تعالى عنهم ومحي بذلك جمعة من قتل منهم شهيدا ومن بقي مكفرا عنه ذنوبه وقد  
وردت الآية على وجه الامتنان وتذكير النعمة على هؤلاء الذين كانوا في زمن نزولها  
مع ان العفو انما كان لابائهم لانه لو اهلك ابائهم المجرمون بالكلية وقتلوا جميعا لانقطع  
نسبهم فلا يولد هؤلاء منهم فلما عفاه الله تعالى عن الاباء تناسلت الابناء فكان ذلك  
نعمة عظيمة للابناء ايضا فصحة الامتنان بها عليهم وعفوا الله تعالى عنهم الذنوب  
عن العبيد والمراد بالعفو ههنا قبوله التوبة من عبدة العجل وامرهم برفع السيف  
عنهم بعد ما قتل منهم سبعون الفا والفقر والفقران التغطية والسروعة  
قريب من معنى العفو ولكن قد فرق بينهما بان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة  
فيجمع معهما واما الفقران فلا يكون مع العقوبة ولا يجتمعان قوله تعالى شكروا  
عفوه جعل كلمة لعل للتعليل ولذا فسرها بكى وقد سبق في تفسير قوله تعالى  
لعلكم تتقون ان المصنف لم يرض ان يكون لعل بمعنى كي التعليلية بناء على انه  
لم يثبت في اللغة فان جهور ائمة اللغة اقتصر في بيان معناها الحقيقية على الترتي  
والاشفاق وقالوا انها لتوقع امر فان كان نافعا فهو الترتي وان كان ضارا فهو  
الاشفاق مثال الترتي لعل زيدا يكمنى ومثال الاشفاق قوله تعالى لعلكم تهتدون  
ومنه قوله تعالى لعل الساعة قريب فان كلمة لعل فيه الاشفاق لقوله تعالى  
والذين امنوا مشفقون منها وكل واحد من الترتي والاشفاق يمنع وقوعه  
من هو علام الغيوب لان الامر المتوقع لابد ان يكون غير معلوم الوقوع فلذلك  
جعلها صاحب الكشف مجازا مستعلا في معنى الارادة حيث قال ارادة ان  
تشكروا النعمة في العفو عنكم ولم يرض المصنف جعلها مجازا عن مطلق الارادة



۷۵

२१०

من يكون قلبه متعبا طفت الحزن  
 على الكل ومن عطف الخاص على العام  
 او من قبل التجرية لان التوراة مستكنة  
 على النسي الفلوق تجرد فواضها الصفة  
 كما الهافيه اسوة



فان كان التنازع عدم  
وهو لا ينافي التميز  
بالاشكال المختلفة  
منها

وعدم تناسبها وتلاوها فانها اذا لم تكن متناسبة متلازمة نصير كان بعضها  
تقوت بعضها **قوله** ويميز بعضه اي بعض اجزاء كل واحد منكم عن البعض الآخر  
بصور وهيئات مختلفة فان قلت ما يعنى قوله ويميز بعضه عن بعض بالاشكال  
المختلفة بعد قوله برتيا من التفاوت اجيب بان معنى التنازع عدم التناسب  
فان الاعضاء اذا لم يناسب بعضها بعضا صار كان بعضها يفوت بعضها  
ولا يلايه مثلا الرأس والبدن مناسبان وان كان لاحدهما صورة ومقدار  
غيره الاخر حتى لو كان الرأس في غاية الكبر والبدن في غاية الصغر لم يتبا  
سبا ومعنى التميز التفرق فاليد متميزة عن الرجل لكن ملازمة لها من حيث  
الصغر والكبر والغلظة والرقه **قوله** تع اعطى كل شئ خلقه اي اعطى كل شئ  
صورته وشكله الذي يناسب المنفعة المخطوطة به ومقصود المصنف بهذا الكلام  
الاشارة الى ان الباري يعترف في مفهومه مع الخلق البهيمية والقيمية واصل التميز  
خلوص الشئ عن غيره اما على سبيل التفصيص والتخلص عنه او على سبيل الانشاء  
منه فعلى التفصيص **قوله** برئ فلان من مرضه والبايع من عيوب مبيعه وضاب  
الدين من دينه ومنه استبرأ الجارية فانه ارادة تفصيصها من ما من غشها  
ان كان قد غشها احد من قبل وعلى سبيل الانشاء **قوله** برأ الله الخلق اي  
انشأه واخرجه من العدم الى الوجود **قوله** آو قوبوا فاقتلوا عطف على قوله  
فاغزووا هذا على تقدير ان لا يكون توبتهم نفس قتل انفسهم بل يكون قتلها  
نعمة لتوبتهم ويكون توبتهم مجموع الندم على ما مضى من المعصية والعزم  
على ان لا يعودوا اليها ابدا وقتل انفسهم بعد تحقق الندم والعزم المذكورين  
فانه تع اوحى الى موسى ان توبة المرتد لا تتم الا بالقتل **قوله** بالجمع متعلق  
بقوله انما وهو ان يقتل الشخص نفسه قدم هذا الاحتمال وهو ان يؤمر كل  
واحد منهم بان يقتل نفسه حقيقة واورد عليه ان المفتوح اجمعا على انهم ما قتلوا  
انفسهم بايديهم ولو كانوا مأمورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك مع  
انه تع قال في حقهم فتابع عليكم اي فعلتم ما امرتم به فتجاوز عنكم الا ان  
يجعل قوله تع فاقتلوا انفسكم استعارة تبعية بان يشبه استسلامهم للقتل  
بقتل انفسهم بايديهم ثم يطلع اسم القتل على الاستسلام المذكور على الاستعارة  
الاصولية ثم يشق من القتل بمعنى الاستسلام قوله فاقتلوا انفسكم فتروا اليه

اليه الاستعارة المتبصرة في الماخذ فيكون المأمور به في حقهم استسلامهم للقتل  
غيرهم اياهم **قوله** او قطع الشراوات عطف على النسخ فيكون قتل انفسهم ايضا مجازا  
عن تلبسها وجعلها تابعة منقادة للعقل والشرع وافناء شربوها ومخالفة هواها  
فانه قد يقال قتل فلان نفسه اذا افنى شهوته وذلك هو ما في الدنيا طلبها لما عند  
تفت من الكرامة والزلفى ومنه قول من قال قتل النفس احياؤها واحياؤها قتلها  
قال بعض الحكماء من لم يعذب نفسه لم ينقها ومن لم يقتلها لم يجبه **قوله** وقيل  
امروا ان يقتل بعضهم بعضا فلي هذا يكون القتل على حقيقته ويكون قوله انفسكم  
مبيها على التشبيه البليغ وادعاه كون المقتول نفس القاتل بناء على اتحادها  
في كنه من الاوصاف والاختلاف **قوله** فاقتلوا انفسكم معناه لم يقتل بعضهم  
بعضا **قوله** تع ولا تقتلوا انفسكم اي لا يقتل بعضكم بعضا ولا تملوا انفسكم  
اي اخوانكم من المؤمنين **قوله** تع فلو اعلى انفسكم اي لستم بمصنكم على بعض  
وقيل امر من لم يعبد الجمل ان يقتل العبد فلي هذا يكون قوله انفسكم على حقيقته  
ويكون قوله فاقتلوا بمعنى استسلموا للقتل بان يجعل استسلامهم للقتل قتلا منهم  
لانفسهم **قوله** روى ان الرجل يرى بعضه اي جزه يعنى ولده **قوله** وقربته  
ان كان بالنون يراد به الجار والمصاحب وان كان بالياء فظاهر **قوله** فلم يقدر المصنف  
اي لم يقدر ذلك الرجل ان يفضي ويفعل ما امر الله به من قتل المرتدين  
القاتلين والضيابة شبه حيازة تفضي وجه الارض فاداشتدت وتكاثفت  
لا يرى فيها الا الاشباح ومنعت عن تضيي الاشباح **قوله** وزلت التوبة اي قوله  
روى انه لما كثر القتل عاموسى وهرون وبكيا ونضرعا لما رايا كثرة الدماء  
وشدة الاصوات وتناقط السموات وقالوا ربنا هلك بنوا اسرائيل  
البقية البقية اي سلم البقية وارفع القتل عنهم نزلت التوبة وقيل لموسى ارفع  
السيف فاني قبلت التوبة منهم جميعا من قتل منهم ومن لم يقتل وجعلت  
القتل لهم شطوة وغفرت لمن بقي منهم فنودوا بذلك فتروا القتل **قوله**  
والقاء الاولى وهي ما في قوله فتوبوا للتبعية لان الظالم سبب لوجوب التوبة والا  
بها والفاء التي في قوله فاقتلوا انفسكم للتعقيب لان الفاعل على التقدير الاول فاعزوا  
على التوبة التي هي قتل انفسكم فاقتلوها عقيب العزم عليه وعلى التقدير الثاني  
فتوبوا فاتبعدوا التوبة بالقتل تمة لتوبتكم **قوله** تع ذلكم خير لكم اي توبتكم



بقتل انفسكم خبركم من حيث انه طهره من الشوك وتذكرهم التوبة من حيث انها  
بمعنى الرجوع وهذا على تقدير ان يكون القتل تمام توبتهم لانفسها واما اذا كانت  
نفسها فغير انية يكون راجعا الى القتل الذي هو توبة وطهره ووصلة قال  
بعض العلماء ذلك مفرد واقع موقع ذاتكم المنة لانه قد تقدم اثبات التوبة والقتل  
قال ابو البقاء وهذا ليس بشئ لان قوله فاقول ~~تفسير~~ التوبة فيها شيء  
واحد **قوله** متعلق محذوف بان يكون جواب ~~المتعلق~~ محذوف في كلام موسى  
فيكون الفاء جزائية فكانه عليه الصلوة والسلام قال فان فعلتم فقد تار عليكم  
**قوله** او عطف على محذوف اي محذوف هو سبب لما بعده وليس بشروط  
والتقدير فعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارتكائكم فيكون الفاء على هذا  
فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق محذوف هو سبب لما بعدها  
فالفاء التي يكون ما قبلها سببا لما بعدها ان كان ما قبلها محذوف فافض الفصيحة  
من حيث انها تنضم عن محذوف غير شرط هو سبب لما بعده او من حيث  
انها تبدل بها على فصاحة التكلم للاختصاص بكلام الفصيحة وان لم يكن  
ما قبلها محذوف فافض للتبعية لا غير فهذا هو الفارق بينه الفصيحة والتبعية  
**قوله** على طريق الالتفات اي من التكلم الى الغيبة وذلك لانه اذا كان خطابا  
من الله تعالى لبي اسرايل فلا بد ان يتكلم من نفسه ويقول لهم قال لكم موسى  
توبوا الى بارئكم فبنتم فبنا عليكم وحيث قال فتاب عليكم بلفظ الغيبة يدل  
تبنا كان التفاتا من التكلم الى الغيبة **قوله** وذكر الباري بيان لوجه ترتيب  
الامر بالتوبة والرجوع الى الله تعالى على وصف كونه بارئا وتخصيصه بالذكر  
من بين صفاته العلى وذلك لانهم لما ارتدوا عن عبادة من استأنم واخرجهم  
عن ظلة العدم الى فضاء الوجود ابرياء من النقاوة مشتملين على اعضاء  
مختلفة الصور والهيئات مع كون اختلافها اختلافا منتظما متناسبا لايم  
بعضها بعضا وبلايم القاصد المنوطة بها الى عبادة العجل الذي هو مثل في الفباوة  
والبلادة فضلا عن القدرة الكاملة والحكمة البالغة والعلم المحيط فقد استحقوا  
التفريع الفليظ والتوبيخ العظيم حيث لم يناسب فعلهم بخلافه تعالى اياهم  
على الوجه المذكور فذكرت بوصف كونه بارئاهم تقريبا لهم على سوء صنيعهم وايضا  
ان خلقه تعالى اياهم على الوجه المذكور نعمة عظيمة في حقهم بحيث لا يقدر عليه احد سواه

تعالى فحق هذه النعمة بالحكمة ان يستغلوا بشكرها ويخصوا العبادة بمنعمها فلما  
لم يعرفوا قدر هذه النعمة بالحكمة ولم يراعوا حق الحق استحقوا ان تلبس منفسهم ويؤثروا  
بالقتل وفك ذلك الترتيب الاين وابطل ذلك الترتيب الملايم الذي لا تناوة  
فيما صلا في ذكره **قوله** بارتكائكم تبيينه على استحقاقهم القتل المستلزم  
لسبب تلك النعمة **قوله** وان لم يعرف عطف على قوله انهم بلغوا  
**قوله** الذي يكثر توفيق التوبة لوقولها اشارة الى ان الالف واللام في التواب  
والرحيم بمعنى الذي والى ان المبالغة المستفادة من لفظ التواب معناها انه  
يكثر منه اعانة الذي ينبغي وتوفيقهم الى التوبة حيث يوفقهم عليه مرة بعد  
اخرى او انه يكثر منه قبول توبتهم حيث يقبلها مرة بعد اخرى بخلاف ملك الدنيا  
فانهم اذا قبلوا اعتذار الجاني مرة ثم عاد الى الجناية والاعتذار لا يقبلون اعتذاره  
في المرة الثانية فضلا عن ان يعينوه على الاعتذار وان معنى المبالغة في الرحيم  
انه تكثر بكونه توابا يفر الذنوب ويسقط العقاب الذي استحقه الجاني  
هو المنعم البالغ في انعام غايته الكمال **قوله** لاجل قولك اولى نقر لك يعني ان فعل  
الايمان حق ان يعدي بالباء وعدى ههنا باللام لاحد وجوهه الاول ان  
يكون تقدير الكلام له نؤمن لاجل قولك والثاني ان يضمت معنى الاقرار اي  
نقر لك بما ادعيت فكون الام على الاول للتعليل وعلى الثاني صلة الاقرار  
وبجوز ان يكون الفعل المضارع هو الاستسلام والانتقاد وبالفوا في نفي الايمان  
حيث اختاروا من بينه اداة النفي كالة **قوله** عيانا اي رؤيته بالعين  
غير مستتر عيانا يقال عاينت الشيء عيانا اذا رأيته بعينك ولما  
كانت الرؤية التي هي ادراك المرى تطلو تارة على ما يكون تحاسة البصر  
وتارة على ما يكون بالقلب لم يكتفوا بان قالوا حجة نرى الله بل زادوا عليه  
**قوله** جهره ليعلم ان مرادهم من الرؤية ما يكون بالبصر **قوله** وهي في الاصل  
مصدر قولك جهرت بالقراءة اذا اعلنتها ولم تخافت بها يعني ان حقيقة  
الجهر ظهور الصوت لحاسة السمع فان الجهر بالقلب ضد اسراره قال تعالى  
سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ثم استعير لظهور المرى لحاسة  
البصر تشبيها لظهور المرى بظهور الصوت في كونهما ظهورا للحاسة الظاهرة **قوله**  
ونصبرها على الصدر اي على انها مفعول مطلق للتمل المذكور وهو نرى



من غير لفظ لان الشرط في المفعول المطلق ان يناسب الحدث الاول عليه  
 بلفظ عام له من حيث المعنى لان حيث اللفظ والاشتقاق والجموع بمعنى الرؤية  
 بالعيب تناسب مطلق الرؤية لانها نوع منها ونظيره قولهم رجوع الفهري  
 وقعد القرفصاء فان الفهري نوع من الرجوع وهو الرجوع الى خلفه من غير  
 ان يقبل بوجهه الى جهة خلفه وكذا القرفصاء نوع من القعود وهو قعود  
 المحيية والاحتباء ان يقعد الانسان على التبتة ويلصق ببطنه فخذه ويجنب  
 يديه بان يضعهما على ساقيه كما يجنب بالثوب ويجعل يديه بدلا من الثوب  
**قوله** او حال من الفاعل اي من فاعل نرى اي نرى الله مجاهريه او ذواته  
 او من فاعل قلتم اي قلتم ذلك مجاهريه او من مفعول نرى وهو اسم الله تعالى  
 اي حتى نراه ظاهرا معينا غير مستور **قوله** وقرئ جهرة بالفتحات المتواليه  
 وهي لغة في جهرة بكون الهاء فلا يختلفان امرابا ومعنى وان كانت جمع  
 جاهر كالكتبة والكهنة في جمع كاتب وكاهن يكون حاله من فاعل نرى والمعنى حتى  
 نرى الله جاهر كاشفي ومطلع على حقيقة الحال روى الامام الرازي  
 عن محمد بن اسحق ان هذه الواقعة كانت قبل ان تكلف الله تعالى عبدة الجبل  
 بقتل انفسهم توبة وذلك انه لما رجع موسى عليه الصلوة والسلام من الطور  
 الى قومه وراى ما هم عليه من عبادة الجبل وقال لاخيه وللسامري ما قال وحرق الجبل  
 والقاه ونسفه في البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا  
 الى الطور قالوا لموسى سلم ربك حتى يسمع كلامه فقال موسى ذلك  
 فاجاب الله تعالى اليه ولما نام موسى للجبل وقع عليه عمود من الغمام وغشي الجبل  
 كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل موسى فيه وقال للقوم ادخلوا وادعوا  
 وكانت الحكمة في وقوع الغمام واستماله على موسى انه عليه الصلوة والسلام  
 من كلمة ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع احد من بني آدم ان ينظر  
 اليه فغشي الغمام ليخفي به ولا يراه احد من اصحابه وسمع القوم كلام الله تعالى  
 مع موسى يقول له افعل كذا ولا تفعل كذا فلما تم الكلام انكشف عن موسى  
 الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك ان نؤمن لك حتى نرى الله جهره  
 فاخذتهم الرجفة فأتوا جميعا فلما هلكوا قام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو  
 ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكون شهودي بقول

ط  
 آله النزل  
 والاضطرار  
 فله

توبهم فأرجع اليهم وليس معي منهم واحد في الذي يقولون لي فلم يزل موسى  
 مشتغلا بالادعاء حتى ردا الله تعالى اليهم ارجعهم رجلا بعد رجل بعدما استروا  
 على الموت يوما وليلة بنظر بعضهم الى بعض كيف يجيئون فطلب بعد ذلك توبة  
 بنى اسرائيل من عبادة الجبل فقال تعالى لا الا ان يقتلوا انفسهم ثم قال الامام  
 ومهنا قول آخر وهو ان هذه الواقعة كانت بعد ان تكلف الله تعالى عبدة الجبل  
 بقتل انفسهم قال السدي لما ناب بنو اسرائيل من عبادة الجبل بان قتلوا  
 انفسهم امر الله تعالى ان ياتيه موسى في ناس من بني اسرائيل فينذرون اليه منه  
 عبادة الجبل فاختر موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى  
 نرى الله جهره فاخذتهم الصاعقة فأتوا جميعا فلما قام موسى يبكي ويقول يا رب ماذا  
 اقول لبني اسرائيل فانهم بالقتل ثم اختوت من بقتلهم هؤلاء فادرجت  
 اليهم ولا يكون معي احد فاذ القول لهم فاجابهم الله تعالى فقاموا ونظر كل واحد  
 الى الآخر كيف يجيبه الله تعالى فلما قاموا جميعا قالوا يا موسى انك لن تال الله  
 تعالى شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا ابناء فدعا بذلك فلجاب الله تعالى  
 دعوته **قوله** وقيل عشرة آلاف من قومه فلا يكون قولهم ذلك لموسى عليه الصلوة  
 والسلام في ميثاق الكلام وهو الطور لان هؤلاء العشرة آلاف لم يذهبوا معه  
 الى الطور لانه قد ثبت بالنص انه عليه الصلوة والسلام اختار سبعين رجلا  
 للميثاق لا عشرة آلاف **قوله** والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التوراة وكلامك  
 او انك بنيت فان المقصود الاقم من ارسال موسى بعد هلاك فرعون وخلاص  
 بني اسرائيل من قهره وان يؤمنوا بالله تعالى وبكتابه وبصديقه رسوله في  
 دعوى الرسالة وما يتعلق بالطور انما هو لاثبات هذه المقاصد فعلق القوم  
 ايمانهم بهذه المذكورات برؤية الله تعالى عيانا وان يخبرهم بانه هو الله الذي  
 لا اله الا هو وان الذي ارسل اليهم موسى ليرشدكم الى الصراط المستقيم والشروع  
 القويم وان الذي انزل اليه التوراة ليحكم بما فيه ويأمرهم بالتباعد والجل ما فيه  
 الا ان هذا التعليق منم لما وقع بعد ظهور المعجزات الباهرة الدالة على صدق  
 موسى في جميع ما اخبر به كان ذلك سؤال تعنت وطلب للدليل الزائد على  
 ما قام وكفى في اثبات المطلوب فاوجب ان ينزل العقاب عليهم لان التعنت  
 يستوجب العقاب فلذلك قال تعالى فاخذتكم الصاعقة اي لفظ العناد

وهذا انما هو من جنس ما  
 في قوله تعالى فأتوا جميعا  
 فلما هلكوا قام موسى  
 رافعا يديه الى السماء  
 يدعو ويقول يا الهي  
 اخترت من بني اسرائيل  
 سبعين رجلا ليكون  
 شهودي بقول



والنعمة فان كفرهم وكفرهم بما يقبى بالصاعقة ليس من حيث ان رؤيته تفت  
مستحيل مطلقا وانهم طلبوا ذلك المستحيل كاذب اليه المعزلة بل انما اخذهم  
الصاعقة لانهم لم يبالوا ما سألوه على وجه الاسترشاد والاهتداء للحوادث وانما  
سألوه سؤال نعت وعناد لانه لما نعت الدلائل الدالة على صدق مدعى  
الرسالة كان طلب الدليل الزائد عليها نعتا وعنادا فلذلك استوجبوا  
العذاب قوله قبل جاءت نار حمل الصاعقة على ما يصعقون اي يموتون بسبب  
ثم يترى اختلاف المفترى في ان ذلك السبب ما هو ف قيل هو نار وقعت  
من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله نارا جنودا  
فلما سمعوا حسيها وهو الصوت الخفى خروا صعقهم ميتة يوما وليلة رجع الوتر  
كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال والظاهر انه اصابهم  
ما ينظرون اليه لقوله تفت وانتم تنظرون لان الصيحة وحس الجنود يتغلغلان  
بحس السمع ولا ينظر اليها ولا يبصران قوله وتنظرون ما اصابكم بنفسه او بارز  
الاول على تقدير كون الصاعقة التي اصابهم في النار فانها شاهد بنفسها  
والثاني على تقدير كونها غير النار فالصيحة والحسيات لا يبصران بانفسهما بل بارزها  
وهو الموت وهو ايضا وان لم يكن بصر بنفسه حقيقة فان المرئ حقيقة هو من  
اصابه الموت الا انه جعل رؤيته عند اصابته الموت بمنزلة رؤية نفس الموت  
ولذلك قيل وانتم تنظرون موت بعضكم عقيب بعض وقيل اخذ الصاعقة بهم  
بقوله وانتم تنظرون تنبيهها على عظم العقوبة فان ورودها وهم يشاهدونها  
اعظم في باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون قوله وفيهم البهت  
بقوله من بعد موتكم مع ان ذكر البعث بغتة عن ذكر القيد بناء على ظهور كون البعث  
بعد الموت فنبههم فانذره التقييد ببيان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ يطابق  
البعث على ايقاظ النائم ايضا كما في قوله تفت فضر بنا على آذانهم في الكهف سني  
عدد اثم بعثناهم لنعلم اي الخزي به احصى لا يشعروا على الافاق بعد الانحاء  
والفتنة وعلى الارسال ايضا كما في قوله تفت ولقد بعثنا في كل امة رسولا فيقول  
من بعدكم ليتبعني ان المراد ثم احببناكم بدعاء موسى عليه الصلوة والسلام فان البعث  
قد يكون بعث الاحياء كما في قوله تفت الى يوم البعث واليه واصل البعث اثاره  
الشيء من محله وهذا المعنى موجود في جميع مواضع استعماله قوله تفت لعلمكم تشكرون

نعم البعث فان البعث والعود الى دار التكليف نعمة جليلة من حيث ان المرء  
بسببه يكون كالمنظر الى عبادة الله تفت فانه لما عاين قدرة الله تفت على  
احياء الموتى قوى يقينه واطمأن قلبه بالبعث والجزاء قوله او ما كفرتموه عطف  
على قوله نعم البعث والبعث اي لعلمكم تشكرون الشيء الذي كفرتموه وذلك الشيء  
هو نعمة الايمان الذي كانوا عليها قبل ما اخذهم الصاعقة وقبل ان يقولوا اني نؤمن  
لكن حتى نرى الله جرح وكفرانهم نعمة الايمان سترهم اياها وعدم اعتدادهم بها  
بتعليقهم اياها بما لا يكون وشكرانهم بها ان براعوا حقا وبعدوا بها وحفظوا  
آدابها قوله لما رايتهم بائن الله يتفلقون بقوله يشكرون قوله تفت وظللتنا عطف  
على قوله بعثنا فان قيل قوله تفت لعلمكم تشكرون في خطاب من اعبد بعد موته  
يدل على بقاء التكليف بعد الاحياء وفيه خفاء لان شرط التكليف ان لا يكون  
علم المكلف بالصانع القادر وبما يجب الايمان به علما ضروريا لا يستلزم التكليف  
على المعرفة الحاصلة بالنظر والاستدلال دون الاضطرار والميت يعاين الاحوال  
المحيية الى الايمان فيكون علمه بما يجب الايمان به ضروريا وبسقط التكليف في الخطاب  
ان موت من امارتهم الله تفت بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم والاعياء لا يضطرهم  
الى معرفة ما يجب الايمان به فلا يمنع من بقاء التكليف قوله يظلمهم من الشمس  
اي يلقى عليهم الظلم وبترهم عن وقوع شعاع الشمس عليهم والبيت المظلمة التي  
يتاه فيها اي يسار فيها من غير ان يقال تاه في الارض اي ذهب فيها متجرا وهذا  
هو النعمة السابقة من النعم التي ذكرتم الله تفت وظاهر هذه الآية تدل على ان  
هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم حيث عطف قوله وظللتنا على قوله بعثنا كما عطف  
بعثنا على قوله فاخذكم الصاعقة وذلك يدل على ان ترتيب الوقوع على حسب  
ترتيب الذكر وان كان لا يمنع خلاف ذلك بناء على ان الغرض مجرد تعداد ما  
انعم الله تفت به عليهم جلالاتهم على شكرها البيان ترتيبها في الوقوع وكان نعمة التظليل  
في المظلمة المسماة بالبيت وذلك انه لم يكن لهم في البيت كبريت تترهم ليستظلموا به  
فشكوا ذلك الى موسى عليه الصلوة والسلام ف ارسل الله تفت عليهم سحابة  
ابيض وسخر لهم فيها يرب يربهم يظلمهم من الشمس ويقيهم حرها  
ويؤثر عليهم بالليل عموهم من نور يربون في ضوءه اذ لم يكن في ذلك  
العود الذي يضيء لهم بالليل هو ذلك السحاب الذي كان يترهم من الشمس







وهارون كان مع بني اسرائيل في التيه وكان احتباسهم فيه روحا لما وزيادة في ذنوبهم  
وعقوبة لهم وانما ما فيه مات هارون اولاً وموسى بعده سنة ثم دخل يوشع  
اربعاً بعد ثلثة اشهر فلما لم يخرج موسى من التيه لم يكن امر الله تعالى ايامهم بان يدخلوا  
القرية على لان موسى وقد ذكر المفترون ان امره تعالى ايامه بذلك كان  
بعد ما خرج بنو اسرائيل من التيه ولم يخرج موسى منه بل كان على لان يوشع بن  
نون وكان خليفة موسى عليه السلام فامر الله تعالى يوشع بعد وفات  
موسى وهارون في التيه وبعد خروج بني اسرائيل من التيه بعد مضي اربعين  
سنة ان يدخل هوى قوم المدينة وارجا بفتح الهزة وكسر الراء وبالجماد المرملة  
وقيل بفتح الهزة وسكون الراء وكسر الياء على وزن اصفيا وهي قرية قريبة  
من بيت المقدس وهي قرية الجبارين وهم قوم من بقايا عاد يقال لهم العالقة ورثهم  
عوج بن عنوة وقد مر نقلا عن الصحاح ان العالقة قوم من اولاد علي بن ابي طالب  
ازم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد وقيل ان تلك القرية التي امروا  
بالدخول فيها والقام بها هي بيت المقدس استدلوا بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا  
الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا شك ان الوضع الذي امروا بالدخول فيه في الايتين  
واحد قوله واسما اشارة الى ان الرغد صفة مشبهة كحسن من رغد عيشهم  
هو رغد ورغد اي طيب واسع وارغد القوم اي اخصبوا وانتصابه على انه نعت  
مصدر محذوف اي الكلا رعدا وعلى انه حال من فاعل كلوا اي كلوا ارغدي شعبي  
دا فمهي قوله اي باب القرية او القبة يعني ان تعريف الباب للعهد والمعهود  
اما باب القرية التي امروا بدخولها او باب القبة المضروبة في التيه التي كان موسى  
وهرون يتعبدان فيها قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في جوة موسى عليه السلام  
لتعبد لكون المراد من الباب باب القبة وتوجه التعديل ان امر الله تعالى اياهم  
بقوله وادخلوا الباب سجدا وقوله وقولوا حطة الظاهر انه على لان موسى  
وان الفاء في قوله تعالى فبذل الذي يقتضيه التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل  
واقعا منهم عقيب هذا الامر في جوة موسى ولا شك ان هذا التبديل انما وقع  
منهم حال دخولهم الباب فلو كان المراد بالباب باب القرية لوجب ان يدخلوه  
بتدليع عقيب ما امروا بدخول على لان موسى في حياته وقد اجمع المفترون  
على انهم لم يدخلوا في حياته عليه السلام قوله متطاع مني اي متطاعين رؤسكم

فما احتسروا ايامهم بان شجع  
بعده بنو اسرائيل  
للباري فصار لهم  
انقضاه زمة التيه وقيل  
للباري فصار لهم  
كله لبني اسرائيل فصار  
هو يا بني اسرائيل  
عيشهم فيها اذ هي  
ارض سعة وحسب  
منهم

رؤسكم ومتخضين من التطن وهو الاحناء والاخفا من والاخبات للشروع  
والتواضع وقال الحسن المراد بقوله سجدا حقيقة السجود الذي هو الصادق الوجه  
بالارض لا مجرد التطن والاحناء وفيه بعد لان قوله سجدا حال من فاعل  
ادخلوا فلو حمل السجود على حقيقة يوجب ان يدخلوا واضعيا  
وجوههم على الارض وهو غير متصور الا ان يجعل سجدا بمعنى الماضي  
على معنى ادخلوا الباب وقد سجدتم قبل الدخول او يجعل حال المقدرة  
على معنى ادخلوه مقدري السجود بعد الدخول قوله اي مسئلتنا  
او امرك حطة مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف حذف لدلالة حال التكلم  
عليه والتقدير مسئلتنا يا ربنا حطة اي حط ذنوبنا اولدلالة حال المحاطب  
عليه والتقدير امرك وشأنك يا ربنا حطة اي نوع عظيم الشأن من الخط  
وهو ان تحط عنا ذنوبنا وتخفف عنا ثقل او راننا بناء على ان ميسرة الفعلية  
للنوع وان التوسل فيها للتقويم قوله وقوي بالنصب على الاصل فان الاصل  
في المصادر ان تكون منصوبة على المصدرية وانما عدل الى الرفع للدلالة  
على معنى الثبات او على انها مفعول لها كما في نحو قلت كلمة طيبة فيكون وزن  
ما موزع بشئيين بعليين وقول قصير الاول الاحناء عند الدخول  
والثاني التكلم بهذه الكلمة وحدها قوله وقيل معناه امرنا حط ان تحط  
في هذه القرية قبل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به  
لكن قوله تعالى وقولوا حطة نفقركم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا  
كان لاجل قولهم ولذلك ضعف المصنف هذا القول بقوله قيل ويمكن  
ان يجاب عنه بان يحفل ان يكون المراد بقوله امرنا ان نستغفر فيها جعل الاستقرار  
فيها وسيلة الى الدخول سجدا متواضعين فيكون غفران الخطايا متعلقا به  
فيكون المعنى وقولوا امرنا ان نستغفر فيها حتى نسجد ونستغفر ونواضع  
ليغفر الله تعالى ذنوبنا بفضله وكرمه قوله بسجودكم ووعايتكم معنى  
سببية السجود والوعاء استفاد من كون قوله بسجودكم مجزوما على  
انه جواب الامر السابق وكون المعنى ان تدخلوه ساجدين متواضعين  
فانكسر مسئلتنا حطة نفقركم بسبب ما بناء على ان الشوط سبب الجزاء  
فقوله بسجودكم مرتبط بقوله وقولوا حطة قوله وقراءنا بالياء وابن عامر



على البناء للمفعول معنى انها التفتا على قراءة يعفر على البناء للمفعول فيكون قوله  
خطاياكم مرفوعا على انه مفعول مالم يتم فعله الا ان ابن عامر قراءة بالسواء  
لتأنيث الخطايا وان نافع اقراء بالياء لان تأنيثها غير حقيقه وللفضل ايضا  
فان الفعل اذا تقدم على الاسم المؤنث وجال بينه وبين فاعله حائل جاز التذكير  
والتأنيث وباقي القراء السبعة قروا نفركم بنون العطفة ليوافق قوله  
واذ قلنا ادخلوا قوله وخطايا اصله خطايا بياء بعد الالف ثم همزة بعد  
الهمزة جمع خطيئة مثل خضبة وخضاب وخضبة وصحاب فابولت الباء الزائدة  
همزة لوقوعها بعد الالف فاجتمعت هزنان فابولت الثانية منها بياء لانكسار ما قبلها  
فصارت خطايا فاستثقلت الكسوة على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها  
وبعد ما ياء من جنس الكسوة فقلبو الكسوة فتحة فتحررت حرف العلة وانفتح  
ما قبلها فقلبت الفاصلة خطاء الهمزة بيه الفتحه فاستثقلت لك لان الهمزة تشبه  
الالف فصارت كأنه اجتمع ثلاث الفات فقلبو الهمزة ياء فصارت خطايا فبينها على قول  
سبويه خمس تغيرات ابدال الباء الموحدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب  
الكسرة فتحة وقلب الباء الاصلية الفاء وقلب الهمزة الموحدة ياء قوله وعند الخليل  
قدمت الهمزة على الباء يعني ان اصلها عند ما يضاف خطايا تخضع فقد قدمت الهمزة  
على الباء فصارت خطايا ثم قلبت كسرة الهمزة فتحة فقلبت الباء الفاء فقلبت الهمزة ياء  
فصارت خطايا كما مر فيها على قول الخليل اربع تغيرات قلب الحان وابدال الكسرة  
فتحة وقلب الباء الفاء وابدال الهمزة ياء قوله ثوابا مفعول ثان لقوله وسنزيد  
لان زادا يستعمل لازما نحو زاد المال ويتعدى الى الشئ من ثابها غير الاول نحو زدت  
زيد الجرا وزدناهم هدي وزادهم الله مرضا وقد حذف احد مفعولي لاختصارا  
واقصارا نحو زدت زيدا ولا تذكر ما زدت وزدت مالا ولا تذكر من زدته والآية  
من قبيل زدت زيدا قوله جعل الامثال اي امثال ما امرؤا به من دخول الباب  
سجدا ومثله للخطبة بوبه لن كان ميثا قبل ذلك وسببا لزيادة ثواب  
من كان محسنا قبله بالطاعة وحسن الانقياد وهذا لان قوله وسنزيد  
معطوف على قوله نفركم والمعنى امثلوا امرى نفركم اساءة الميثية  
منكم ونزد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله وسنزيد عن صورة الجواب  
حيث لم يكن مجزوما مع انه معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة الوعد

حيث جعل مرفوعا بدخول السين المانعة من الاجزاء اليها ان تقع يفعلها البنية  
والابهام ان المحسن يصعد زيادة الثواب له وان يفعل الامثال فكيف اذا انتقل  
وجه الابهام ان الاخبار بقوله سنزيد بدون الجزم بدل على وقوع زيادة الثواب  
لهم مع قطع النظر عن الامثال المذكور حيث لم يجعل الزيادة مسببة عن امثالهم  
قوله بدلوها امرؤا به طلب ما يشتهون لما كان بدل يتعدى الى مفعولين  
الى احدي الباء وهو التزول والى الاخر يتفص وهو الموجود ولم يذكر في الآية  
المفعول بلا واسطة حرف الجر قدر المصنف مفعوله الاخر فقال بدلوها امرؤا به قولنا  
مقابل الدلالة على طلب ما يشتهون من امتعة الدنيا فانهم قد امرؤا بقول معنى التوبة  
والاستغفار في القوة ووضعوا مكانه قول ليس معنى القول الذي امرؤا به بل  
معناه طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا روي انهم قالوا ببدل حطة حطة وقال  
بجاهد لما قبل لم قولوا حطة قالوا حطاسمقانا وهو يلغزهم حطة حطرا اي مسئلتنا  
هي ولا نطلب غير ما قالوه الخفافا بامر الله تعالى واعراضا عنده الى ما يشتهون  
من الاعراض الفا بنية قوله كونه مبالغة في تعبير امرؤا به ان مقتضى الظاهر  
ان يقال فانزلنا عليهم رجوا الا انه وضع الظاهر موضع المصير مبالغة في تعبير امرؤا به لان المذكور  
اولا وان لم يكن من وضع المظهر موضع المصير الا انه يفيد تعبير امرؤا به والتعجيل عليهم  
بالظلم فتكبره يفيد زيادة التعجيل فكان فيه مبالغة في التعجيل قوله او على  
انفسهم معطوف على قوله بوضع بتقدير فعال مدلول عليه بما سبق اي اول الظلم  
على انفسهم بكذا قوله واشعار اعطف على قوله مبالغة وتقديره انه كور قوله  
الذين ظلموا اشعارا بعلية ظلمهم لانزال الوجع عليهم لان ترتيب الحكم على الوصف  
بدل على ان الوصف على ذلك الحكم ولو قيل وانزلنا عليهم لم يحصل الاشعار المذكور  
لان الظاهر انما يرجع الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن انصافه ذلك الوصف  
لا الى الموصوف من حيث انه موصوف فلا يحصل الاشعار بعلية الوصف قوله  
عذابا مقدرا من السماء اشارة الى ان قوله من السماء ظرف مستقر صفة لقوله رجوا  
فيكون متعلقا بخذوف وان الباء في قوله بما كانوا سبيبة وما مصدرية ويجوز  
ان يتعلق الظرف بقوله انزلنا قوله بما عاف عنه اي يتفرع عنه ويقدر كونهما يقال  
عاف الرجل الشراب يعافه اذا كرهه فلم يشربه وانما قال في الاصل لان المراد به  
في الآية العذاب كما ذكر في معالم التنزيل انه قيل ارسل الله عليهم طاعونا فهلك منهم



في ساعة واحدة سجعون الفا وكذا في الوسيط ايضا وذكر في التيسير انما مات به  
في ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا قوله  
واذا استسقى موسى اى واذكروا اما انتم به عليكم اذ سأل الله موسى لقوله ان  
يسقىهم الماء وسببه استسقى للطلاب على وجه الدعاء وهذا تذكير للنعم النعمة الثانية  
من الانعامات المدودة على بنى اسرائيل وهي جامعة لنعم الدنيا والدين  
اما اشتغالها على نعمة الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم حاجتهم الشديدة الى الماء ولولا  
لهلكوا في البتة عطشا كما انه لولا ازال للن والسوى لهلكوا من الجوع ولما اشتغالها  
على النعمة الدينية فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن  
اوضح ما يدل على صدق موسى عليه السلام وفيه ايضا دلالة على ان حدوث العالم اينا  
هو بطريق كونه مبدعا لاس شئ لانه تعالى قد اخرج بلطفه وقدرته من بحر صغير  
بحمل وينقل الى اى مكان يراد ماء يكفى خلقا لا يحصى عددهم وفجر منها انهارا لم يل فرب  
نهر على حدة وليس محتمل ان يكون ذلك الماء بكلية محفوظا فيه لصغر ولا ان يخرج  
من الارض التي تحتها وهو ظاهر فظهر ان الله تعالى كان يشئ تلك الماء فيه ويجدته  
لامن شئ واذا كان الله تعالى قادرا على هذا كان قادرا على انشاء العالم لامن شئ  
سوى واصل تقدم وكذلك انشاء الله تعالى الثعبان المبيح والحية التي  
تسبح من العصي بطريق الابداع بلا مادة ومن قدر على ابداع هذه المذكورات من غير  
مادة سبقت قدر على ابداع جميع العالم كذلك فان قلت لاشك ان تظليل النعام  
وازال للن والسوى كان في البتة وكذا اعطسهم واستسقاء موسى عليه السلام  
للجهنم كان في البتة ايضا ودخل القرية وما يتعلق به من النعم كان بعد الخلاص  
من البتة فكان الظاهر ان يذكر النعم الواقعة في البتة ثم يذكر ما وقع بعد الخلاص  
منها فلم لم يكن الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوقوع **اجيب بان المقصود**  
تذكير ما انعم الله تعالى على بنى اسرائيل وتقريرهم على كفران كل واحدة منها على  
التفصيل ولو اورد ما وقع في البتة او لا ثم اورد ما وقع بعد الخلاص منها لربما يظن  
ان المراد عذبا يتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتقريرهم على ترك شكرها فان ما  
يتعلق بموضع واحد وان كان نفعا متعدد في انفسها الا اننا عرضت لها واحدة باعتبار  
وحدة ما وقعت هي فيه قوله واللام فيه للمهدي يعني ان الله تعالى امر موسى عليه السلام ان يضرب  
جرا بعينه ثم اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال الاول انه كان بجرا طور يارفعه موسى من الطور وحمله

مع وكان حجر اخيفا مثل راس الانسان وقيل مثل راس الهرم وقيل مثل راس الثور  
وكان مكعبا الى مربعا اربعة اوجه والقول الثاني انه كان من اججار الجنة كما  
ان عصاه كان من اشجار الجنة اهبط ادم من الجنة ومع هذا الحجر وذلك العصي  
وتوارثها الانبياء الى ان وصلا بخلافة والقول الثالث انه هو الحجر الذي وضع موسى  
توبه عليه حبي تربي فيه ليفتل فخر الحجر بثوبه وكان الحكمة فيه ان ينفذ اسرائيل  
كما لو يفتلون علة ينظر بعضهم الى سوء بعض وكان موسى عليه السلام يفتل  
وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يفتل الا انه آذ رأى ذوا ذرة وهي النملة التي  
تكون في الخشب فذهب يفتل مرة فوضع ثوبه على حجر فخر الحجر بثوبه فخرج موسى  
في اثره بقوله ثوبى يا حجر ثوبى يا حجر ولم يدركه موسى حتى خر الحجر على الماء من بنى اسرائيل  
ففتلوا الى سوء موسى فقالوا والله ما يمنع موسى من يأس فتراذله موسى بسبب  
فراذلك الحجر عار يوهبه من الادرة فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه فقال له  
جبريل عليه السلام بقوله الله تعالى لك ارفع هذا الحجر فانى فيه قدرة ولك  
فيه معجزة فحمله في خلافة **قوله** او للجنس عطفه على قوله للمهدي فان اللام التي  
يشار بها الى حصنة معينة من الجنس يقال لها لام العهد والتي لا تكون للاشارة  
الى حصنة معينة يقال لها لام الجنس سواء اشير بها الى نفس الحقيقة من حيث  
هي او باعتبار وجودها في ضمن جميع الافراد او في ضمن بعض الافراد ويقال لها لام  
العهد الذمى والمراد بلام الجنس ههنا لام العهد الذمى والمعنى فقلنا  
اضرب الشئ الذي يقال له الحجر اى حجر كان عن الحسنة فتا لم يامر ان يضرب حجرا  
بعينه وقال هذا اظهر في الحق وابهر في القدرة اى اظهر في كونه معجزة لموسى  
اذ لا يقولون ح ان ذلك خاصة لهذا الحجر المخصوص وايضا هو ابي كمال القدرة  
**قوله** قبل لم يامر ان يضرب حجرا بعينه كانه اشارة الى جواب ما يقال كيف  
يصح ان يحمل اللام على الجنس وقد صح ان موسى حمل حجرا معين في خلافة يسبق القوم  
بضربه وذلك يقتضي ان يامر بضرب حجر معين فاجيب بان محمله ليس من حيث  
انه مخصوص هو الماء مور بضربه بل لكونه فردا من افراد الحجر حمله معه بعد ما قال  
له قومه كيف تصنع بنا اذا لم تجد شيئا من الحجر في بعض المراحل **قوله** تعالى  
فانقرت منه فتعلقوا المحذوف اما على طريق تعلق الجراء بالشرط المحذوف  
او على طريق تعلق العطف بالمحذوف عليه المحذوف وتقدير الكلام على الاول



فان ضربت فقد انقضت وعلى الثلث ففرب فافجرت وقدرت كلمة قد بعد الفاء الجواز  
كما نقرر ان الفاء اذا دخلت على الماضي الصريح لابد من قد ظاهرة او مقدرة لتحقيق  
ما دخلت عليه من الفعل الماضي باقيا على اصل معناه فكان قيل ان ضربته فقد انقضت  
منه قبل ضربك وانقارها وان كان مسببا متربعا على ضربه الا انه جعل متحقق الوقوع  
قبل الضرب مبالغة في ترتبه عليه وعدم تخلفه عنه اصلا ولو زمانا يبرأ فكانت  
الانقار امر مستمر فيه وحاصل قبل الضرب وفيه مبالغة عظيمة **قوله** وهما الفتان  
فيه كسر الشين لغة قديم وقراء الاغش عشرة بفتح الشين وفيه لغة ثالث اخوارها  
المصنف وهي عشرة بكون الشين وهي لغة الجواز **قوله** اشتت عشرة فاعل  
انقضت والالف فيه علامة الرفع لانه محمول على الشين وليس بمثنى حقيقة اذ لا  
واحد له من لفظه وتعيينا منصوب على انه ميم للعدد وهي مؤنثة سماء سميت  
عبي الماء عينا تشبها لها بالعبي الباصر من حيث ان الباصر اشرف ما في الارض  
كما ان عبي الماء اشرف ما في الارض ولان الماء يخرج من هذه كالدم يخرج من تلك وانما  
جعلت العبي على هذا العدد لان في اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا وكانوا  
لا ياتلفون وكان كل سبط لا يتزوج من سبط اخر اذ ارادة تكثير سبط نفسه  
وذلك يستلزم ان يكون بينهم نوع عصبية ومخالفة فجعل لكل سبط مشرب  
على حدة من عبي على حدة لتلاشتهم فقال المفسرون كان في ذلك الجواز اثني  
عشرة حفرة فكانوا اذا اتوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرة فحفر الجذ  
اول الى اهله فذلك **قوله** تقدر علم كل اناس مشربهم اي موردهم وموضع مشربهم  
من العبي لا يخاطرون فيها غيرهم **قوله** مشربهم مفعول **قوله** علم بمعنى عرف والمشرب  
موضع الشرب **قوله** على تقدير القول يعني ان كل واحدة من الخيل في محل  
النصب على انه مفعول قول مظهر تقديره فقلنا لهم او قال موسى لهم كلوا من المن  
والسلوى اللذين رزقكم الله تعالى اياها بلا تعب واشربوا من هذا الماء الذي  
ينبع وسال من هذا الحجر على ان يكون الرزق بمعنى الرزوق المتناول للماكل والمشرب  
فيكون كل واحد من الاكل والشرب مبتدئا من الرزق المتناول **قوله**  
الماء وحده يعني انه قيل اراد الله تعالى بالرزق الماء وحده وجعل كل واحد  
من الاكل والشرب مبتدئا من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وماكول  
بالنظر الى ما بينت منه والذي حمله على تخصيص الرزق بالماء وحده انه لم يجد قرينة

قرينة تدل على كون الماكول ايضا مراد الله اذ لم يتعرض له في هذه القصة فان قصة  
تظليل القام وانزال المن والسلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الامر  
بدخول القرية ثم ذكر عقيب قصة التظليل والانزال قوله كلوا من طيبات ما  
رزقناكم فلو حمل الرزق ههنا على ما يتناول المن والسلوى لتكرر الامر باكلها  
فلذلك حمل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتدئا من الماء  
بناء على انه مشروب بنفسه وماكول بالنظر الى ما بينت منه ولم يرض المصنف  
بهذا التخصيص اما اولافلان لم يكن الكلام في البنية من رزوع ذلك الماء وغارها  
واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز بناء على ان الرزق اريد به الماء ثم جعل  
مشروبا باعتبار نفسه وماكولا باعتبار ما بينت منه ولفظ الماء حقيقة  
في المشروب ومجاز فيما بينت منه فيلزم ان قوله كلوا واشربوا من الرزق  
الذي هو الماء جماعي بين الحقيقة والمجاز **قوله** لا تغدوا واحداكم بعني  
ان قوله تغد مفعول حال مقيدة من فاعل لا تغدوا ولما كان تقييد قوله لا تغدوا  
بقوله مفعول تقييد الشئ بنفسه بحسب الظاهر لكونه بمنزلة ان يقال  
لا تغدوا في الارض مفعول بناء على ان الغد هو الفساد بين المصنف وجه  
تقييد الغد بالحال بقوله وانما قيد به بعني ان الغد وان غلب في الفساد  
الا ان المراد به في الآية ما هو اعم من الفساد ليكون تقييده بالحال تقييد للعام  
بالخاص وذلك المعنى لا اعم المتناول للفساد وغيره هو فعل ما لا يكون على صورة  
الصالح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر كفعل الظالم المعتدي  
او لم يكن كجسارة المعتدي مثل فعله فان تلك المجازاة وان كانت على صورة  
الفساد بالنظر الى المعتدي الا انه عدل نظر الى فعله وصالح في حق من عداه  
بل في حقه ايضا حيث كانت زاجرة له عن المعاودة الى مثل ذلك الفعل الردي  
وقد يكون الغد فسادا محضا في حق المحل الا انه يتضمن صلاحا جاعلا على ذلك  
الفساد كما ذكره من المثالية والمثلان الغد اعم من الفساد لتناول قوله نحو الفص  
في الانفس والاطراف والحدود والزواجر والضرب الواقع للتأديب وعلاج  
المجازية والوجه للنهي عن شئ منها قيد قوله لا تغدوا بقوله مفعول  
وجعل الغد للنهي عنه ما يقصد به الفساد **قوله** ويقرّب منه العيش  
يعني ان ههنا الفتان عيش يعني عيشا من باب عالم وعيش يعشعشوا من باب دخل



وكلاهما معتل اللام وقد مر ان كل واحد منهما اعم من الفساد المحض لكونه عبارة عن الفعل  
لا يكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر ولا في القصاص والحدود  
والعقوبات الواقعة للتأديب وهذه الفة الثالثة وهي عاثة يبيت عيشا مثل باع  
يباع ببيع او ببيع المصنف ان العيش والعيش متقاربان نحو جذب وجذب غير ان العيش  
الكثير ما يقال فيما يدرك حاشا اختلاف العيش والعيش فانه قد يفقدان فيما لا يدرك  
حاشا فساد المقاييد قوله من انكر امثال هذه الحجرات وهي ان تنجز  
من حجر صخر يعادل رأس الانسان او اكثر منه قليلا اثنا عشرة عينا  
وبسبيل كل عيني الجماعة كثيرة يبلغ عددهم خمسين الفا واكثر ويكفيهم  
لشربهم وسقي مواشيهم وان ينقلب العصا اليابس ثعبانا يتبع جميع  
ما القنة السحرة من الجبال والعصا وان يفر الحجر الجامد ثوب موسى بحيث  
انجر موسى عن ان يدركه وغير ذلك من الايات الشح وبراء الاكده والابصر  
واحياء الموتى فان بعض الطبيعيين من الفلاسفة انكروها واستبعدوها  
وقالوا كيف يعقل خروج المياه الكثيرة من الحجر الصغير فمن اعتقد بوجود الفاعل  
المختار القادر على ما يشاء فامثال هذه الشبهة لا يخطر بباليه ومن لم يعتقد  
بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغباء فهو بمنزل عن الاعتقاد بحقيقة القرآن  
وامر الرسالة فضلا عن ان يعتقد بحقيقة ما اخبر به القرآن من معجزات الانبياء  
وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى في تفسير الطبايع والاستحالات  
المحاجة عن العادات فقد تركت النظر فيما اعترف به فانه قد تقرر عندهم ان حجر  
المقناط ينجذب بالحديد وان الحجر المنافر للحل ينفر عنه حتى انه لو القى في اناء فيه الحبل  
ينفرف عنه حتى يسقط خارج الاناء وان الحجر الحلاق يحلق الشعر ويزيله  
عن البدن وكل ذلك عندهم من اسرار الطبيعة وخواصها واذ لم يكن مثله ذلك  
منكرا عندهم فغير مستع ان يخلو الله تعالى حجره يستخرج الجذب الماد من تحت الارض  
فانه يجوز ان انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا ان وضع في الكوز  
الفضي حمدا فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا تلك القطرات  
انما حصلت لان الهواء انقلب ماء بقوة برودة الكوز فمن جوز هذا الانقلاب  
لا يلزم به ان ينكر ان تجار العيون من حجر موسى عليه الصلوة والسلام والمقصود  
من هذا الكلام الزام المنكر بما اعترفوا به والافاسه تعالى قادر على ان يخلق مثله

در علم الفلاسفة

ما يشاء بلا مادة ومدة واعلم ان الفلاسفة على كثرتهم واختلف مذاهبهم  
تنقسم الى ثلاثة اقسام الدهريون والطبيعيون واللاهيون والدهريون  
طائفة من الاقدمين مجدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل  
موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة حيوان آخر متولد  
من نطفة ثالث الى غير النهاية وهو لا هم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر  
يحتسمون من عالم الطبيعة وعجائب الحيوان والنبات واكثر الخوض في علم تشرع  
اعضاء الحيوان فراوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ما اضطرروا  
معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها الا انهم  
لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم الاعتدال المزاج تاثير عظيم في قوام قوى  
الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل  
ببطلان مزاجه وانما فاذ انعدم فلا يعقل اعادة المدوم كما زعموا فذهبوا  
الى ان النفس توت ولا تعود فجدوا الاخوة وانكروا الجنة والنار والقيامة  
والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للعصية عقاب فلم يتقيدوا  
بفعل الواجبات واجتناب المنكرات وانهم كانوا في الشرورات ارباك الانعام  
وهؤلاء ايضا نادوا فاذ اصل الايمان بالله واليوم الآخر وقد مجدوا  
اليوم الآخر وان امنوا بالله وصفاته والصف الثالث اللاهيون وهم المتأخرون  
فهم مثل سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو وهم  
يحملونهم ردة واعلى الصنفين الاولين الدهرية والطبيعية ولورد والكشف  
فضا يحرم ما اغنوا به غيرهم ثم رد ارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان  
قبله من الالهيين رد الم يقصر فيه حتى يترأى عن جميعهم الا انه استيق من  
رذائل كفرهم بقا بالهم يوفق للتزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم  
من المتفلسفين الاسلاميين كابر سينا والفارابي وغيرهما كذا ذكره  
جدة الاسلام الفزالي قوله وتوحدة اي ويريد بوحدة ما رزقوا في الية  
من الطعام مع انه ليس بواحد بل هو طعامان النوال والى كونه على شئ  
واحد في جميع الزمان وعدم اختلاف الوان بحسب تبدل الازمنة فان  
ما رزقوه في كل زمان وان لم يكن واحدا بالشخص ولابا النوع الا انه متحد مع  
ما رزقوه في الازمنة الباقية بمعنى انه ليس بخالفه في النهج فانه يقال



فلان يفعل فعلا واحدا في كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار طريقة واحدة ودام  
عليها ويقال لا يأكل فلان الاطعما واحدا اذا كان لا يغيره عن نفسه وان كان يجمع  
على ما تدب له الوان متعددة وقبل سورها طعاما واحدا لا يجمعها في كل يوم  
افراصا في كل يومها مع السوى فكانا بذلك طعاما واحدا كما يجمع بين الخبز  
واللحم فياكلها جملة فان ذلك بعد طعاما واحدا فكذا هذا قوله ولذلك اجوا  
اي ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله فانهم لما تناولوا ذلك الطعام اربعين  
سنة ملوه واشربوا غيره يقال اجبت الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل  
المدامعة عليه قوله او ضرب واحد عطف على قوله لا يختلف اي يريد بوحدة  
انه لا يختلف او انه ضرب واحد اي نوع واحد يختص باهل التلد ذلك  
كانوا قلاحة اي طائفة قلاحة اي حراشي والقلاحة بالكسر الحراثة يقال فلان  
اي شققتها للحراثة قوله فزعوا الى معكم اي اشتاقوا الى اصلهم فان العكر  
بالكسر الاصل واشربوا ما الفوه وتعودوا به من اكل ما يخرج من الارض  
بالزراعة فان رغبة الانساق فيها الفه اعظم من رغبته فيها لم يعتده وان كان  
شربيا ليدن اقوله سلك لنا بدعائك يعني ان قوله تعالى فادع امر من قولهم  
دعوت فلانا يعني صحت به واستدعيته وان الدعاء بمعنى الصيحة والاستدعاء  
للمكان وسيلة الى السؤال وتميذا له اقيم مقام السؤال واللام في لنا لام العلة  
فكان المعنى سر ربك لاجلنا بدعائك وقوله يخرج مجزوم على انه جواب الامر  
قوله فادع دعوة سبب الاجابة لتقليل لصحة الجزاء على انه جواب ادع فان  
جواب الامر في الحقيقة جواب شرط مقدر مبني عن السببية فان تقدير قوله  
ادع لتاربك يخرج ان تدع لتاربك يخرج ومفعول يخرج محذوف اي يخرج  
ماكولا او شائما ما تنبت الارض فيكون قوله ما متعلقا بمحذوف هو صفة  
لذلك المفعول المحذوف ومن التبويض ويجوز ان يتعلق بقوله يخرج  
فيكون من لا بداء والغاية لان يخرج الشيء المأكول يتدري من نبات الارض  
وهذا قول سيبويه وذهب الاخفش الى ان من زائدة في المفعول تقديره  
يخرج ما تنبت الارض فانه يجوز زيادتها في الاثبات والذي دعاه الى الحكم بزيادة  
من انه لم يجد مفعول قوله يخرج ولا بصار الى الحذف والتقدير من غير ضرورة  
ولا ضرورة ههنا لا مكان كون قوله ما تنبت مفعولا ومن في قوله من بقلها البنية

لبنية الجنس سواء كان بدلا من قوله ما باعادة العامل او حال من الفير المحذوف  
الراجع الى ما والتقدير ما تنبت كاشا من بقلها والخضر جمع خضر وهي لون الاخضر  
وصف النبات بالخضر مبالغة في خضرته على طريق رجل عدل وقيل البقل كل ما ينبت الارض  
واخضرت به من النجم اي مما لا يابس وجمعه بقوله والمراد به ههنا الطائفة التي ياكلها  
الناس كالنخاع والكرفس والطرخون وامثالها وفي الوسيط النجوم هو الخنطة  
بلاختلاف بين اهل اللغة وعن ابن عباس النجوم الخبز تقول العرب فهو فوقوا لنا  
اي اخبزوا وقبل هو الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود وثمنا والفاء تبدل  
من الشاء كثيرا حيث قالوا جدد في حدث وعافور وعافير ومعافير  
ولكنه غير قياسي واستدل على هذا القول بانه لو كان المراد بالثوم الخنطة او الخبز  
للمجاز ان يقال لم استبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الخنطة  
والخبز اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفى للمدس والبصل من الخنطة وادنى  
افعل من الدواصله او توقيت الواو الف الترخيب وانفتاح ما قبلها وقيل اصله  
ادناء وهو زمان دناء يدنو دناءة والذي الشيء الخسيس خففت هزنته  
بقلها الى جنس حركته ما قبلها كما في لاهناك المرنج ويؤيده قراءة زهير  
العوا في ادناء بالهمزة ووجه كون ما اختاروه اخس من المن والسوى  
انه اتزل وانقص منهما في اللذة والنفع وانه لا يحصل الا بكلفة الحراثة والزراعة  
وتعب الحصاد والديس والتذرية بخلاف المن والسوى فانها لا يحتاج  
الى شيء من ذلك كما قال المصنف فانه خير في اللذة والنفع وعدم الحاجة الى شيء  
ولاسيما ان ما اتزل عليهم لا يشبه في حله وخلوصه بما يدنس بخلاف ما سألوه  
فان الارض وما ينبت منها يتخللها البيع والفصب وظلم الدابة فلا يخفى  
شائبة الشبهة فكان ادنى من هذا الوجه ايضا وذهب اكر المفسرين  
الى ان ذلك السؤال منهم معصية لتضمنه استخفاف ما انعم الله تعالى به عليهم  
من المن والسوى وهو معصية وقال الامام ان ذلك السؤال ليس  
بمعصية لان قوله تفح كلوا واشربوا عند اتزال المن والسوى ليس بايجاب  
بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا  
ربك معصية لان من ابيع له ضرب من الطعام يحس منه ان يبال  
غير ذلك فلا يكون بؤالا عاصيا فقوله تفح ضربت عليهم الذلة والمسكنة



وباذا بغضب من الله لا يجوز ان يكون مبنيا على ما تقدم من السؤال بل هو مبني  
على ما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك يا ايها الذين كفروا ان الله  
الآية والظاهر ان ذلك السؤال منهم لا يخرج عن قباحة وسوء ادب لتضمنه الكفرات  
بجلالة قدر ما نزل عليهم من غير تقب وكذا لا سيما اذا مر بتدبير الصبر عليه  
مؤكد اكله لن حيث قالوا ان نصبر على طعام واحد اي لن نقدر على جنب  
انقنا على نوع واحد من الطعام وهو الخبز واللوبى فانه تعالى قد خصهم  
بالم يعطيه طائفة من طوائف الانام ثم انهم استخفوا ذلك ونزعوا الى ما  
يحصل بالزراعة والشقاء مما لا قدر له في جنب ما رزقوه فلذلك وجب  
تف بذلك وعده من جملة ما ويرى وقبايح ما صدر عنهم بعد ما ذكرهم  
بجلال نعمه وعظائم فضله واحسانه فان قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا  
نعمتي التي انعمت عليكم الحقوله واذا قلتم يا موسى لن نصبر الآية تذكير لنعم  
ونقدادها عليهم ثم شرع في تذكيرهم قبايح ما صنعوا في مقابلة تلك النعم  
المذكورة فقال واذا قلتم يا موسى اي واذا ذكر وايضا ما وقع منكم اذ قلتم الى  
آخر الايات المتعلقة بذلك والله اعلم قوله اتحدروا اليه اي اتزلوا اجتمعا  
ان يكون اليه في صعود ويكون المصير في هبوط ويجتمعا ان يكون الهبوط مطاوع  
الغزول من غير ان يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل والظاهر ان قوله هبطوا مصر  
من جملة مقول قال في قوله تعالى قال استبدلون الذي هو ادنى ثم ان كان القائل هو  
بان سأل موسى عليه السلام ذلك من ربه فاجاب الله تعالى منكم اعلمهم بقوله  
على ان موسى عليه السلام استبدلوا الخسيس بالشريف وبقوله وان ايتم  
الا ذلك فاهبطوا مصر من الامصار فان ما سألتم لا يوجد في البرية وانما يوجد  
في الامصار فالمناسب ان يكون قوله هبطوا مصر امر تميز من قبيل قوله تعالى  
فاذا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصر تجدوا فيه هذه الاشياء  
وذلك لان ارادة تعالى قد تعلققت باحتباسهم في التيه اربع مئة سنة عفوته  
اهم فلا وجه لان يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل هو موسى  
عليه السلام بان اجابهم بالا استفهام الانكار من عند نفسه من غير ان يوجه  
اليه ذلك محتمل ان يكون هبطوا مصر ايضا من كلامه على سبيل الرد والتجيز  
ومحتمل ان يكون ذلك وحيا الهيا خو طوبوا به على ان يوشع بعد موسى

موسى وهو من انقضاء مدة التيه ويكون امرهم هبوط مصر من امصار الارض المقدسة  
ويتم كلام موسى بالذي هو خير وفي الوسيط ان الكلام فيه اخبار كانه قيل فربما  
موسى فاستجيب له وقلنا لم اهبطوا مصر او في الخواشي السعدية قوله تعالى اهبطوا  
مصر على ارادة القول اي قد علمت موسى فاستجيب له وقلنا لم اهبطوا والظاهر ان قولها  
هذا مبني على ما قلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذي هو خير وكون هذا الكلام امر  
اهم على ان يوشع بان يهبطوا مصر من امصار بيت المقدس قوله وقرى بالضم اي  
بضم ياء اهبطوا على ان امر من باب نصر يضر والقراءة المعروفة بكسر الياء على انه  
من باب ضرب قوله واصله للحد بين الشيئين وسمى البلد العظيم مصر لكونه حدا  
حاجزا بين طرفي الطريق المار عليه قوله وقيل اراد به العلم عطف على قوله والمصر  
البلد العظيم يعني ان المصراع من جنس البلد العظيم اي بلد كان وقيل هو علم لبلده  
معينه وهو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا الاسم  
سوا ما فعل هذا ينبغي ان لا ينصرف لوجود الملتبس العلمية والتأنيث لكنه  
صرف حيث قيل مصر بالتثنية لكونه ثلاثيا ساكن الوسط مثل هند ودعد  
ولوط ونوح ومثله يجوز فيه الامران فلذلك منع الصرف في قوله اليس لي ملك  
مصر قوله او على تاويل البلد اي او صرف لكونه مضافا في تاويل البلد بدون  
تاء التأنيث فلا يكون في مصر ح سوى العلمية اذ لم يطلو على مسماه باعتبار  
كونه بلدة حتى يجتمع فيه العلمية والتأنيث وان جعل اسم جنس لا يكون فيه  
شيء من اسباب منع الصرف قوله ويؤيده اي ويؤيد القول بانه علم لبلده  
معينه وفي الباب قراءة الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقعت هي في مصحف  
عقمان واي ابن مسعود ويعلم منه انهم حلوا مصر على بلدة معينة وهي بلدة فرعون  
واشار المصنف المضعف هذا القول بقوله وقيل اراد به العلم بناء على ان اكثر القراء  
قالوا لا يجوز ان يراد به البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي  
كتب الله لكم ولا تترددوا على ادباركم فانه ايجاب لدخول تلك الارض وذلك  
يقضي المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله تعالى ولا تترددوا على ادباركم  
صرح في المنع من الرجوع الى مصر فرعون وقوله تعالى واورثناها بني اسرائيل  
وان كان صريحا في انه تعالى ملك ارض مصر لبني اسرائيل بعد هلاك قوم فرعون  
الا انه لا ينافي كونهم ممنوعين من دخولها فان المالك قد يكون ممنوعا عن دخوله



لعارض كالعنكف في المسجد يحرم عليه دخول داره مع انرا مملوكة له فكذا ارض مصر  
فانه يقال وان ملكها بنى اسرا مثل الالة لما اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة  
حرم عليهم دخول ارض مصر قول وقيل اصد مصر اثم فغرب لفظ مصر اثم على  
وزن ميكائيل قيل انه اسم لغوى لباني مصر فغرب وسمى ذلك المبنى بامم بانه قول  
قول تعالى ما سألتم في محل النصب على اناسهم ان ولكم خبرها والحجة جواب الامر  
سماه قيل اهبطوا فان هبطتم فان لكم مكسالتهم وما بعث الذي والعائد مخذوف  
اي الذي سألتموه قول احيطت بهم الظاهر ان يقال احاطت بهم بدل احيطت  
لان الذلة محيطة بهم دائرة عليهم لا المحاطة بهم بناء على ان احاط يستعمل لازما  
فالمحيط بمعنى الحائط الدائر بالشيء ويتعدى الى المفعول بواسطة الباء والمصنف  
فوق بجمه حاط واحاط وجعل الاول لازما يتعدى بالباء فقول احاطت كرمه بالسور  
اي بف حوله حاطا يدور عليه فاذا بنى للمفعول يقام مفعوله مقام الفاعل ويقال احيط  
كرمه بالسور الحائط اي بف حوله حاط فاصل الكلام حاطت الذلة بهم بمعنى جعلت  
صارت حاطا لهم ثم قيل احاط الذلة بهم بمعنى جعلها حاطا لهم ثم بف للمفعول فقيل  
احيطت الذلة بهم بمعنى جعلت الذلة حاطا لهم كتحيطهم بالقبة شبهت الذلة  
بالقبة المضروبة عليهم من حيث احاطتها بهم من كل جانب احاطة القبة بمن ضربت  
هي عليه على سبيل الاستعارة بالكناية ولا بد لها من قرينة تكون استعارة تخيلية  
وهي ههنا اثبات ما هو من لوازم المشبه به وهو القبة للمشبه الذي هو الذلة  
فان الضرب من لوازم القبة واثبت للذلة فالكلام من قبيل الاستعارة المكنية  
المفرونة بالاستعارة التخيلية على طريق الخطيب الدمشقي قوله او الصفت  
بهم عطفت على قوله احيطت يعني ان الاستعارة اما في الذلة بان شبهت الذلة  
بالقبة المضروبة على الشيء واما في قوله ضربت بان شبه الصاق الذلة بهم ولزومها  
لهم بضرب الطير على الحائط والصاقه به ثم استعير اسم الضرب المشبه به للصاق  
الذلة واشتق من الضرب بهذا المعنى لفظ ضربت فهو استعارة تحقيقية بتعب  
لا مكنية وتخيلية قوله مجازاة لهم علة لقوله تع ضربت عليهم الذلة والمكنية  
مصدر فعل المكنية وصيغة مفعيل من ابنية مبالغة الفاعل كحطير لمن كث  
تقطر فالمسكين الفقير سمي مسكينا لان الفقر اسكنه واقعه عن الحركة وفي  
الحواشي القطبية لما قال وضربت بالواو لا بالفاء تبنيها على انه ليس مرتب على

حاط السور بالكرم  
معناه دار حوله واذا انقل  
الى باب الافعال يتعدى  
به الى واحد ويتعطف  
بالياء الى ثلث فيقال  
٤٤

على سؤالهم النوع الآخر من الطعام بل هو مرتب على ما ذكر بعده من قوله تع ذلك بانهم  
كانوا يكفرون الآية قول رجوعوا به فان العرب يقولون قدم من سفر التجارة انه باء  
بالرجع او بالخروج اي رجع وقوله بفضب في موضع الحال من فاعل باؤا ان رجعوا  
مفعول باعيلهم من الله تع وليس بمفعول به كما في نحو مرتب بزيد وقيل باؤا بفضب  
اي صاروا احق من غضب الله وعقابه ما يباوى ذنبهم فان بود شخص باخر  
عبارة عن مساواة له بحيث يقتل احدهما صاحبه وفي المثال بادت عمار بكحلها  
بقرتان قتلت احدهما بالاخري وهو مثل يضرب اذا قتل القاتل لمقتوله وان فرب  
بالرجوع يفهم من الكلام معنى المساواة ايضا كما انه قيل رجعوا بشي من الخير  
او الشر على حسب استحقاتهم به قول بسبب كفرهم يعني ان الباء في قوله تع  
بانهم للسببية وان كلمة ان مع ما في خبرها في تاويل المفرد والمراد بالآيات اما المعجزة  
التي اظهرها الله تع في ايدي الانبياء وكفرهم بها بان يقولوا انهم انما يتوهمون لادلالة  
فيهم على صدق الانبياء في دعوى الرسالة وانهم كاذبون فيها واما الكتب المنزلة كلها  
او آية من آياتها مثل الكفر بآية الرجم او بآية التي فيها نفت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
من التورية قول تعالى ذلك مبتدأ وبانهم مع ما في خبرها خبره ويكفرون  
في محل النصب على انه خبر كان وكان مع ما في خبرها في محل الرفع على انها خبر ان وكان  
استمرارية تدل على ان ذلك ثابتهم وعادتهم المستمرة وقوله بغير الحق في  
موضع النصب على انه حال من فاعل يقتلون اي يقتلونهم بمطليع غير ملاسب  
بشي من الحق لاني الواقع ولا في زعمهم الفاسد واليه اشار المصنف بقوله بغير الحق  
عندهم اي في زعمهم فاللام في قوله بغير الحق للجنس اي غير ملاسب بشي  
من الحق روي ان زكريا لما سمع ان ابنه يحيى قد قتل انطلق هاربا حتى مر بشجرة  
فنادى يا بني الله هلم الي فانفلقت له فدخل فيها فذكر يا فلما عرفوه فلقوا الشجرة  
مع زكريا فلقبوا بالمشرك قوله اي جهم العصيان الى اشارة الى ان ذلك الثاني  
اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبي وان الباء في قوله باعصوا سببية وما  
مصدرية والمدة الغاية والتمادي البلوغ الى الغاية والاعتداء التجاوز عن الحد ولم يذكر  
في الآية انهم في اي شي يتجاوزون عن الحد لادلالة قوله باعصوا عليه قوله وقيل  
كوت الاشارة الى عطفت على ما سبق بحسب المعنى كما انه قيل في اشارة الى الكفر بالآيات  
وقتل النبي وقيل انه اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول من ضرب الذلة والسكنة



والبوء بالفضب الا انه كبر الاشارة ولم يكتف بعطف ماذكر بعده على ماذكر قبله  
ليدل على ان كل واحد ماذكر قبله وما ذكر بعده سبب متعلق في التاديب الى ما يحقرهم  
من الذلة والسكنة والبوء بالفضب ولو لم يكر لفظ ذلك بل عطف احد السببين  
على الآخر لربما يتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض المصنف بهذا القول حيث  
نقله بلفظ قبل بناء على ان حمل الكلام على التأسيس خير من حمله على التاكيد وقبل  
الاشارة الى الكفر والقتل كما في القول الاول الا ان البناء ليست للسببية بل بمعنى مع  
والمعنى ذلك الكفر والقتل مع ما عصىوا قوله تعالى ذلك مبتدأ ومع ما عصىوا خبره  
اي كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون بانواع المعاصي والاعتداء على باب العصيان كما  
قبل ضربت عليهم كذا وكذا الا انهم كفروا وقتلوا وما اکتفوا بها بل ضمو اليها الاعتداء  
ولعل وجه ضعف هذا القول ان كون البناء بمعنى مع خلاف الظاهر لاسيما قد كانت  
الاولى للسببية فينبغي ان تكون الثانية ايضا كذلك وهو الوجه الذي اختاره المصنف  
قوله واذا جازت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا الى ان ذلك الثاني اشارة  
الى شيئين على الوجه المختار وذلك الاول اشارة الى اكثر من شيئين فالقياس  
ان يقال ذانك او اولئك الا انه اشير اليها بلفظ ذلك بناء على تأويل الشئيين  
او الاشياء بما ذكر او ما تقدم قصدا للاختصار وقد اشير بلفظ ذلك الى شيئين  
في قوله تعالى عوان بيمين ذلك اي بيمينه ماذكر من الفارض والبكر واشير به الى الاشياء  
في قوله تعالى كل ذلك كان سبيته اي كل ماذكر ونظيره في الضرب قوله روية يصف  
بقرة وقيل افراسا وخيلا فيرأى خطوط من سواد وبياض كأنه في الجملد تولى البهي  
اورد خيبر كأنه مع رجوعه الى بلع وهو الخطوط او الى الشئ وهو السواد والبياض يتاويل  
ما ذكر والمراد بالبياض ههنا البياض لسبب السواد والتوليع اختلاف  
اللون قوله والذي حسن ذلك اي جواز الاشارة بالمفرد الى المتعددين ان تشبه المفرد  
واسماء الاشارات والموصولات وجمعها وانبتها ليست على الحقيقة اي ليست  
على قانون تشبيه اسماء الجناس وجمعها فانها صيغ مرجلة غير مبنية على واحد  
بانه يشبه بالحاق الالف والنون او الياء والنون وجمع بلحاظ الواو والنون او الياء  
والنون على لفظ واحد حاجته تكون تشبيه وجمعا على الحقيقة بل هي صيغ موضوع  
ابتداء وضما شخيصا لتدل على معنى التشبيه وجمع بخلاف التشبيه وجمع الحقيقيين  
فانها موضوعات لمعنى التشبيه وجمع وضما نوعيا للشخصيات فلا لم تكن تشبيه المبررات

المبررات وجمعها تشبيه وجمعا على الحقيقة جاز ان يراد بمفرد ما يراد بتشبيهها وجمعها  
وبمذكورها ما يراد بالمتشبهين ذلك جاز ان يعبر بلفظ الذي عن الحاجة كما مر في تفسير  
قوله تعالى كمثل استوفد نارا قوله تعالى ان الذين آمنوا الآية لما ذكر الله تعالى  
عقوبة الكفرة من الذلة والسكنة والبوء بالفضب الله تعالى نفوذ باسمه من ذلك  
كله بيمين ما وعده المؤمنين من الاجر العظيم نصرحيا بانه يجازي المحسنين باحسانهم  
وطاعتهم والمسيئين باسائرتهم وعصيانهم كما قال ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي  
الذين احسنوا بالحق الا ان الاخبار عن الذين آمنوا وما عطف عليهم بقوله من آمن  
منهم فلم اجزهم يقتضيه ان يكون الايمان المذكور في خبر ان غير الايمان المذكور في  
اسمها لان اتحادها يستلزم ان يكون المؤمن متقيا الى المؤمنين وغيره وهو بالجل  
ونظير هذه الآية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالمصنف بيمينه المفاخرة بينه وبينهم  
الاول ان يكون المراد بالايمان المذكور او الاقرار بالثبوت مطلقا سواء صدق بقلبه  
او لا يجاز على طريق ذكر المقيده وارادة المطلق فان الايمان الحقيقي هو الاقرار بالثبوت  
بشروط ان ينضم اليه التصديق فيكون اطلاق اسم الايمان على الاقرار بالثبوت  
مطلقا مجازا لا ويكون المعنى ان الذين آمنوا بالسننهم واقروا بانه على  
دين رسول الله صلى الله عليه وسلم من آمن منهم مصدقا بقلبه فلم اجزهم عظيم  
ولاشك ان الاقرار بالمقيد غير المطلق فيكون الكلام من قبيل نقيم المطلق الى  
جزئياته والوجه الثاني ان يكون المراد بالايمان المذكور او الايمان الخالي عن التصديق  
القلبي وهو ايمان المنافقين وبالثاني ايمان المخلصين ولا شك ان الايمان  
الثاني الخالي عن التصديق القلب مقابل الايمان المقرون به جعل المخالفين  
اربعة طوائف الاولى من اقرب لسانه انه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم  
والطوائف الثلاثة الباقية هي ماذكرت بقوله والذين هادوا والنصارى  
والصابئين وقسم كل واحد منها الى قسمين وبيى ان احد قسمي كل واحدة  
منها له اجر عظيم عند ربه وهذا القسم هو من كان في دينه قبل ان يشيخ مصدقا  
بقلبه جميع ما يجب ان يصدق به عاملا بمقتضى شرعه وبيان بنيه وقسمهم  
وهم الذين عصوا وكانوا يعتدون قد سبق حالهم فان قيل كيف يصح ان يقال  
في حق الصابئين من كان منهم مصدقا بقلبه حال كونه في دينه قبل ان يشيخ دينه  
فلا اجر جزيل ولا خوف عليه ولا حزن مع انه ليس له دين يستحق من تدبير



به الاجر الجزيل ويخوبه عن الخوف والحن قلنا من قال انهم قوم كانوا على دين نوح  
وذلك كان ديننا حقا قبل ان ينسخ فلا اشكال ذكروا في التفسير انه قال السدي  
هم طائفة من اهل الكتاب وبه اخذ ابو حنيفة حيث قال هم كاهن الكتاب  
في حل ذبايحهم ونكاح نسائهم لانهم يقرؤون الزبور ويعظمون الكواكب تعظيم  
القبلة حيث يتوجهون اليها في صلاتهم كما يتوجه المسلمون الى الكعبة ويقولون  
ان الله تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة والدعاء  
ومن قال انهم يعبدون الملائكة او الكوكب ويقولون انها الهة مدبرة لهذا  
العالم فلا اشكال المذكور يرد على قولهم لانهم مشركون كعبدة الاصنام ثم وبه  
اخذ ابو يوسف ومحمد حيث قال لا يؤكل ذبايحهم ولا ينكح نسائهم ولا يباينهم  
من عدم صحة كلام المصنف على ذلك القول عدم صحة اصلا فان كلامه مبني  
على قوله من يقول انهم ديننا حقا قبل ان ينسخ واما على قول من يقول انهم  
من قبيل المجوس وعبدوا الاصنام ومشركي العرب فلا دية لهم ولا اجر بل هم  
عن باؤا بفضيب من الله ولعل قول المصنف قوم بين النصاري والمجوس  
اشارة للاختلاف اقول العلماء في حقهم ويكون مذكور بعده تفصيلا لا اقولهم  
الا ان قوله وقيل بالواو ياتي هذا الاحفال فان الظاهر يخرج ان يترك الواو قوله  
ويهود اما عن من هاد اذا تاب فعلى هذا الف هاد منقلبة عن واو والاصل  
هاد يهود بمعنى تاب يتوب وكسرى اليهود يهود لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا  
انا هادنا اليك اي تبنا اليك ورجعنا اليك وعن اي عمرو بن العلاء انه  
عرب من هاد يهدى اي تحرك وان الف منقلبة عن ياء وسمى اليهود يهودا لانهم  
كانوا يهودون اي يتحركون عند قراءة التوراة ويقولون ان السموات والارض  
تتحركنا حين اخذ الله تعالى موسى التوراة فلهذا سمي هذا الاسم لذلك قوله  
كانهم سمو باسم الكبر اولاد يعقوب واسمه كان يهودا بالذالك الجملة فلما غلبت  
العرب غلبت بالذالك المزملة وحذفوا الالف عند اطلاقه على الطائفة وقالوا  
لواحد يهودي بنسبته اليه يهودا يجرى على عادتهم في التلاعب بالاسماء العجيبة  
حيث تفرق بها قوله والنصاري جمع نصران كالنداء في جمع ندمان والنجاري  
جمع حيران ونصران صفة مشبهة كعطشان وسكان الا انه غير مستعمل  
بل المستعمل هو نصراخ بزيادة الباء التي للبالغة هذا اذا عتبر من الفرد الواحد واما

واما اذا اريد التعبير عن الافراد المتعددة يقال نصاري وان كان نصرا ن اسم  
قريب يكون الباء في النصاري للنسبة اليها قوله سمو باسمها على تقدير ان يكون  
اسم القرية نصرا ن قوله او باسمها اي او سمو باسم ما خوف من مادة اسم تلك القرية  
على تقدير ان يكون اسمها ناصرا ن قوله وهو ان كان عزيميا في صبا اذا خرج يقال  
صبا ناب البعير بصبا صبا وصبو اي طلع حده وصبا الرجل صبو اي خرج  
من دية الحديث ويقال صبا يصبو صبو وصبوا اي مال الى الجهل كذا في الصحيح  
وقراءة للزبور والصايشين بالانوة بعد الباء كالحاطين وقرار نافع ببيت مكة  
بعد الباء بغير همزة وقرى بيا نية خالصية بدل الهمزة في همزة جملة  
من صبا ناب البعير اي خرج ومن لم يهمزة يحتمل ان يجعله من الهموز ويبدل  
همزة صبا ن حرف علة للتخفيف اما الى ياء او واو ثم يعمل كاعلال قاض او غاز الا ان  
سببوا لا يرى قلب هذه الهمزة الا في الشعر والاختش وابوزيد يريان  
ذلك مطلقا ويحتمل ان يجعله من صبا يصبو اذ مال ولذلك كانت العرب  
يسمون رسول الله صابيا لانه عليه السلام اظهر ديننا خلافا لادبارهم ومال  
اليه فاعل الصابي كاعلال الفاري قوله من كان منهم قد رلفظ منهم ترجيح  
لاحتمال ان يكون قوله من آمن مبتدأ وقوله فاهم اجرهم خبره ويكون المبتدأ  
مع خبره خبر قوله ان الذين آمنوا والخبر الجملة لا بد فيها من عائد ولم يذكر في الآية  
فقدرة حيث قال من كان منهم فانه اشارة الى ان تقدير الكلام من آمن منهم  
اي من الطوائف الاربع المذكورة وقوله في دينه في محل النصيب على انه حال  
من الصبر المستمر في قوله مصدقا وقوله مصدقا خبر كان والمعنى ان هؤلاء  
الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا عما حال كونه في دينه قبل ان ينسخ فلم  
اجزمه قوله وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل الاسلام دخولا  
صادقا مبني على ما قيل من ان المراد من الذين آمنوا المنافقون وما بعدهم  
من الطوائف الثلاث من تدب بدوزم بعد ما نسخ وقوله ايمانا خالصا ناظر  
الى الذين آمنوا نفاقا وقوله ودخل في الاسلام ناظر الى ما بعدهم من الطوائف  
قوله الذي وعدهم على ايمانهم وعلمهم اشارة الى ان استحقاقهم للاجر بسبب  
والعمل ايمانا هو بحسب الفضل والاحسان على طريق وفاءه الكريم وما وعده لا على  
طريق الوجوب العقلي كما زعم المعتزلة فلذلك عدل عن تعبير صاحب الكتاب



وهو قوله فلم اجرهم الذي يستوجبونه بايمانهم وعلمهم فانه مبني على من جهة قول  
حبي يخاف الكفار من العقاب ويجوز ان المقصود ان على تضييع العزم وتفويت التوبة  
مبني على ما سبق من قوله ولخوف على التوقع والحرث على الواقع **قوله** او بدل من اسم  
ان عطف على قوله مبتدأ يعني ان قوله من آمن بالله يجعل ان يكون بدل البعض  
من اسم ان وما عطف عليه اما ان بدل البعض من المتدبرين بدية محمد عليه السلام  
فظاهر اذا استلث ان من آمن حقيقة من هؤلاء المتدبرين كان بعضا منهم لما مر من انه  
يدخل المخلصون والمنافقون واما ان بدل البعض من الذين هادوا وامثالهم فلان  
من امن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم فان قيل كيف يكون المومنون المخلصون  
بعضا من المنافقين والكافرين الجاهرين قلنا ان ذوات المؤمنين بعض من ذوات  
هؤلاء المنافقين والكفار الجاهرين ولا يلزم ان يصدق عليهم بعد ما احدثوا بالانتماء  
انهم منافقون او كفار جاهرون **قوله** والفاء لتضمن السند اليه معنى الشرط  
قد مر ان كلمة من يجوز كونها مفعولة على الابتداء سواء جعلت شرطية او موصولة  
وقوله فلم يخبر المبتدأ على التقديرين وجواب الشرط ايضا على تقدير كونها  
شرطية والفاء داخلة على خبر المبتدأ الذي هو اسم موصول صلتة فعل وهو جواب  
الشرط ايضا على تقدير كون من شرطية والجملة الاسمية خبر ان ويجوز كونها في  
محل نصب على انما بدل من الذين فلا يكون كلمة من شرطية لان ما فيه معنى الشرط  
لا يعمل فيه ما قبله وح يكون قوله فلم يخبر ان وجازد حول الفاء في خبر ان لتضمن السند  
اليه معنى الشرط والظاهر ان اراد بالسند اليه لفظة من سواء جعلته بدلا او مبتدأ  
فانه على التقديرين سند اليه اما على الثاني فظ واما على الاول فلانه وان كان تابعا  
لاسم ان في الاعراب الا انه مقصود بالنسبة تحتيكون هو السند اليه بالحقيقة ثم انه  
متضمن لمعنى الشرط سواء جعل شرطية او موصولة وهو ظاهر الا انه على تقدير  
كونه بدلا لا يجوز كون شرطية لما مر من ان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله  
وانما قلنا ان المراد بالنسبة اليه لفظة من لا الموصول الواقع اسم ان مع ان النخاة  
صرحوا بان اسم الموصول في نحو الذي ياتين فله درهم متضمن بالمعنى الشرط لانهم  
انما جوا بدلك فيما اذا كان انصاف ذات السند اليه بضمون الصلة سببا  
لثبوت معنى الخبر له ولما نحن فيه ليس انصاف السند اليه بالايان بمعنى الاقرار  
بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار مع مواطاة القلب ام لا سببا لاستحقاق الجرح

الاجر بل السبب له انما هو الاقرار المقرون بالاخلاص وكذا اليهودية والنصرانية والنسبة  
لا يكون شئ منها سببا له وهو ظلم بكنى اسم ان وما عطف عليه متضمن بالمعنى الشرط  
وان كان اسما موصولا صلتة فعل لانعدام السببية فذلك قلنا اراد بالسند اليه  
لفظ من سواء جعل بدلا او مبتدأ **قوله** باتباع موسى متعلق بقوله يشاكنكم والبناء  
العهد الموكل باليمين وذلك انما يكون بفعل المأمور التي توجب الانقياد والطاعة  
وهي في هذه الآية هي اتباع موسى والانقياد له فيما جاء به من عند الله تعالى  
فانهم اعطوا العهد والميثاق باتباع موسى وقبول التوراة والعمل بما فيه والله تعالى  
اخذ ميثاقهم بذلك في حال رفع الجبل فوقهم والواو في قوله تعالى ورفعنا الجبال  
لان اخذ الميثاق وكان بعد رفع الطور كما يقال فعلت ذلك وقد ركب الامر  
كانه قيل واذ اخذنا ميثاقكم حال رفعنا الطور فوقكم وفوقكم ظرف مكان ناصبه  
رفعنا كما لفظ تحت في قوله قدمت اليك طعاما وقد فرشت تحتكم البساط  
**قوله** حتى اعطيتم الميثاق متعلق بقوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور وهذا هو الام  
العاشر من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم  
لمصالحهم فصارت ذلك نعمة بالغة لهم والطور قيل انه اسم لكل جبل بنيت شيتادون  
مالم ينبت وقيل انه اسم جبل بعينه ثم اختلف في ذلك الجبل المعبر قيل هو الجبل  
الذي كان موسى عليه السلام عليه حية كلمة الله تعالى وانزل عليه الاواح وقيل  
هو جبل من جبال فلسطين روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى  
امر جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم وذلك  
ان الله تعالى انزل التوراة على موسى جملة واحدة وفيها تكاليف شاقة  
فامر موسى قومه ان يقبلوها ويعلوا بها فابوا ان يقبلوها للاصا والانتقال  
لثقلها وكانت شريعة ثقيلة فامر الله تعالى جبرئيل فقلع جبلا على قدر سعة  
ستقر عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ رفعة فوق رؤسهم مقدار فامة الا ان  
كالظلة واوحى الله تعالى الى موسى ان قبلوا التوراة والارسلت عليهم هذا الجبل  
ورضختم به فلما راوا ان لا مهرب لهم الا قبولها قبلوها وسجدوا من الفزع وجعلوا  
بلا حظون للجبل عوثر احدى عينيهم وهم سجود فصارت لك سنة لليهود  
ولا يسجدون الا على انصاف وجوههم ويقولون بهذا السجود رفع العذاب  
عنا فذا يعني اخذ الميثاق في حال رفع الجبل فوقهم فان في هذه الحال قيل لهم



خذوا ما آتيناكم بقوة وكان فيما اتاهم الله تعالى الايمان محمد صلى الله عليه وسلم ونظيره  
هذه الآية قوله تعالى وادعنا للحبل فخرهم كما نه ظلاله وظنوا انه واقع بهم والنتج الرغبة  
وهي تحريك الشئ ونقصه يقال زعمته فترجع الى حركته فتحرك وفرض نافع اذا  
كان ينقص رايه فان قيل كيف مع اخذ ميثاقهم باظهار الحبل عليهم وهو مجرى مجرى  
الاجاء الى الايمان ومبني التكليف بالايمان على الاختيار دون الجبر والالزام اجيب  
بان صورته صورة القبول والالزام لما شاهدوا هذا الصنع العجيب والقدرة  
الباهرة حصل لهم اذعان وقبول اختياري فكان ايمانهم مستند الى النظر والاستدلال  
لا الى الجبر والالزام ولو سلم انه مستند الى الجبر والالزام فلعل مثل هذا الايمان يكون  
معتبرا مقبولا في الامم السالفة وقوله تعالى خذوا في محل النصيب على انه مقول  
قول مضمرا وقلنا لهم خذوا وهذا القول للضرورة ان يكون خالفا لفاعل رفعنا  
الطور فائتلى لكم خذوا ما آتيناكموه واقبلوه واعملوا بمقتضى ما فيه من التكليف  
وقوله تعالى ما آتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي والمائدة المحذوف  
وقوله تعالى بقوة حال من فاعل خذوا اي خذوه مجدي في الاخذ والعمل بما فيه غير  
متكاسلين ومتغافلين او من ذلك المائدة المحذوف اي خذوا الذي آتيناكموه  
في حال كونه ملابا بقوة وصعوبة يصعب العمل به والاجتهاد في معرفته وحفظه  
قوله ادرسوه اي اقروه بمعنى على ان يراد بالذكر الذكر بالثبات **قوله** او تفكروا  
فيه بمعنى على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله فانه اي فان التفكير ذكر القلب  
**قوله** او اعلموا به فعلى هذا يكون قوله تعالى اذكروا ايجازا من قبيل اذكروا السبب  
وارادة المسبب فان كل واحد من معنى الذكر سبب للعمل **قوله** لكي تتقوا المعاصي  
على ان يكون كلمة لعل بمعنى كي التعليلية كما ذهب اليه الانباري وجماعة من الخا  
**قوله** او رجاء لكم ان تتقوا مبني على ان يكون بمعنى التزجي الذي هو اصل  
معناها وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلوا لعل بخذوا واذكروا او بالقول  
المحذوف اما على الاول فظاهر اذ لا محذور في ان يقال خذوه مجدي وعازمين  
على العمل بما فيه واقروه او تفكروا وفيه لكي تتقوا او رجاء منكم ان تتقوا عن كل  
ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصفاير فان حقيقة التزجي وان كان يمنع ممن  
هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد واما على الثاني فقلنا لهم خذوا واذكروا  
لكي تتقوا يكون من قبيل قوله تعالى خذوا الموت والحياة لعلكم احسن عملا ويكون

ويكون التزجي فقلنا لهم كذا رجاء منهم ان يتقوا استعارة تشبيلية بان  
معاملة الله تعالى معهم في ارشادهم الى ما هو مناط لعادة الدار به بمعاملة من  
يسوع في ارشاد جماعة رجاء لفلانهم **قوله** ويجوز عند المعتزلة ان يقال بان  
المحذوف في يجملون بمعنى الارادة مجازا فانهم يجوزون تخلف مراد الله تعالى  
عن ارادته ويقولون انه تعالى يريد الايمان والطاعة والتقوى من جميع المكلفين  
الا ان العبد قد يتبع شهوته وحضرة العاجلة فيفعل ما يشاء فانهم ذهبوا الى ان  
بمعنى ارادة الله تعالى فعل غير عباره عن امر به فلذلك يجوزون تخلف المراد  
عن الارادة في فعل غير ذلك لان المأمور به لا يجب ان يكون مراد الامر **قوله** اعرضتم  
عن الوفاء بالميثاق بعده اخذه اصل التولي الادبار عن الشئ بالجسم ثم استعمل  
في الامراض عن الافعال والاعتقادات استلزاما ومجازا فاننا نعلم اجمالا انهم بعد قبولهم  
التورية ورفع الطور فخرهم تولوا عن العمل بكثير مما فيها وحرفوها وقتلوا الانبياء  
وكفروا بهم ولم يزلوا في النية مع مشاهدتهم الاعاجيب لئلا يوزاروا بالافون موسى  
ويلقونه بكل ذي وجاهرون بالمعاصي في عكسهم ذلك حتى خسف ببعضهم  
واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون والقران وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به  
عن التورية الا انه معروف بنقل اهل التواريخ **قوله** بنو فنيكم للتوبة على ان يكون  
المراد بالفضل ما تطف بهم حين ايقول التوبة والمعنى لو افاض الله بكم برفع  
الجبل فوقكم لدرتم على عدم قبول التورية ولكنه تفضل عليكم ورحمكم وتلطف  
بكم حتى تبت **قوله** او نوحى على ان يكون المراد بالفضل ما تفضل عليهم بعد ما تولوا  
واعرضوا عن الايمان والطاعة حتى كفروا بالمسيح وهو اقبله فلم يتركهم يتخطوهم  
في اودية الضلال بل ارسل اليهم سيد المرسلين يدعوهم الى الحق ويرشدكم الى ما فيه  
سعادة الدارين **قوله** ولو في الاصل لا امتناع الشئ لا امتناع غيره اي  
لا امتناع الجواب لا امتناع الشرط لانه موضوع للدلالة على تعليل وجود الجواب  
على التحقق المفروض للشرط والشرط ملزوم للجواب وكونه مفروض التحقيق  
يستلزم انتفاءه وانتفاء الملزوم يستلزم انتفاء اللازم فلو قلت لو جئ  
لا كومتك فقد جعلت الجي ملزوما للاكرام وحكمت بانتفاءه فوجب لذلك  
انتفاء الاكرام اللازم له فظهر انه لا امتناع للجواب لا امتناع الشرط وكلمة لو لا  
لا امتناع للجواب لثبوت غيره لان العلوق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فضا



وكون انتفاء مفروضاتنا ثبوت فلو قلت لولا فضل الله عليك لخسر  
فقد جعلت انتفاء الفضل يلزم ثبوت الخوان ولا جعلت انتفاء مفروض  
محضا فقد حكمت بثبوت الذي هو انتفاء للزوم الخوان وانتفاء لزوم الخوان  
يستلزم انتفاء نفس الخوان فكلمة لولا في الآية افادت امتناع خوانهم  
لثبوت فضل الله تعالى ورحمة عليهم قول الام موطنه للقسم مخالف للصالح  
الحاجة فان الام الموطنه عندهم هي الام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم الشرط  
لفظا او تقديره بالتوذن بان ما ياتي بعد ذلك الشرط هو جواب القسم  
لاجواب الشرط فان جزاء الشرط مضمرة لولا في جواب القسم عليه يقال  
وطو الفرائش ونحوه توطؤ وطاردة ووطاة ووطئة اي صار ووطئا لينا ناعما ووطاة  
انا توطئة سميت هذه الام موطنه للقسم لانها تسهل على السامع تفهم جواب  
القسم عند اجتماع الشرط والقسم في مثل قولك والله لئن اكرمتني لاكرمتك  
بتقديم القسم لفظا وقولك لئن اكرمتني لاكرمتك بتقديمه تقديره فاللام  
الداخلة على حرف الشرط هي الام الموطنه والتي بعد الشرط هي لام جواب  
قسم محذوف تقديره والله لقد علمت قوله والسبت مصدر قولك سببت  
اليهود اذ اعطيت يوم السبت محل السبب المذكور في الآية على المصدر دون  
الزمان المعين الذي هو اخر ايام الاسبوع لان النهي عنه هو الاعتدال فيما  
وجب عليهم من تعظيم يوم السبت بترك العادات والاشتغال بالعبادات  
لا الاعتدال في شيء اخر في يوم السبت ولو كان المراد بالسبت اليوم المذكور  
لم يعلم انهم في اي فعل جاوزوا الحد الذي حد لهم فان الاعتدال وهو مجاوزة الحد  
على وجه محظور روي ان موسى اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع خالصا  
لطاعة الله تعالى ويحضر فيه للعبادة فانجب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة  
فخالفه اليهود وقالوا نجعل ذلك اليوم يوم السبت لانه لم يخلو لعل فانه تعالى  
ابتداء خلق العالم في يوم الاحد وانه يوم الجمعة فلم يكن يوم السبت يوم العمل  
فتمحض فيه للعبادة فلما اختاروه لترك سائر المحطات التي لا يتعارف  
بها ثواب ولا عقاب ولا يكتبه حفظه الاعمال لا صاحب اليومي ولا صاحب الشمال  
نحو افية عن الاصطباذ ايضا وصار اختيارهم وبالا عليهم حيث اعتدى فيه ناس  
منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطباذ فسخرهم الله تعالى وجعلهم على شكل القرود

خا

خاسثين اي ذليلي صاغريه مبرودين روي في السنة عن قتادة  
انه قال صار الشبان قردة والشيوخ خنازير فكثروا على ذلك ثلثة ايام كما روي  
عن رسول الله انه قال ان الخسوخ لا تنل ولا تأكل ولا تشرب ولا تعيش الاكثر  
من ثلثة ايام وقيل انها تعيش وتسل والله اعلم قوله واصاله القطع يقال  
سببت فلان اي قطع العسل ويقال للنوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية  
واليهود يستبون يوم السبت اي يقطعون الاعمال فيه وسبب يوم السبت  
بذلك لانه تعالى قطع فيه ان يخلو شيئا حيث ابتداء الخلق يوم الاحد وختمه  
يوم الجمعة ولم يخلو شيئا يوم السبت والعلم في قوله تعالى ولقد علمت بمعنى المعرفة  
فلذلك عدى الى واحد ولو كان على اصل معناه لعدى الى اثنين لانه يدل على  
معرفة الذات بما عليه من الحال ورفق اخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة تسبقها  
جهل والعلم قد لا يسبقه للجهل ولذلك لا يجوز ان يسبق المعرفة اليه تعالى  
قوله تعالى منكم في محل النصب على انه حال من العزيز المستتر في اعتدوا اي كاشي  
منكم قوله واخرج خرطومه اي اخرج انفه ورأسه من الماء لانه في ذلك  
اليوم فيستتر وجه الماء من كثرة حاجته لا يرى شيئا منه فاذا مضى السبت  
تفرقه ولزم من قهر الماء ثم ان الشيطان وسوس اليهم وقال انا نهيتكم عن اخذها  
يوم السبت فخرقوا الحيض خول البحر وشرعوا منه اليها الانهار والجداول اي خفروا  
منه اليها طرقا وجعلوا ما خفروه من الانهار والجداول كالشارع المنتهى الى  
الحيض وكانت الحيضات تدخل الحيض يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد  
قوله جامع بين صورة القرد والخسوخ اشارة الى ان خاسثين خبر بعد  
خبر لقوله كونوا اقوالهم حلوا حاض اي مزجوا بين الطبعي ويجوز ان يكون  
حالا من العزيز المستكن في قردة لانه في معنى الشق اي كونوا موشية  
حال كونهم خاسثين مطرودين كالحلب اذا دنا من الناس يقال له اخش  
اي تباعد وانفرد صلفا اذ لا يلا ولا يجوز ان يكون صفة لقردة والاقبل كخسوخ  
لان القردة ليست من ذوى العقول فلا يجمع جمع السلامة لانها تختص بالعقل  
لعل وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى نهيهم سوء صغيرهم وهو  
اغراضهم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه الذي هو سبب تام لاستحقاقهم العقاب  
الشديد والخسوخ البهيمة ثم بين ان خلاصهم على الحق من العقاب



والخبر ان انا هو سبق فضل الله تعالى ورحمته في حقهم والاعمال لهم القدر  
عاجل في حق المعتدين في السبب فالمقصود من الآية تاييد لزوم الخبر ان  
لولا فضل الله تعالى عليهم ورحمته وايضا خوف الله تعالى بهذه الآية اهل عصر النبي  
من اليهود في ترك اليمان به بان ذكرهم ما اصاب المعتدين في السبب من اسلافكم  
حيث خالفوا امر ربه من ترك الاصطباذ حيث سخطوا وهلكوا جميعا  
فكيف تأمرون ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر وتقدمكم  
على سيد المرسلين فان قيل انهم بعد ان صاروا قردة لا يقع لهم فهم ولا عقل فلا  
يعلمون ما نزل بهم من العذاب ويجرد القردة بئس غير مولى فكيف يكون تذكير قصة  
المسيحين سببا لتخويفهم والجواب ان المسيحيين انما ينظرون الحول على  
صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم والعقل فانه للبعد  
عن قدرة الله تعالى ان يكون الانسان العاقل القاهم تابعا على حاله مع تغير شكله  
وصورته الى اربع الاشكال فلا يقدّر على النطق وسائر ما يخص بالانسان  
من الافعال مع انه يعرف ما ناله من تغير الخلقة بسبب العصية فكانت في نهاية  
الحيرة والجمالة وزعمت ان شأله بسبب تغير صورته واوضاعها قول  
وقال مجاهد ما مسحت صورته ولكن مسحت قلوبهم بالطبع والختم وهذا القول  
منه مخالف لما اشتهر به الناس من انه تعالى مسح صورته حتى ان اليهود  
اذا سبوا يقال لهم يا اخوة القردة والخنازير الا انه اجتنب على امتناع مسح الصورة  
بامر به احدهما ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة  
وابطالها يكون اعداها واما ايجاد البنية القردية ويرجع حاصله الى انه تعالى  
اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انما وخلق فيها الاعراض  
التي كانت باعتبارها قردة او اعداها واما ايجاد وليس بمسيح وتاثيرها انما يجوزنا  
ذلك لا امتناع في كل ما نراه قردا او كلبا انه كان انما عاقلا وذلك يفضى  
الى الشك في المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس نفس  
البنية للخصوصية والشكل المشاهد لان الشكل والهيئة كثيرا ما يتبدل  
والانسان موجود باق بعينه والباقي غير الزايل فوجب ان يكون الانسان  
امرا آخر وراء هذه البنية والشكل المخصوصين فيجوز ان يقع ذلك الامر  
مع تطرق التغير الى هذه البنية وهذا هو المراد بالمسيح وعن الثاني بان مجرد اتحاد

اتحاد صورة المسوخ مع الصورة الاصلية للنوع المبين له لا يقتضي ان يشك في المشا  
لان للمسوخ علامات يتميز بها عايناتها فثبت بما قررنا جواز المسح وامكان  
اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بحاجة الى التاويل الذي ذكره مجاهد وان كان  
ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالة بعد ظهور الايات  
وجلاء البينات قد يقال في العرف الشائع انه حار او قرد وان كان هذا المجاز  
من المجازات المشهورة لم يكن في المصدر البديع محذور البتة قوله وقوله كونوا  
ليس بامر بعينه انه ليس امر تكليف بل هو تشييل لنفاذ ارادة تعالى وتأثير قدرته في  
تكون المراد بامر الامر المطاع للامور الطبيعية في سرعة حصول المأمور به عقوب الامر من غير  
امتناع وتوقف فغير من سرعة التكوين وتأثير القدرة والارادة من غير لبث وتوقف  
بالامر المستعقب لحصول المأمور به قوله اي المسخ او العقوبة المذكورتين  
معنى لان قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين في معنى مسخناهم او عقابناهم  
بتحويل صورتهم الى صورة القردة فانه عقوبة لهم على اصرارهم على المخالفة والعصيان  
قوله عبرة تنكل المعصية بها اي تمنع بفعله ان النكال هو العقوبة التي يعاقب بها  
للجاني لمعصيته بها غيره فيمنع عن ارتكاب ما فعله الجاني مخافة ان يعاقب بمثل  
ما عوقب به قال الراغب النكال العقوبة الواحدة للجاني عن المعاودة الى الجنابة  
ولغير الجاني عن اتيان مثله من قوله عن قولهم نكال فلان عن العدو او عن العيب  
اذا اجب وارتنع وفي اللباب النكال المنع وكفى العقاب نكالا لانه يمنع به عن المعصية  
ان يعود الى ما فعله الشخص الاول والتكيد اصابة الغير بالنكال ليردع غيره ويمنع  
الفرد نكالا لانه يمنع به والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم  
قوله من الامم بيان لما بين يديها وما خلفها المضرب بما قبل المسخ وما بعدهما  
بان جعلت الجهتان الكائنتان اعني القدام والخلف متعاريتهما للزمان  
وان يراد به اهل من العقلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ما ومقتضى الظاهر ان يقال  
لن بية يديها ومن خلفها تحقير الشان فكانهم غير عقلاء وبالنسبة الى التكلم  
على شأنه الباهر سلطان المراد من قبل تلك المسخ هم الذين مضوا قبل عصر  
هؤلاء المسيحيين وكان في كثيرهم ان تلك المسخ ستقع فيمن لم يجزم ما حرم الله  
فاعتبروا بها واستغوا عما يودى اليها فان قيل كيف يجوز ان يراد عابيه يديها  
الامم السابقة على المسخ والحال ان الفاء في قوله فجعلناها نكالا لما بين يديها



تدل على تأخر الجمل عن المسخة والقول يكونوا قردة اجيب بان اللازم تأخر جعلها  
نكالا وعبرة لمجوع القرى من حيث هو وهو لا ينافي ان يتقدم كونها عبرة لاحد  
القرى على المسخ والقول ولم يتقدم كونها نكالا وعبرة لاهل عصر المسوخين مع انهم  
احق بذلك لما شهدتهم اباها بناء على انهم حضروهم في ذلك العصر ومشاهدتهم  
اياها لم يجز للبيان كونها عبرة لهم لانها لما كانت عبرة لمن قبلهم ولمن بعدهم فكونها  
عبرة لهم وعم يشاهدونها اولى قوله اولما صرهم ومن بعدهم على ان تكون كلمة ما  
في الموضوعين يعني من ايضا وان يراد من بين يدي المسخة الامة الدية كانوا في عصر  
المسوخين وزمانهم بناء على ان لفظ بين يديه وان كان ظرف مكان ومستوعلا  
في المكان المذاني لكان من اضعف اليه اليد الواقع فيها بين يديه الا انه استعير للزمان  
المذاني زمانه واريد بالزمان المذاني زمان المسخة اهل ذلك الزمان بطريق ذكر الظرف  
وارادة المظروف واهل الزمان المتصل بزمان المسخة هم الذين كانوا في عصر المسوخين  
قوله اولما يحضر زمان القرى وما يتبعها من بني على ان يكون خبر قوله تعالى فجعلناها  
للقرية وان يراد بها اهلها لان نفس القرية ليست من اهل الاعتبار ذكر الامام  
ابو منصور في شرح التاويلات انه قيل الهاء في جعلناها راجعة الى القرية التي كانوا  
فيها والمراد اهل القرية كما في قوله تعالى واسأل القرية فصار نقدي الآية فجعلنا  
اهل هذه القرية نكالا لاجرا وما نعلم ما بين يدي هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى  
عن الاقدام على مثل هذه الجناية الموجودة منهم وهي الاعتداء بارتكاب ما حرم عليهم  
وروي الامام الواحدى عن ابن عباس انه قال يعني ما بين يديها من القرى وما خلفها  
من القرى يعتبرون بهم فلا يعلون علمهم ومبني كلامهما ان يكون ما بين القرية وما خلفها  
يعني ما يقرب منها وبلا صفة من القرى وما بعد عنهما لانه من ان لفظ بين يديه يبنى  
عن القرب والجار قوله اولاهل تلك القرية وما حوالها يفتح اللام يقال فعدوا حوله  
وحواله وحوليه وحواله ولا يقال حواله كذا في الصحاح وهذا ايضا مبني على ان يكون  
الضائر الثلاثة للقرية الا ان المراد بما بين يدي القرية في هذا الوجه اهل تلك القرية  
لما يقرب منها من القرى لان لفظ بين يدي القرية وان ابتداء عن القرب منها الا ان كما  
يصح ان يراد بالقرب من القرية قرب القرى الواقعة حوالها منها يصح ان يراد به ايضا  
قرب اهلها منها واعتبر في الوجه السابق قرب القرى منها وفي هذا الوجه قرب  
اهلها منها قوله اولاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر عنها فغير جعلناها المسخة

للمسخة وكلمة ما في الموضوعين معناها واللام للتعليل على هذا الوجه بخلاف الوجه  
فان اللام فيها للصلة وبمعنى من اذا لم يجعل الضائر للقرية والنكال اسم لما يجعل عبرة  
لغيره بحيث اذا رآه خاف ان يعمل ذلك العمل من قولهم نكال عن الامر نكالا اذا جبه عند الفاعل  
على هذا الوجه جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والتأخر  
عنها والمراد بتأخر سائرهم التي سنوما في آثارها بعد ملاكهم والا فلا ذنب  
منهم بعد المسخة والحاصل ان المراد بما يكون بعد المسخة ما ثبت ويبقى بعدها  
لما يجد شبعها كقوله تعالى ونكتب ما قد نواوا واثارهم قوله تعالى وموعظة معطوف  
على قوله نكالا وهو مصدر مبني بمعنى العظة والتذكير وهي التحذير وسواء  
كان بالاقوال والنصائح او بان يعاقب الجاني بسبب جنايته فان البرئ عن الجناية  
يتعظ ويخاف من ان يعاقب بتلك العقوبة المترتبة على تلك الجناية فيحترز  
عنها فلذلك كانت المسخة المتعلقة بالمعتدين موعظة في حق المتقين عن الاعتداء  
في السبب من قوم المعتدين فيه اوفي حق جميع المؤمنين الذين يتقون عما حرم عليهم  
قوله تعالى واذا قال موسى لقومه انه الله يامرهم ان تذكروا بقرع الآية لما عددها  
تحت ما انعم به على بني اسرائيل من فنون نعمة استعماله لقلوبهم وبمشارهم على الاعتراف  
بنعمة الاشتغال بشكواهم خوفاً بان ذكروهم ما نزل بالمعتدين عما حذرهم  
من المسخة والعقوبة شرع الآن في تقييدهم بذكر بعض قبائلهم وهو الاستغفار  
بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتنال وقتل النفس المحرمة  
اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو بريء منه بهتاناً وافتراء عليه قوله  
اول هذه القصة قوله واذا قلتم نقا وذلك لان قتلها والنداء فيها بان  
يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه ونسبه الى غيره وتخاصموا في شأنه  
كان مقدما في الوجود على الامر بالذبح فكان الظاهر ان يقال واذا قلتم نقا  
فاذا رآتم فيها فقلنا ان يجواب قوله واخره به بعضه الجبى فيجوز بقائه ليكون  
الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوجود فان مجوع ما ذكر في هذه الآيات  
قصة واحدة فكان الظاهر ان يكون نظرها في الذكر على حسب انتظامها في الوجود  
الا انها جعلت قصتين وقدم اخوها على اولها لكون ما قدم منها مستقلا في افادة  
نوع اخر من ما ويرى فتدبره وجعله قصة واحدة يفيد تقريبا مستقلا  
بنوع من قبائح اعمالهم زائد على ما يفيد ما اخر منها فان ما قدم منها يفيد تقريبا



على الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتنال وما اخر  
منها وهو اول القصة يفيد تفرعهم بنوع آخر وهو قتالهم النفس المحرمة اتباعا للهوى  
ثم نسبة قتالها الى من هو برئ منه بهتاناً وافترافاً عليه وما يترتب عليه من القبايح  
ولو روي ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولفات الرضى الذي هو تكثير  
قبايحهم والاستقصاء في تفرعهم عليها والتأني في البقرة ليست للتأنيث وانما هي  
لعدول على ان يافرد واحد من جنس البقر كالبطة والدجاجة والحمامة ويبرز الذكر  
من الانثى بالصفة يقال بقر ذكرو وبقر انثى وقيل البقرة اسم للانثى خاصة من هذا  
ويقال للذكر منه ثور فانه كثير ما يفرق بين ذكر الحيوان وانثى بان يوضع لكل واحد  
من الذكر والانثى اسم على حدة مثل رجل وامرأة وجل وناقة وثور وبقرة وغير ذلك  
الا ان الامام ابا منصور استدلل على ان البقرة المذكورة كانت ذكراً بقوله تعالى  
انه بقر لانه لول تثير الارض ولا تنقي الخرب من عمل الثيران قول فقتل ابنه بنو الخ  
اي ابناء اخ الشيخ الذي هم ابناء عم المقتول قتلوه بعد موت الشيخ لانهم لو قتلوه  
في حال حياته الشيخ لم يكن لهم سبيل الى طع ميراث المقتول لكون ابيه احيى عبراته  
من بني عمه والقرض لذكر الشيخ مع انه يكفى ان يقال كان في بني اسرائيل رجل موسر  
ولم ابي عم فقير لا وارث له سواه فلما طال عليه موته قتله ليرثه كان للتنبيه على  
ان ياراه حصل بسبب الوراثة عن ابيه روي انهم لما وجدوا البقرة المنعومة  
اشتروها على جلد هادها فذبحوها ففرضوا القليل ببعضها فقام القليل  
باذن الله وعروقه تنفر وما وقال قتلتني فلان وفلان لا بني عمه ثم سقط ميتا  
قول مكان هرو او اهل هرو او مهروا بنا او الهرو نفس الهرو مصدر هزئت  
منه وهزئت به وهو الدعابة والمزاح يقال مزحه يمزحه مزحاً ومزاحاً اي لاغ  
كرد باوى ولما كان الهرو مصدر لم يصلح ان يكون مفعولاً ثانياً للاتحاد لانه في تاويل  
خبر المبتدأ والحدث لا يحمل على المعنى حمل هو هو فلذلك قدرا المضاف وهو اما مكان  
او اهل او جعل الهرو بمعنى المزوبة تسمية للمفعول به بالمصدر كما في قوله تعالى  
احل لكم صيد البحر مصيده وقولهم كان هذا في علم الله تعالى اي في معلومه وقولهم الله  
رجاؤنا اي مرجونا وجعل المفعول المول نفس الهرو للمبالغة بخبر رجل عدل والظاهر  
ان يقال او مهروا بهم بدل بنا لكون وضع ضمير المتكلم موضع ضمير الغائب بناء على اتحاد  
المعنى كما في قوله انا الذي يحسننى اي حيدر اصله سمته لان العائد الى الذي ينبغي

ينبغي ان يكون ضمير الغائب لكونه اسما ظاهرا متزلا منزلة الغائب قوله لفظ الاستهزاء  
علة لقوله اول الهرو ونفسه وقوله استبعاد لما قاله علة لقولهم انتخذنا هروا  
على جميع التقادير المذكورة يعني ان القدم لغاها لاذلث لانهم لما طلبوا من موسى  
تعييبه القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة ولم يعرفوا مناسبة هذا الجواب لسؤالهم  
ظنوا انه عليه السلام يدافعهم ويأمرهم فانه من المحتمل ان يكون امرهم بدفع البقرة ولم يبي  
لهم الحكمة في الامر بدفعها فلا جرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهرو قوله او انتخذنا  
به اي بكوى او عاقاله ولذلك قال بعضهم ان القدم كفوا بهذا القول لانهم سموها زنا  
ومن سمي رسولاً من الاول هازناً يكفر قوله وقراء حجة بالكون اي بكون  
الزنا مع الهرة يعلم منه ان الباقيات فروا بضم الزاء الا ان حفصاً قرأ بضم الزاء مع  
قلب الهرة واوا تخفيفاً وحكم كفوا في قوله ولم يكن له كفوا احد حكاه هرو ما ذكر  
من الاسكان والتحريك ومن ابقاء الهرة على اصلها وقدرها واوا قوله لان الهرو في  
مثله لشيء في مقام التبليغ والارشاد والجواب عارفع اليه من القصة جهل وفهم  
بخلاف مقام التهاكم والتحقيق مثل فبشروهم بمذاب اليم قوله نفى عن نفسه  
ما رمى به على طريقة البرهان اي على طريقة الكناية فان الكناية اثبات الشيء  
بيينة فان مقتضى الظاهر ان ينفي عن نفسه نفس ما نسب اليه وهو كونه  
هازناً بالمستشددية ولم يستعذ منه صريحاً بل استعاذ من السبب  
الموجب له ليشقل منه الى لازمه الذي هو الاستعادة من كل ما يتفرع على ذلك  
السبب من الهرو ونحوه فان انتفاء السبب برهان واضح لا انتفاء السبب قال الامام  
واعلم ان هذا القول من موسى يدل على الاستهزاء من الكبار والعظام ولما علم  
القدم انه الامر بالذبح جد وعزم من الله تعالى قدامه وعلو ان الامور  
بذبحه هو جنس البقرة حيث قيل لهم اذبحوا بقرة الا انهم لم يعلموا ذلك الخس  
بوصفه سألوا عن الوصف فقالوا موسى ادع لنا ربك يبيد لنا ما هي وكلمة  
ما استفهامية في الآية للسؤال عن الوصف حيث فتر ما يقول اي ما حالها  
تقديره اي شيء عني والحيلة في محل النصب على انها مفعول يبيد جعل المص كلمة  
ما استفهامية في الآية للسؤال عن الوصف حيث فتر ما يقول اي ما حالها  
وصفها مع ان المشهور ان يطلب بها ماهية المسمى وجنسه سواء كانت  
منطبقة على الافراد الخارجية او لا الاولى تسمى بالحقبة كما في قولك ما الانسان



وما للركبة فهي بهذا الاعتبار متأخرة عن كل البسيطة التي يطلب بها وجود الشيء  
والثانية تسمى ما الشارحة للاسم لانه يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم اجمالا مع قطع النظر  
عن انطباقه على الحقيقة الخارجية كما في قولنا ما العنقاء وبمثال بها من الماهية الموجودة  
قبل العلم بوجودها وعن الماهية المدروسة وهي بهذا المعنى مقدمة على كل البسيطة وكونها  
للسؤال عن وصف المسمى نادرا قليلا مثل ان يقال ما زيد لقصد السؤال عن حاله ووصفه  
فيجاب بانه صالح ونحوه الا ان جنس الامور بذبحه لا يمكن معلوما عند القدم بانه هو البقرة  
لم يبيح الابهام الا في تعيين شخصه وانه اى بقرة هي اوفى حاله وصفته فان كان المطلوب  
تعيين شخصه كان حتى السؤال ان يقال اى بقرة هي وان كان المطلوب بيان حاله وصفته  
كان الظاهر ان يقال كيف هي ونحوه ما يمثال به عن الوصف الا انه اقيمت كلمة ما مقام  
ما يمثال به عن تعيين الشخص او عن الوصف بنسبها على ان الامور بذبحه وان كانت  
معلوما بجنسها لا ائتم بالسمو له صفة ليس من شأن جنس البقرة ان يتصف  
بها وهي ان يجبي اليتيم بان يضرب ببعض اجزاها اجروا ما امرها بذبحه مجرى ما لم  
يعرفوا حقيقة فاعلوا عنه ما يمثال به عن الحقيقة مع ان الظاهر ان يمثال بالابواب ان  
عن الوصف فالاول والآخر منها ثم عن لونها فاجيبوا ببيانها ثم طلبوا اتمام الكشف  
ببيان اوصافها الزائدة على ما ذكر في قوله لآمنة ولا فتية المنة في اصطلاح باب  
الزكاة هي البقرة التي طعنت في الثالثة وهذا المعنى ليس مرادها من ابل المراد بالمنة  
ههنا الكبيرة الهرمة من قولهم اسن الرجل اى كبر وصار شيخا سميت البقرة الهرمة فاضا  
لانها فرضت منها اى قطعها وبلغت اخرها والفرض في الاصل القطع قوله ومنه البقرة  
والباكورة اى من كون تركيب البكر للاولية البقرة وهي اول النظار والباكورة وهي  
اول الفاكهة ولا في قوله لا فارض نافية بمعنى غير وفارض صفة لبقرة توسطت كلمة  
لابيع الصفة والموصوف كما في نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير وجوز ابو البقاء  
ان يكون فارض خبر مبتدأ محذوف اى لا هي فارض وقوله ولا يكون مثل ما تقدم وكررت  
كلمة لا لانها مئة وقعت قبل خبر او نعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لا قائم  
ولا قاعد ومرت برجل لا طويل ولا قصير ومرت به لا ضاحكا ولا باكيا وعوان  
صفة لبقرة وجوز ان يكون خبر المبتدأ محذوف كما تقدم في لا فارض والموان  
النصف وهو التوسط بين السني لا صغير ولا كبير والتوسط بين الصغيرة  
والكبيرة احسن ما يكون من البقر واقراءه قوله تعالى بين ذلك متعلق بخبره اى عوان

اى عوان كانه بين ما ذكر من الفارض والبكر اشبه بلفظ ذلك الى مؤثري مع انه موضوع  
للاشارة الى واحد مذكر بتاويل ما ذكر او ما تقدم قوله وتعود هذه الكنايات الواقعة  
في السؤالات نحو ما هي وما لونها والمذكورة في الجوابات اى في قوله لآمنة البقرة لا فارض وانها  
بقرة صفراء وانها بقرة لا ذلول واجزاء الصفات على بقرة بدل على ان مراد الله تعالى  
بها في اول الامر بقرة معينة لا مطلقة ثم عينت باجزاء الصفات المذكورة في الاجوبة  
عليها ما خفاء ولا خلاف في ان الظاهر لفظ بقرة بدل على ان البقرة الامور بذبحها  
في قول الامر بقرة مطلقة مبرمة لان النكرة الواقعة في سياق الاثبات لا يراد بها  
فرد معين لانها انما تدل على الفرد المنتشر الشارح في امته ولا في ان الامثال في آخر الامر  
انما يقع بذبح بقرة معينة موصوفة بالاوصاف المذكورة في الاجوبة حتى لو ذبحوا  
غيرها لم يقع امتثالا لكنهم اختلفوا في ان الامور بذبحها في اول الامر هو البقرة  
لكونها ملما نيت مبينة وقت الخطاب بل اخر البيان عن ذلك الوقت او البقرة المبرمة  
الا انها غيرت الى المعينة بسبب تشاكلهم في الامثال وكثرة سؤالهم وتكثيرهم  
فذهب بعضهم الى الاول واختاره المصنف واستدل عليه بان الكنايات الواقعة  
في السؤالات نحو ما هي وما لونها الاشك انها تعود الى البقرة الامور بذبحها في قوله  
تعالى ان الله يامركم ان يذبحوا بقرة ثم الكنايات الواقعة في الاجوبة اى في قوله انها  
بقرة تنصرف الى المسؤل عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلا بد ان تكون  
البقرة الامور بذبحها هي المعينة الموصوفة واجيب بان الكنايات التي في الاسئلة  
والاجوبة وان كانت ترجع الى البقرة الامور بذبحها وانما قد عينة في الاجوبة  
باجزاء تلك الصفات عليها لكن لا يلزم منه كونها بقرة معينة في اول الامر في ارادة الله  
تعالى لجواز ان يكون المراد بها بقرة مبينة مطلقة كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان  
النكرة في سياق الاثبات للفرد المنتشر والاطلاق يدل عليه ما ورد في الحديث  
ايضا من انهم لو اعترضوا دني بقر فذبحوها لكانت لهم شدة وانشده الله  
عليهم حيث اوجب عليهم ان يذبحوا بقرة معينة لم يثبت لهم تخصيصها الا بان اشترطوا  
على مكها ذبها بعد ما طلبوها اربعين سنة على ما قيل وقد اوجب الله تعالى  
عليهم اولاً ان يذبحوا اى بقرة كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لا نظير لها في  
جنسها من حيث انهم سموا الله لها صفة معينة ليست لغيرها من جنس البقرة  
وهي ان يضرب ببعضها وهي من بوحه مينة مينة مينة آخر فيجي فالوا من حالها



وصفتها فوفقت الضارب بقرعة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فبينما الله تعالى  
تشد يد اعلمهم وان لم يكن المراد من اول الامر هي معينة قوله ويلزمه تأخير البيان  
اي القول بان المراد بها البقرة معينة يلزمه القول بجواز تأخير البيان عن وقت  
الخطاب اذ لم يقتض بطلب ان الله يأمرهم ان يذبحوا بقرعة ما بينهن وبين عينها  
لانه تعالى اوصف البقرة بعد سؤالهم المتأخر عن الخطاب فلا جرم تأخر البيان  
عن وقت الخطاب وذلك جائز لا غير ~~الخطاب~~ ولحق عندنا خلافا للمعتزلة ولا يجوز  
تأخيرها عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف مالا يطاق وهو وان كان  
جائزا الا انه غير واقع بالنص **قوله** ومن انكر ذلك اي من انكر جواز تأخير البيان  
عن وقت الخطاب زعم ان المأمور بذبوحها او لا بقرعة مبهمه غير مخصوصة بحيث  
يحصل الامتنال بذبوح اية بقرعة كانت فكأن ظاهر اللفظ وبما روى من الحديث  
وبانه لو كان المراد بقرعة معينة لاستحقوا الدخ باستقصائهم في السؤال لكنهم  
غيره وبذلك حيث قيل لهم فافعلوا ما تؤمرون من ذبح ما يصح ان يطلق عليه  
اسم البقرة وقيل في حرقهم ايضا ومما لا يفترون وبانه لو كان المراد بها بقرعة معينة  
وتأخر بيانها للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لان الوقت الذي امروا  
فيه بالذبح وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا محتاجين فيه الى تسمية القاتل وتخليص  
انفسهم عن يد المدعي واجاب الممنوع عن هذا في اصوله السمي بالذبح باننا لانم  
ان وقت الخطاب هو وقت الحاجة وانما يكون كذلك على تقدير كون الامر موجبا  
للفور وهو موهوم وعن الدليل السابق بان التعنيف والتعيير على طلب البيان  
انما هو لتوابعهم بعد ورود البيان **قوله** بقرعة من شق البقر اي من جازمها كيف  
اتفق يقال خذ من شق الثياب اي من عرضها من غير ان تخزي وتختار الاحسن  
**قوله** ويلزمه النسخ قبل الفعل اي القول بان المأمور بذبوحها او لا هو بقرعة مبهمه  
اي بقرعة كانت ثم انقلبت الى المخصوصة بان قيدت النكرة الواقعة في سياق  
الاثبات باوصاف مخصوصة تشديد عليهم لاجل استقصائهم في السؤال  
وتكاسلهم في الاشتغال بالامتنال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب  
قبل الفعل وجوزة اهل السنة خلافا للمعتزلة لنا ان ابراهيم عليه السلام امر  
بذبح ولده بدليل قول الولد يا ابيت افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل  
فكذلك ههنا امر بذبوح بقرعة مطلقة ثم قيدت باوصاف مخصوصة والزيادة على

على الكتاب نسخ وذلك النسخ وقع قبل الامتنال بالامر الاول **قوله** فان التخصيص  
ابطال للتخيير الثابت بالنص بيان لكون القول المذكور مستلزما للنسخ قبل الفعل  
وتفويده انهم لما امروا بذبوح بقرعة ما فقد خيروا بين امتناعها وحجب خصمها بثلاث  
الصفات زالة حكم التخيير الثابت بالنص ولا ينعى بالنسخ الارتفاع للحكم الشرعي بطريق  
شرعي متأخر وقيل هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متأخر **قوله** ولحق جوازها  
اي جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة الى العمل  
ومن النسخ قبل الفعل ونحوها عبارة عن تجويز ما يتفرع عليها من القولية ثم اشار  
الى ترجيح القول الثاني وهو ان يكون المراد بها بقرعة من شق البقر اي بقرعة كانت  
ثم نسخ هذا الحكم المطعون قبل الفعل وهو الذبح ووجه الترجيح ما ذكره من الامور  
التي ذكرها بقوله ظاهر اللفظ وما عطف عليه من الامور الثلاثة فان قوله والمروى  
عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله وتفرعهم وقوله وزجرهم فانها ايضا معطوفان  
على قوله ظاهر اللفظ وقوله تت فافعلوا ما تؤمرون تقريرا لهم على تأديتهم في السؤال  
وزجرهم عن المراجعة اليه فان قوله تت فافعلوا ما تؤمرون في حكم ان يقال لهم  
دعوا البحث والتفتيش والاستقصاء في السؤال وسارعو الى الامتنال بذبوح  
ما يسمى بقرعة يؤيد كون المراد بقرعة مبهمه لانه لو كان المراد البقرة معينة الغير  
المبهمه لما كان لتفريعهم وزجرهم عن طلب التعيير وجه لان المأمور بذبوحها  
اذا كانت معينة غير مبهمه حسن الاستفسار وطلب التعيير **قوله** اي  
ما تؤمرونه على ان تكون كلمة ماموصولة ويكون العائد اليها محذوفا وفعل الامر  
في اصل استعماله يتعدى الى مفعولي الى الاول بنفسه والى الثاني بواسطة الباء  
فما يسمي المأمور والمأمور به الا انه قد شاع حذف الباء الجارة في هذا الفعل  
وتعديته الى المفعولي بنفسه نحو امرت بك الخير فافعل ما امرت به فلذلك  
جعل المصنف ما في الآية مبنيا على هذا الاستعمال الشائع حيث فسرها  
بقوله اي ما تؤمرونه ولم يقدر الباء الجارة ثم ذكر ان ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به  
**قوله** او امرهم بمعنى ما امرهم على ان تكون كلمة ما مصدرية ويكون الفعل المأول  
بالمصدر بمعنى المفعول اي المأمور بمعنى المأمور به وهو قليل جدا فان الكثير الشائع  
ان تكون صيغة المصدر بمعنى المفعول واما كون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول  
فانه قليل جدا **قوله** تعالى قال انه يقول انها بقرعة اي قال لهم موسى انه يكلمهم بقوله



انها بقرة صفراء قوله الفقوع نضوع الصفره اى خلوصها وشدها وفي الصحاح الناصح  
من كل شئ يقال ابيض ناصع واصفر ناصع عن الاصغر اى قال كل ثوب خالص البياض  
او الصفره او الحمرة فهو ناصع والفقوع مصدر قولك اصفر فاقع اى شديدا الصفره قوله  
ولذلك اى ولكون الفقوع منبثق النضوع والخلوص تؤكد الصفره بل ان نضوع الصفره  
لاشتماله على معنى الصفره وزيادة نقرها وتوكدها ولم يرد يكون غرافا وحالها تأكيد  
لما يذكر قبله من اللون ان تأكيد صناعي لانه وصف صناعي له بل المراد انه وصف  
له للتأكيد مثل امس الدابر ونقطة واحدة وفي الصحاح حلك الشئ يحللك حلوكه  
اى اشده سواده قوله وفي اسناده الى اللون وهو صفة صفراء ملازمة بها  
فضل تأكيد قوله فضل تأكيد مستدرا وفي اسناده الى اللون خبره قدم عليه وقوله  
وهو صفة صفراء جملة اسمية في محل النصب على انه حال من ضمير اسناد  
وقوله للملازمة بها متعلق باسناده وتعليل لاسناد فاقع الى غير ما هو له  
فان حقه ان يسند الى ضمير صفراء بان يقال بقرة صفراء فاقعة لان الفقوع الذي  
شده الصفره وخلوصها من صفات الاصفر لان صفات لونه الذي هو الصفره  
فان لما كان شديدا الصفره هو نفس الاصفر لا صفرته فقوله لونها فاقع معناه صفرتها  
شديدا الصفره ولا وجه له ظاهر ابل الوجه ان يقال انها فاقعة الا انه اسند  
الفقوع الى صفرتها ليدل على تأكيد تصاف ذات الاصفر بالصفره فضل التأكيد بالمبالغة  
فيه فان اصل التأكيد وان كان يحصل باسناد فاقع الى ضمير الصفراء بان يقال بقرة  
صفراء فاقعة الا انه اسناده الى اللون المضاف اليها بان يقال فاقع لونها بغيره فضل  
التأكيد والمبالغة لانه في قوة ان يقال انها بقرة صفراء شديدا الصفره صفرتها  
دع كون نفسها شديدة الصفره والمعنى ان شدة صفرتها بلغت الحد حيث شملت  
وسارت الى جميع صفاتها الى الحالة فيها حجة الى صفرتها وهذا الاعتبار صار من قبيل جوده  
وجن جنونه قال الشاعر جنونك مجنون ولست بواحد طبيبا يداوى من جنون  
جنون اى ازداد جنونك حتى سري الجميع ما فيك من الاوصاف حتى الجنون  
قوله وعن الحسن سودا شديدا السواد يعنى ان الحسن البصري قال الصفراء  
في الآية بمعنى السواد بناء على ان العرب تسمى الاسود اصفر كما في قوله تعالى  
كانت جمالات صفراء بمعنى سود وصدر الآية قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذي  
ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها تسمى بشر كالفقر كما في جمالات اصفر وفي

وفي قوله الاعشى في مخرج قيس ثلاث خيل منه وثلاث ركاب من صفراء ولا رها كالأدب  
اى كالزبيب الاسود قوله ثلاث خيل جملة اسمية ومنه في موضع النصب على  
انحلال من المشار اليه وهو خيل والعامل معنى الفعل المستفاد من ثلاث اى اشير  
اليها حال كونها حاصلة من المذوح كما قيل في قوله تعالى هذا بقلي بنحو والركاب الابل  
التي بار عليها ولا واحد له من لفظه وانما واحده الواحدة واولادها فاعل صفر  
وهو بغير سود بقرينة تشبيهها بالزبيب فان التشبيه بالزبيب يراد به اللون  
بالسواد لكون الغالب فيه السواد وفي الاستشهاد بالبيت بحث الجواز ان يكون  
للمراد من صفراء اولادها سود كالزبيب بان يكون قوله من صفر جملة وقوله اولادها  
صفر جملة اخرى واجيب بانه احتمال بعيد لا يحسن الا بذكر العاطف اى واولادها  
كالزبيب قوله ولعله عبر بالصفره عن السواد لانها من مقدماته توجبه لتفسير  
الصفره بالسواد ايما وقع وذكره وجهي الاول ان الصفره من مقدمات السواد  
فان الصفره تترقى من الضعف الى القوة الى ان صارت سوادا فاقع على هذا يكون  
لفظ الصفره مهنجا من قبيل تسمية الشئ باسم ما يؤول هو اليه والثاني  
ان سواد الابل يقلوه صفره فغير عن سوادها باسم ما يري من لونها في بادي النظر  
فقبل باقة صفراء واريد انها سوداء والسود رذلة وان شراح مختلف في القلب  
لا يرى له اثر في ظاهر البشورة واصله من السور وسميت اللذة المستبطنة سرورا  
لكونها سر في القلب والسور والخبور والفرح امور متقاربة لكن السور  
هو مجرد اللذة المنكبة في القلب لا يرى له اثر في الظاهر والخبور ما يري خبره اى  
اثره في ظاهر البشورة وهما محمد وحان وآما الفرح فهو ما يورث اثر او بطر اولذلك  
كثيرا ما يذم قال تعالى ان الله لا يحب الفحشي قوله تكرير للسؤال الاول  
من حيث انه سؤال عن حال البقرة وصفته والافهذ اسوال عن حال البقرة الموصوفة  
بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشاف زائد ووجه  
كونه في الموضعين سوالا مع انه في موقع المفعول لقوله يبين ان المعنى يبين لنا  
جواب هذا السؤال قوله اعتذار عنه اى عن تكرير السؤال والاستكشاف  
الزائد وقرئ ان الباقر وان الاباقر وان البواقر الباقر هو البقر الكثير وفي الصحاح  
الباقر جماعة البقر مع رعائها كما في الجماعه الخلل والمراد به ههنا اللؤلؤ واستعماله  
في البقرة الواحدة من قبيل استعمال اللفظ في جزاء معناه قوله ويتشابه بالباد والبناء

والسود رذلة والشرار



ذكر المصنف في تشابه أربع عشرة قراءات الأولى تشابه بتخفيف الشيم وفخ الباء  
والهام وهي قراءة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتب نظم القرآن عليها والمعنى  
ان البقر الوصوف بالتمويه والصفر كثير فاشتبه علينا ايها تدج والثانية تشابه  
بالياء الغنائية والثالثة تشابه بالتاء الفوقانية وتذكير الفعل منه على كونه  
مسند الى ضمير البقر وهو مؤنث باعتبار المعنى لدلالة على الكثرة الجنسية والرابعة  
تشابه بحذف احدى التاء للتحفيف والخامسة تشابه بادغام التاء في الشيم  
على التذكير اي بالياء الغنائية اصله تشابه فقلت التاء شينا لقريرها في الموهبة  
وادغمت الشيم في الشيم والسادسة تشابه بادغام التاء في الشيم على التاء  
اصله تشابه فادغمت التاء الثانية في الشيم كما عرفت فظهر بهذا التقدير  
ان قول المصنف وتشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير والثانية إشارة  
الى ثلاث قراءات لان القراءة بطرح التاء لابد ان تكون بالتحفيف على الثانية  
وهي القراءة الرابعة والقراءة بادغام التاء على التذكير قراءة خامسة وعلى الثانية  
قراءة سادسة والسابعة تشابهت على وزن تفاعلت وهو ظاهر والثامنة  
تشابهت بتشديد الشيم وتوجيه هذه القراءة مشكل لان التاء في هذا الباب  
لا تدغم الا في المضارع وروى ههنا قراءة اخى لم يذكرها المصنف وهي تشديد  
الشيم ايضا ويطرح تاء الثانية الساكنة من تفاعلت ووجهها على اشكالها  
ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت بتأني الأولى تاء البقرة والثانية تاء التفاعل  
فلما اجتمع مثلاً فقلت تاء التفاعل شينا لقريرها في الموهبة ثم ادغمت الشيم في  
كما قيل اشبه في اشبه فلما بقدر الابتداء بالسكح اجعلت حمزة الوصل للابتداء  
بافصار اشابهت مثل انا قلت فلما اتصلت الكلمة بلفظ البقرة استغنى عن  
حمزة الوصل فسقطت فصار ان البقرة تشابهت فوسمت تاء البقرة متصلة  
بالشيم لكون هذا الرسم اول على العبارة المرادة منه بالنسبة الى رسمها منفصلة  
فصار ان البقرة تشابهت والتاسعة تشبه بتشديد الشيم والباء والاصل  
تشبه ادغمت التاء الثانية في الشيم والعاشر تشبه بالتذكير ماضيا  
والاربع الباقية متشابهة ومتشابهة ومتشبهة وكل واحدة منها  
على صيغة اسم الفاعل والاوليان من تشابه والاخران من تشبه وتذكير هذه  
الالفاظ وتأنيها مع كونها مسندة الى ضمير البقر وهو جمع بقرة جازان لان فاعلها

اسم جنس وفيه لفتان التذكير نظر الى اللفظة والثانية لكونه مأوًلاً بالجماعة لما  
في الجنس من الكثرة الجنسية قال تعالى عجايز نخل خاوية فانت وعجايز نخل منقر  
فذكر وقال يزجي سحاباً ثم يؤلف بينه وقال والنخل باسقات قولهم هتدون  
الى المراد ذبحها او الى القاتل الالف واللام في قوله المراد ذبحها يعني التاء فاذلت انت  
ضمير ذبحها الراجع اليه والمعنى وانما عشيبة الله تف نفدي الى النخل البقرة الى  
اريد ذبحها ونجدها موصوفة باوصافها التي ذكرت لنا او وانما عشيبة الله تعالى  
نفدي الى القاتل ونجده حيث يتبع لنا طريق الاهتداء اليه واللام في قوله لمهتدون  
لام الابتداء دخلت على خبر ان وقوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان وما  
في خبرها عليه والتقدير وانما لمهتدون الى البقرة او الى القاتل ان شاء الله هذا ينسأ  
لاعتد بنا واعتزضوا بالشرط بعباس اسم ان وخبرها اهتمام بعشيبة الله واستعانة به  
تف ونفويض الامور اليه واعتزضوا بقدرته قول علي السلام لولم يستنوا  
اي لولم يقولوا ان شاء الله سميت كلمة ان شاء الله استثناء تشبيها لها بالاستثناء  
من حيث ان كل واحد من ما يعرف للحكم الساب عن ظاهره فانه لولم يورد الاستثناء  
لتناول الحكم الساب للشيء وغيره وبإيراد صرف الكلام عن ظاهره فكذلك كلمة  
ان شاء الله اذ لم يورد يكون الكلام الساب والاعلى وقوع الحكم البتة وبإيرادها  
بصرفه الكلام عن ظاهره ويكون وقوعه معلقاً بعشيبة الله تف قول آخر لا بد  
كناية عن المبالغة في التأييد والمعنى الى الابد الذي هو اخر الاوقات والقصود  
من نقل الحديث تزجج الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى انما لمهتدون الى البقرة  
لان معنى الحديث لولم يستنوا لما بينت البقرة لهم ابداء ويرجح الاحتمال الثاني  
ما رواه الواحدى عن ابي عباس انه قال المعنى لمهتدون الى القاتل وقال لولا انهم  
استنوا ما اطلعوا على القاتل ويمكن ان يقال الاهتداء الى القاتل كناية عن الاهتداء  
الى البقرة التي اريد ذبحها لان الاهتداء الاول لازم للاهتداء الى البقرة فذكر لينقل منه  
الى الملزوم قول واجتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تف كالحا زعم المعتزلة  
من ان بعض الحوادث يقع بارادة العبد مع كونه ارادة تف متعلقة بخلافه ووجه  
الاحتجاج ان نقلهم الاهتداء بعشيبة تعالى وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث  
المذكور قرره فدل على ان الاهتداء انما يحصل لهم بعشيبة الله تف والاهتداء من  
جملة الحوادث واذا توقف حصوله بعشيبة تف توقف حصول الحوادث



بها ايضا لعدم المرجح فنثبت ان الحوادث كلها تقع بمشيئة الله تعالى و ارادته وان تقوم  
 مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله تعالى واكل توجد من المعتزلة لانهم  
 عرفوا بوقف الحوادث على ارادته تعالى حيث علقوا حصول الاعتداء لهم بها والمعتزلة  
 يقولون قد شاء الله تعالى من المكلفين كلهم ان يؤمنوا ويطيعوا ويرتدوا وما هو الحق  
 من الاعمال والاخلاق الا ان اكثرهم شاءوا خلاف ذلك ففعلت مشيئتهم على مشيئته تعالى  
 حيث كان الامر كما شاء والا كما شاء الله تعالى نفوذ بالله تعالى من الغطاء اعتقادا وعلا  
 فالآية حجة لنا عليهم في المشية قوله وان الامر قد ينفك عن الارادة لا كما زعمت المعتزلة  
 من ان الامر عبيد الارادة وان كل ما امر الله به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر يذبح البقرة  
 المتوقف على الاعتداء اليها وتخصيلها عن ارادة ذبحها والاعتداء اليها لم يكن لتعليق الامر  
 بالمشية وجه لان الامر يذبح البقرة متحقق فلو كان الامر عبيد الارادة لكانت الارادة  
 ايضا بمنزلة فلا يصح تعليق الاعتداء بها بكلمة ان لانها لا تستقبل سواء دخلت على المضارع  
 او الماضي ولزم منه ان تكون الارادة محتملا للثبوت فيما يستقبل وعدم الثبوت فيه مع  
 كونها عبيد الامر المحقق الوقوع قال الامام وعند المعتزلة لما امرهم الله تعالى بذلك فقد اراد  
 اعتدائهم لا محالة في لا يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة والمعتزلة والكرامية اختلفوا على  
 حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان انما تدخل على ما يحدث في المستقبل  
 واجيب بان اللازم من التعليق حدوث التعليق وحدوثه لا ينافي اذلية نفس الارادة  
 وانما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الاعتداء ليس بمعلق على حصول نفس المشية  
 بل هو معلق على تحقق المشية به قوله اي لم تذلل للكراب من قولهم كربت الارض  
 اذا قلبتها للحث والزراعة وفي معناه الاثارة وهي التحريك فان اثارة الارض تحريكها  
 وحبثها ومنه قوله تعالى واثار والارض اي بالحرث والزراعة ومنه الاثارة اي بالحرث  
 والذلول من الدواب هي التي ذلت بالحل وهي اما من الذل بالضم وهو ضد العزا  
 ومن الذل بالكسر وهو ضد الصعوبة فيكون بمعنى اللين والانتقاد وفي الكواشي  
 لاذلول اي غير مذلل بالحل وهو بناء مبالغة وفعل اذا كان وصفا لم تدخله الراء  
 كصبور وشكور وحل ينثر الارض اي تغلبها للزراعة نصب حال يعني ان هذه الجملة  
 حال من الضمير المستكن في ذلول اي لم تذلل في حال اثارها واختار المصنف كونها  
 صفة ذلول لانه على تقدير كونها حالا يكون المعنى لاذلول حال كونها مشيرة فيلزم  
 كونها ذلول في غير هذا الحال والمراد انها لاذلول مطلقا لان المقصود توصيفها بكمال

بكمال اللين والطلاوة بحيث لم يتطرق اليها نقص بوجه ما والذلول بالحل كونها  
 تنير الارض وتضيء الحث لا بد ان يظهر فيها النقص و اشار بقوله للكراب وسبق الارض  
 بلام التعديل الى ان منشاء الذل ما تان الصفتان قوله وقرئ لاذلول بفتح اللام على  
 ان تكون لا ينفك للجنس ويكون الخبر محذوفا لاذلول ثم اوهناك اوجبت في الجملة  
 في محل الوقف على ان الصفة بقرينة نفي الذلول عن مكان هي فيه كناية عن نفي الذل عنها بالجملة  
 لان نفي الذل عن مكان الشيء يلزمه نفي الذل عن ذلك الشيء وكذا انتفاء الذل عن مكان  
 الشيء لازم لانقائه عن نفسه لتحقيق الاستزاد من الجانبين فذكر الازم وهو انتفاء  
 الذل عن مكان البقرة لينتقل منه الى المزموم وهو انتفاؤه عن نفسه وكذا الكلام في قولك  
 مررت برجل لا يخيل حيث هو وكلمة حيث من الظروف التي لا تضاف الا الى جملة  
 في الاكثر وقد تضاف الى المفرد كلفظ المكان فيقال ضربته حيث هو اي في مكانه قوله  
 وتبقى اي وقرئ ولا تبقى للحث بضم التاء من اسبق وفي الصحاح سقيته لسقته واسبقته  
 لما شبعته وارضه قوله او اخلص لورثاي جعلت صفرها خالصة عن اختلاط  
 سائر الالوان بها قال الامام وهذا الوجه ضعيف لانه لا يكون قوله لاشمية  
 فيها تكرارا ولم يتعرض المصنف لضعفه بناء على ان التكرار ليس بمراد مطلقا وانما  
 يكون مردودا اذا كان خاليا عن الفائدة وههنا ليس خاليا عنها حيث يتبين به  
 ان المراد بالمسألة المخلصة من الشبهة فان قوله مسألة خبر مبتدأ محذوف اي هي  
 مسألة وقوله لاشمية فيها خبر ثان ذكرا ما لبيان وصف آخر لها او لبيان ما هو المراد  
 من الوصف الاول وهو ان قوله لاشمية ليد صفرها خالصة غير مترجمة بسائر الالوان  
 والمعنى انها صفراء بجميع اجزائها حتى اظلامها وقرئها ويكلمة ان قوله مسألة ان اريد به  
 احد المعنيين الاولين فلا تكرار اصلا وان اريد به المعنى الثالث يكون الفائدة في ايراد  
 قوله لاشمية فيها بيان ان المراد بالوصف الاول انها ليس فيها لون يفاير سائر لونها  
 وانها مخلصة من الشبهة وهي في الاصل مصدر يقال وشيت الثوب اغشية وشيا  
 اذا خلطت بلونه لونا اخر جذفت الواو من وشيت الثوب اغشية وشيا  
 مضارعة لوقوعها بين ياء وكسرة قوله اي تحقيقه وصف البقرة وحققها  
 لنا بحيث لم يبق لنا اشتباه فيها يعني ان الحق ههنا صفة مشبهة بمعنى الثابت  
 وان اللام فيه للاستفراق والمعنى انك الآن جئت بجميع ما ثبت له من اوصافها  
 المميزة لها عما عداها وليس المراد بالحق ههنا خلاف الباطل كما يقال لهم كثر ما يقولون



هذا من حيث انه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ما جاد به قبل ذلك قوله وقول الآيات  
التي بعد كل واحد من الآيات على الاستفهام الذي قصد به التعزيز والتحقيق والآن هو  
الذي انت فيه وهو منصوب بجئت وقوله بالحق يحتمل ان يكون الباء فيه للتقدمة كما قيل  
الان ذكرت الحق ويحتمل ان يكون للالابسة فيكون الجارح الجور في محل نصب على انه  
حال من فعل جئت اي جئت ملتب بالحق او ومعك الحق قوله والتقدير فحصلوها  
فدجوها يعني ان الفاء في قوله فدجوها هي الفاء الفصيحة لكونها عاطفة لدخولها على محذوف  
هو سبب ما بعد ما كما في قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانجرت اي فخر به فانجرت قوله  
لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم بيان للسبب الذي لاجله كادوا وقربوا لا يذبحون وذكره  
اسبابا ثلثة الاول تطويلهم في الاستكشاف واستقصاؤهم في طلب وصف تلك البقرة  
وكثرة سؤالهم عن احوالها وذلك قد يكون للاشناع عن الفعل فجعل ذلك منهم قريبا  
من الاشناع عنه والثاني خوف اقتضاهم بظهور القاتل كما قيل لعل القدم ارادوا ان  
يذبحوا اي بقره كانت الان للقاتل خاف من الفضيحة فالتفت به في نفوسهم بان قال  
ان تلك البقرة التي لها ثلاث الحامصة العجيبة لا تكون الا بقره عجيبه لا نظير لها في ابناء جنسها  
فحلمهم على الاستقصاء في السؤال حتى قيل اول من راجع موسى في البحث عن البقرة القاتل  
خوف ان يقتضيه والثالث غلاوتهما وهو ملئ مكرها ذهبا والمك بفتح الميم الجلد  
قوله حتى يكبر بفتح الباء على انه من باب علم يقال كبر يكبر اذا اسى واما كبر بالضم فانه  
معنى عظم فزكبر قوله فشئت اي صارت العجالة شاة قوله وضع لدنو الخبر حصولا  
اي وضع للاخبار بان انصاف اسمه بضمون خبره قريب من ان يحصل ويقع في الحال لوجود  
سببه فان جرد وجود السبب يفيد قرب وجود السبب العلة التامة فان وجودها  
يتلزم وجود المعلوم قوله فاذا دخل عليه النفي قبل معناه الاثبات مطلقا اي سواء  
كان ما ضيا كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون فان معناه قرب ان يفعلوه لكنهم قد فعلوه  
لقوله تعالى فدجوها فكان معناه اثبات الذبح لهم او كان مستقبلا كما في بيت ذي الرمة  
اذا غير الناي المحبب لم يكده رسيس الهوى من حب مية يبرح فان الشعر جعلوه  
بمعنى الاثبات على معنى ان حتى مية قرب ان لا يبرح لكنه قد برح وزال وهو خلاف مقصود  
الشاعر فخطاه لذلك فوقف ذو الرمة ساعة فغير البيت الى قوله لم اجدر رسيس الهوى  
من حب بيت يبرح وقال قوم ان دخل النفي على الماضي يفيد الاثبات كما في الآية المذكورة  
وان دخل على المستقبل فهو كالافعال اي يكون النفي انتفاء مضمون الخبر وانتفاء الغرض منه

منه كما في قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكذب بها فانه لو حمل على انه براهها فقد المعنى والمعنى  
اليه الجور وهو انه كالافعال في ان النفي في صورة النفي وفي صورة الاثبات اثبات لانه من  
جاء الافعال فلا يخالفها في الاستعمال وما فهم من معنى النفي في صورة الاثبات فهو بطريق  
الاتزام لان صورة الاثبات تدل على النفي بالمطابقة لان الشيء اذا كان قريبا للحصول يلزمه  
ان لا يكون حاصله بالفعل ومعنى الآية الاولى وما قاربوا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن الفعل  
ومعنى الآية الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها فضلا عن ان يراها وهذا يبلغ من نفي  
نفس الرؤية لانه اذا انتفت مقارنة الرؤية عند اخراج اليد كانت الرؤية ابعد وتغير  
في الرتبة لم يثبت ومعنى البيت نفي مقارنة البراح وهو يبلغ من نفي نفس البراح  
اذا غير البحر المحبب لم يقارب حبي التغيير فضلا عن ان يتغير ويذول وهذا يبلغ من نفي  
نفس التغيير ورسيس البحر ورسيسها هو اول مسها وفيه لطيفة وهي انه يثبر بذلك الى  
ان حبه لا يتغير بمرور الزمان فهو بعد تطاول ايام البحر باق على ما هو عليه في اول مسه  
قوله ولا ينافي قوله تعالى وما كادوا يفعلون قوله فدجوها جواب عما يقال اذا كان المعنى  
نفي مقاديرهم الذبح كما في سائر الافعال يلزم ان لا يفعلوا الذبح لان انتفاء المقاربة من الفعل  
يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فدجوها ينافي هذا اللازم ويناقضه ذلك  
قيل ان نفي كاد اثبات واثباته نفي واجاب المصنف عنه بان انتفاء المقاربة من الفعل  
في زمان لا ينافي بطلان ذلك الفعل في زمان آخر فانهم ما قاربوا الذبح الا غابة انتفت فيها  
مراجعاتهم وسؤالهم وبعد ما ثبتت البقرة التي امروا بذبحها بنبش جميع اوصافها  
المميزة لها عما سواها لم يبق لهم محال القتل والسؤال ففعلوا الذبح كما فهم مضطرون  
على كون اليه قوله خطاب للجمع لوجود القتل فيهم جواب عما يقال كيف خطب  
الجمع بقوله قتلتم مع ان القتل اغا وقع عن بعضهم بل عن واحد منهم وتقرير الجواب  
ان الفاعل الحقيقي للقتل لما لم يكن معلوما للمقوم حتى يستند الفعل اليه استند الى فلا  
له وهو جماعة بني اسرائيل فان القتل ملابس لهم لوجوده فيهم فصاروا بذلك كانهما قتلوه  
جميعا وضافه فعل البعض الى الجميع كثير في كلام العرب يقولون بنو فلان قتلوا زيد  
ان القاتل واحد منهم قوله تعالى واذا قتلتم نفس الآية معطوف على قوله واذا فرقنا  
بكم البحر على طريق تعداد نعمة اخوي وتذكيرها لهم ان رفع الله عنهم رمة قتل النفس  
حق واظهر القاتل وخلصهم من غرامة الدية كما قيل واذكروا ما احدث اذا قتلتم نفس  
من اظهار برائكم وتغييره اليها منكم وجعل هذه النعمة ذريعة الى بيان كونه تعالى قادرا على



ان يحى الموت حيث قال كذلك يحيى الله الموت او هو معطوف على قوله تعالى واذا قال موسى  
لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقره فيكون المقصود بقرهم بوجه آخر من قباج اى الام  
وهو قتل النفس المصومة من الانثى والتذاري المتأزم للافتراء والبهتان يامر  
في وجه تقديم آخر القصة على اولها وخلاصة القصة انه وجد القتيل فيهم وهو لبوا  
بدمه واجترأوا في معرفة القاتل ليقنوه قصاصا ويخلصوا من غرامة الدية فلم  
يقدروا تقيبه ولم يكن لهم سبيل اليه فقالوا لوكى عليه السلام سل ربك يتبين لنا  
فقال فادعى الله تعالى اليه ان يامرهم بذبح بقره فذبحوها بعد الاستقصاء في طلب  
وصفها ففروا القتيل ببعض اجرائها فحى القتيل بان الله تعالى فصيحه لم قاتله  
باسمه وشخصه وقال قتلني فلان وفلان لا بى عنه ثم سقط ميتا فاخذوا قتيلا قصاصا  
ولم يورث قاتل بعد ذلك ولا احبى الله تعالى القتيل لبيى اسرائيل عيانا قال لهم كذلك  
يحيى الله الموت احتجاجا على صحة الاعادة والتألف في قوله تعالى كذلك في محل نصب  
على انه صفة مصدر محذوف كانه قبل يحيى الله الموت جميعا في الاخرة احبارة كائنا مثل  
احبارة هذا القتيل الذي شاهدتم احبارة ما والتميز المجزوف في قوله تعالى فاذا راىتم فيها  
يحتمل ان يرجع الى النفس وهو الظاهر ويجعل ان يرجع الى القتلة الدلول عليها بقوله  
قتلتم والمفعول فاذا راىتم في شأن النفس المقولة او في شأن القتلة بالاختصاص والاختلاف  
قوله اذ التخاصمان يدفع بعضهما لبعض لتفريق التذاري بالاختصاص جعل  
التذاري الذي هو التدافع كناية عن الاختصاص لان الاختصاص ملزوم للتدافع فذكر  
اللازم لينتقل منه الى الملزوم **قوله** او تدافعتم اى ويجوز ان يكون المراد بالتذاري  
اصل معناه وهو التدافع لان كل واحد من الزميين بالقتل يطرح قتلهما عن نفسه  
الى صاحبه وقدم الوجه الاول لان الكناية ابلغ **قوله** مظهر لا محالة فخر الاخراج  
بالاظهار لكونه مذكورا في مقابلة الكتمان وذكر قوله لا محالة لان بناء اسم الفاعل  
على البتة والخو زيد قائم قريب من نحو هو قائم في افادة التقوى وان لم يكن مثله  
من حيث كون اسم الفاعل كالحائى عن الغير **قوله** واعمل خرج فان كلمة ما في قوله  
ما كنتم موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر انه لا يعمل عمل فعله الا اذا كان بمعنى  
الحال او الاستقبال وهو هنا بمعنى الماضى لان الاخراج ماضى بالنسبة الى وقت نزول  
القران فينبغي ان لا يعمل لانه حكاية اخراج مستقبل بالنسبة الى وقت التذاري  
وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القران كما عمل باسط في قوله تعالى وتقليبهم

ذات البهية وذات الشمال وكلهم باسط ذراعيه بالوصيف مع كونه بمعنى الامم حيث  
ان البسيط ماضى بالنسبة الى وقت النزول بناء على انه قد روي واقعا في حال النزول  
وهو معنى حكاية الحال الماضية فان كل واحد من البسط والاخراج ماضى بالنسبة الى  
وقت النزول فينبغي ان لا يعمل شي من هذا الانتفاء شرط على اسم الفاعل الا انه لما عمل باسط  
باعتبار كونه حكاية الحال الماضية اى باعتبار تقدير وقوعه في وقت نزول القران  
جاز اى اخرج ايضا مع كونه بمعنى الماضى لكون الاخراج ماضيا بالنسبة الى وقت النزول  
بناء على كونه مستقبلا بالنسبة الى وقت التذاري ومقدرا لوقوعه في حال النزول وهو  
بمعنى حكاية المستقبل في وقت النزول ولو قال في وجه اعمال مخرج مع كونه بمعنى الماضى  
انه وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت النزول الا انه قد روي واقعا في حال النزول  
وهو معنى حكاية الحال الماضية فجعل لذلك كما عمل باسط في قوله وكلهم باسط ذراعيه  
مع كونه بمعنى الماضى باعتبار كونه حكاية الحال الماضية لكان ذلك كافيا في المقصود الا انه  
اشار الى ما يربى اسمى الفاعل في الايتين من الفرق وهو ان مخرج حكاية لما كان مستقبلا  
بالنسبة الى وقت التذاري وباسط حكاية لما كان حاضرا عند تحقق مخيمون الكلام  
مع ان كل واحد منهما كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القران الا انه قد روي وقوعه  
فيه بحضور الصورة عند السامع تقييما له فان الحال الماضية انما تحكى وتقدر وقوعها  
في وقت التكلم اذا كان الفعل مما يستغرب ويستجب منه فكانت حكاية في الحال  
تخضع للمخاطب وتصوره له يستجب منه فحكي كل واحد من البسط والاخراج في  
وقت النزول لينتج منه قوله وتبينهما اعتراض اى بين المعطوف والمعطوف عليه  
للدلالة على انه تعالى تعالى عالم بجميع المعلومات والا لا قدر على اظهار ما كتبه العباد اى شئ  
كان فان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتوبات ويدخل فيه ما كتبه من امر القتيل  
دخولا اوليا وعلى انه قد سيظهر ما كتبه العبد من خير وشر البتة وان دام  
العبد على كونه وسر قال عبد السلام ان عبد الواطع الله من وراء سحبه  
بها بالماظهر الله تعالى اياه على السنة الناس وكذلك المعصية **قوله** باصفر به  
وها القلب واللبس والعجب بالفتح اصل الذنب وهو اساس البدن واول  
ما يخلو وآخر ما يبلى قيل العجب امره عجب انه اول ما يخلو وآخر ما يخلو والقران  
لا يربيه شيئا ما ذكر في تقييبيه البعض الذي ضرب به القتيل فان ورد فيه خبر  
صحيح قبل والاوجب السكوت عنه **قوله** يدل على ما حذف يعنى ان نحوى الكلام



انما يتم باعتبار اشتغالهم على الخذف والاختصار والتقدير فقلنا اضر به ببعضها  
فضر به فحذف الفاء الغصية مع ملحوظ بها ايضا دلالة قوله كذلك يحيى الله  
الموتى عليه لان التشبيه يدل على تحقق المشبه وهو احياء القليل وحياته يدل على  
تحقق ما على هو عليه وهو الضرب وفيه اشارة الى ان حيوة القليل كانت نعم  
خلق الله تعالى من غير تأثير للضرب بالبعث فيها حيث اسند الاحياء اليه تعالى من غير  
اعتبار شئ اخر فيه ولو كان للضرب تأثير في احياء القليل لما صح تشبيه احياء من  
في القبور به قوله والخطاب مع من حضر حيوة القليل او نزول الآية يعني ان قوله تعالى  
كذلك يحيى الله موتى يوم القيمة يحتمل ان يكون خطابا للذين حضروا حيوة القليل  
او نزول الآية من قبل قوله تعالى فقلنا لهم كذلك يحيى الله الموتى يوم القيمة  
فيكون هذه الآية داخلية في حيز القول المذكور سابقا او مقولا لقول مضمرا انه تعالى  
لما احبب قتيلا بن اسرائيل يحضرهم وشاهدوا احياءه اياه قال لهم كذلك يحيى الله  
الموتى احتجلا على صحة البعث والاعادة كانه قيل يحيى الله الموتى جميعا يوم القيمة  
احياء مثل احياء هذا القليل الذي شاهدتم احياءه ويحتمل ان يكون خطابا لمن  
يتكرر البعث والنجاة من المشركين الموجودين وقت نزول الآية لانه ان  
ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد وقع على هذا الوجه علما وصحة الاعادة ومع  
الاحتجاج باحياء هذا القليل على صحته وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر يكون الآية  
داعية لهم الى مراجعة اهل الاخبار والتفكر المؤدى الى الاطلاع على حقيقة الحال  
فعل هذا الحاجة الى اضرار القول قوله تعالى وبربكم اياته عطف على قوله يحيى الله  
الموتى اي لا يقتصر على اعادة هذه الآية الدالة على صحة البعث بل يريكم دلائل اخرى  
دالة على كمال قدرته على كل شئ من احياء الموتى وحسابهم وجزائهم وغيرها  
قوله لكي يكل عقلكم بان يرتب عليه قرائنه ونتائج المتعلقة بالمقاييد الدينية  
التي من جملة ما بعث من في القبور فان احياء نفس واحدة آية دالة على ان من  
احياء ما قادر على ان يحيى الانفس كلها اول المصنف قوله تعالى لعلمكم تعقلون  
بقوله لكي يكل عقلكم او تعقلون على مقتضى العقل بناء على ان كونهم يعقلون امر محقق  
ليس في صورة ما يرتجى حصوله لكنهم نزولوا منزلة من لا يعقل لعدم ترتيب معظم  
ثمرات العقل على عقولهم وهو التفكير في امر الدين والعقل مقتضى العقل ولو قدر لقوله  
تعقلون مفعول ولم ينزل منزلة الا لازم لم يحجج الى هذا التأويل قوله وتعلمه تعالى انما

انما لم يحيا ابتداء من غير ان يأمرهم بذبح البقرة الموصوفة بل شرط في احياء القليل  
ما شرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بية الفلوس والبكر وكونها صغرا متفقا  
لونها بحيث تسو الناضرين وكونها غير ذلول للكراب وسبق للثوب ومن ضرب القليل  
ببعضها لما في الاشتراط المذكور من الحكم والفوائد المصلحة منها تقرب العبد المحتاج  
الحرب الكرم بما يجلب رضاه ويعين على قضاء حاجته كالقرب بذبح قربان عظيم  
القدر ومنها اداء الواجب وامثال ما امرهم الله به طاعة الله تعالى ورسوله  
ومنها نفع اليتيم البار بوالديه بوصول المال العظيم اليه روى انه كان يقسم الليلة  
ثلاثة اكلات يصلي ثلثا وينام ثلثا ويجلس عند رأس امه ثلثا فاذا أصبح انطلق  
فاحتطب على ظهره فيبقى به السوق ويبيعه بما شاء الله ثم يتصدق بثلاثة ويأكل ثلثة  
ويعطى والدته ثلثة فقالت له امه يوما ان ابالك ورثك عجلا استودعها الله  
في غيظته كذا فانطلق وادع اليه ابراهيم واسماعيل واسحاق ان يردوها عليك وعلا  
انك اذا نظرت اليها تجيل اليك ان شمع الشمس يخرج من جلودها وكانت تلك  
البقرة تسمى المذبة لحسنها وصفها فاي الفتى الغضبية فزها تزعى فصاع بها  
وقال اعزكم عليكم باله ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب فاقبلت تسعة حق  
قامت بية يديه فقبض على عنقها بقودها فتكالت البقرة باذن الله وقالت  
ايها الفتى البار بوالديه اركبني فان ذلك اهدون عليك فقال الفتى ان اى لم تأمرني  
بذلك وكنت قالت خذ بعنقها فقالت البقرة باله بنى اسرائيل لو ركبني ما كنت  
تقدر على ابدان فانطلق فانك لو امرت الجبل ان ينقطع من اصله وينطلق معك  
لفعل ليرك بامك فار الفتى بها الحامه فقالت له انك فقير لا مال لك وشئت  
عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل فانطلق وبيع هذه البقرة قال بكم ابيعها  
قالت بثلاثة دنانير ولا تبع بغير مشورتى وكان عن البقرة اذ ذاك ثلثة دنانير  
فانطلق بها الى السوق فبعث الله ملكا ليرى خلقه قدرته وليختبر الفتى كيف  
بره بوالديه وكان الله به نجيرا فقال له الملك بكم تبيع هذه البقرة فقال  
بثلثة دنانير واشترط عليك رضى والدتي فقال يعنى ليستة دنانير ولا  
تستامر والدتك فقال الفتى لو اعطينت وزيرا ذهبيا لم آخذه الا برضى اى فردتها  
الى امه واخبرها بالثمن فقالت ارجع فيها بستانة دنانير على رضى منى فانطلق  
بها الى السوق واتى الملك فقال استأمرت امك فقال الفتى انما امرتني ان لا



تقصها من سنة دنانير على ان استامرها فقال الملك اعطيت اثني عشر دينار  
على ان لا تستامرها فابى العفو ورجع الى امه فاخبرها بذلك فقالت ان الذي  
يايتك ملك في صورة ادي جادك ليختبرك فاذا اتاك فقل له انا امرنا ان نبيع  
هذه البقرة ام لا ففعل فقال له الملك اذهب الى امك وقل لها امك هذه البقرة  
فان موسى بن عمران يشترها منكم لقتيل يقتل من بني اسرائيل فلا تبعوها الا بعلى  
امكها دنانير فامسكوها الى ان امر الله تعالى بني اسرائيل ببيع البقرة الموصوفة  
ولم يجدوا بقره موصوفة بتلك الصفات غيرها فاشتروها بعلى امكها دنانير  
ومن فوائد التنبيه على بركة التوكل وحسن عاقبته كما مر من ان الشيخ الصالح  
توكل على الله تعالى في حفظ عجلته وايضا الى ابنه ومنها التنبيه على بركة الشفقة  
على الاولاد كما فعله الشيخ الصالح حيث اجتهد في مصالح ابنه وكفاية مرهاته بحسن  
التدبير المرضى عند الله تعالى ومنها التنبيه على ان من حق الطالب المقصوده من  
جنابه تعالى ان يطلبه بتقديم قربته يتقرب بها اليه تعالى من صدقه واحسان العباد  
المحتاجين اعتقادا بان الله تعالى لا يضيع اجر المحبين بل يشيهم على احسانهم  
بقضاء حوائجهم وكفاية مرهمهم وعلى ان من حق التقارب ان يتحرى احسن  
ما يتقرب به اليه وتعالى بثمنه فانه ادل على اخلاص التقرب واجلب لمرضاة  
المقرب اليه فان من يقرب اليه تعالى ذراعا يتقرب اليه باعاً ويزيد من فضله  
ما شاء والنجية النافعة الكريمة ومنها التنبيه على ان المؤثر في الممكنات هو الله  
تعالى وان الاسباب الظاهرة امارات لا اثر لها حيث احبى القليل بان يقرب  
عموات لا يتوهم منه التأثير بوجه من الوجوه فان تولد الحيوة من مسر البيت  
بالميت وضربه به غير معقول ولا متوهم ومنها التنبيه على ان اراد ان يعرف  
اعدى عدوه الذي يسع في امانته الموت الحقيقي وهو موت القلب بان  
يزول عنه ما به الحياة من الايمان والاعتقاد بما هو الحق في كل باب ويقهره ويأمن  
من ضرر عداوته فعليه ان يذبح نفسه الحيوانية بان يقع هواها الذي هو رجوعها  
الى تحبي بها بسكنى الرياضة حبي ما زال عنه شر الصبي غلبته لمرس على  
اتباع الشهوات فان الصبيان والفتيان لغلبة القوى الطبيعية عليهم وشدها  
يقصر استعدادهم عما يراد منهم من المواظبة على الطاعة والمجاوبة عن الانهاك في  
استيفاء اللذات الجسمانية ويعسر عليهم تحمل الرياضة ومخالفة الهوى ولم

ولم يلحقهم ضعف الكبر والهرم وفوره الحامل على الكسل عن اقامة وظائف العبادات  
مع ان من استمر على اتباع مقتضيات النفس والهوى الدس الكبر والشيخوخة  
يسكنهم فيه البطالة والاعتقاد باتباع العادات فيعسر عليه ترك ما اعتاده  
فيخرج عن حد قابلية العلاج فظهر ان وقت ذبح بقره النفس الحيوانية انما هو  
وقت كون صاحبها عوانا بيه الكبر والفارص من اراد ان يذبح نفسه الحيوانية  
وقوة شهوته بسكنى الرياضة فعليه ان يتحرى في ذلك وقت ما يزول عنه  
شر الصبي فلا يكون كبر ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارص وان يتحرى  
في ذبحها حال كونها محبة رابطة المنظر بالنسبة اليه ولا يمنعه من ذبحها وكسر  
هواها الذي هو عزلة الروح بالنسبة اليها من حيث انها انما تحب به كونها رابطة  
المنظر عنده بل يجب عليه ان يمتريها اعجب ما يكون اليه والده كما يدل عليه قوله  
تعالى انها بقره صفراء فاقولونها تسوا الناظرين وان يتحرى فيه وقت كونها غير مزللة  
بطلب الدنيا والسعي في تحصيلها ورقية جهها فان جبرها ومرفه الاوقات الى  
تحصيلها آفة مانعة عن الاشتغال بالعبادات فينبغي للعاقل ان يذلل نفسه  
للعبادة والعمل لما بعد الموت قبل ان يستعبد هوا الهوى ويغلب عليها لان  
ازالة الآفة بعد استحكامها في غاية الاشكال واشير اليه في قوله تعالى انها بقره لاذول  
تثير الارض قوله ملة عن دنسها اي عايدنها من مخالفة الشرع والعقل  
واتباع الشهوات لا ستمرها من مقابحها من الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل  
والخلق الستم قال بعض اهل المعرفة قوله تعالى لا تشبه فيها تنبيهه على ان امدح  
الاحوال للعباد ان يكون في معاملته مع الله تعالى على لون واحد لا يتطرق اليه  
هوم الدنيا ولا يطراد عليه اتباع الهوى وسع بعض الفقهاء قائلا يقول كل يوم تثلون  
ومان غير هذا بلك احسن فوقف يستمع اليها ويشهوه وهو يقول هذه حاله مع الله  
تعالى فلم يزل هكذا حتى شهوه شهوة كان حنف فيها وقبل جعل الله تعالى احياء القبول  
في ذبح البقرة تنبيهها لعبده ان من اراد منهم احياء قلبه لم يثبات له ذلك الا بامانة نفسه  
في امانها با انواع الرياضات احبى الله قلبه بانوار الشهادات وهذه العاقل ليست  
ما يفسح بها ظاهر الآية لكنها ما يلاحظها الفارص ويتقل هذه اليها عند تأملها ظاهر  
معنى الآية فيشبه النفس الحيوانية والقوة الشهوية بالبقرة ويشبه كسر شهواتها  
وقوع هواها اليها احياءها بسكنى الرياضة بذبحها وكذا ينتقل من سائر الامور المذكورة



في الآية الى معنى يناسبها قوله بحيث يصل اثره الى النفس فيجوز متعلق بقوله فطريقه ان ينج  
بقوله نفسه اه على ان تكون الاضافة في قوله بقوله نفسه لامية لا بانية وان يراد بنفسه ذاته  
وحقيقته وبقرنها القوة الشهوية وبذلك كسر شهورتها ومقتضياتها بحيث يصل  
اثر ذلك الذبح والكسر الى ذات العبد وحقيقته فيجوز حيوة طيبة وتطلع على حقيقة  
الحال بانه تضيء بانوار المشاهدات والتجليات بعد ملأها من هامة في اودية الضلال  
ها لك ملا كما مضى باوج يميز عنده ما يبعده عما يشق ويهلكه فيصير راشدا مهديا  
في نفسه وهاد يامرشد الغير فيعرب لهم ما لم يكن لهم من حقيقة الحال فقول فيعرب  
عما ينكشف به الحال مستفاد من قوله تعالى والله يخرج ما كنتم تكتمون قوله والقاهرة  
عبارة عن الفلظ مع الصلابة الفلظة خلاف الرقة والصلابة خلاف اللية والقاهرة  
عبارة عن مجموع الوصفين كاجتماعهما في البحر فانه غلب لارقة فيه وصلب حيث لا ينطبع  
ولا يتأثر عن شئ اخره عن اللية وقبول الاثر والشدة والصلابة تستلزم الفلظة  
فلذلك اعتبرت في مفهوم القاهرة وقسوة الشئ في الحقيقة عبارة عن ذهاب اللية  
والرحمة واللين عنده ويلزم ذهاب الرقة عنه ومن شأن القلب ان يتأثر ويلين  
عند اطلاعه على الدلائل ومشاهدة الآيات والعبر وسماع المواعظ والزواجر ويترك  
التمرد والعنوة والاستكبار ويظهر الطاعة والخضوع والخوف من الله تعالى فاذا عرفت  
ما يخرج من التأثير صار قاسيا شبيها بالبحر في نبوه عن الاعتبار وعدم تأثر المواعظ  
فيها قوله قاهرة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار اشارة الى ان لفظ قسوت  
استمارة بتعبية تمثيلية شبهت حال قلوبهم وهي نبوه عن الاعتبار والانعاط  
وعدم التأثر من الآيات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال الحجارة وهي القوة  
والصلابة والامتناع عن التأثر من مؤثر خارجي ثم لما كانت القاهرة هي العدة  
في الهيئة المشبهة بها اقصر على لفظ القاهرة فاطلق على الحالة المشبهة واشتق  
منه لفظ قسوت قوله وتم لا يستبعاد القسوة اه لا يستبعادها من شاهد  
من الآيات والدلائل ما يقتضي لية القلوب وافتقارها للحق كاحياء القليل يضرب  
عضون من اعضاء البقرة الذبوحه وغير ذلك من الآيات التي شاهدوها من حبيب  
خرجوا من مصر ليلا مع موسى فصبحهم فرعون وجنودها وصادفهم على شاطئ  
البحر فانما يوجب لية القلب ومع ذلك لم يخلوا عن عناده واعتراضه على موسى  
في النبيه وغير ذلك ولا شك ان قسوة القلب بعد مشاهدته ما يوجب لية وتأثر

وتأثره بقوله الحق مستبعد من العاقل كل البعد فكله ثم ههنا مستعملة في استبعاد  
حجازا مرسل لتعذر حملها على معناها الحقيقية وهو تراخي المعطوف بفاع المعطوف  
عليه تراخيا زمانيا وقسوة قلوبهم لم تراخ زمانا عن مشاهدة الآيات المذكورة  
بل انهم لم يزلوا قاسية مع رؤية الآيات وبعد ما رأوا تعذر حملها على معناها الحقيقية  
حملت على التراخي الرتي مجازا فان مطلق الاستبعاد لازم للبعد الزماني فلا يعمل  
ما هو موضوع للتراخي الزماني في استبعاد الوقوع على طريق اطلاق اللزوم واردة  
اللازم والمعنى يستبعد عن العاقل النبوه عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجب  
من الآيات فهو كقولك لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها قوله  
او اشد قسوة منها اشارة الى ان الفضل عليه محذوف للدلالة عليه اي اشد قسوة  
من الحجارة وقسوة منصوب على التمييز قوله مثل الحجارة على ان يكون الكاف اسما  
بمعنى المثل ويكون الحجارة مجرورا بالاضافة اليها ويكون اشد مرفوعا معطوفا على محل الكاف  
اشار اليه بقوله او زائد عليها فاعلم هذا التفسير يكون اشد معطوفا على محل الكاف  
من غير تقدير المضاف ومن غير اعتبار المماثلة في جانب المعطوف ولو كان كانت  
الكاف حرفا لما جاز عطف الاسم عليها وجاز عطفه على محل الجار والمجرور فانه مرفوع  
المحل على انه خبر المبتدأ والكاف ان كان حرفا يتعلق بمحذوف وان كان اسما لا  
يتعلق بشئ قوله او مثل اشد منها قسوة على ان يكون اشد ايضا مرفوعا  
بالعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقار  
واعرابه بلعرب المضاف اليه ويجوز ان يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتدأ  
محذوف اي اولى اشد قوله ويضد قسوة قراءة الجر بالفتح عطف على الحجارة اي  
يعضد تقدير المثل مضافا الى اشد قراءة الاعشى ما هو في موضع الجر بالفتح فانه  
قراءة او اشد بفتح الدال ولا وجه له الا كونه مجرورا معطوفا على المجرور وهو الحجارة  
الا انه فتح لانه غير منصرف للوزن والصفة وجر غير المنصرف يكون بالفتحة فانه  
لو كان معطوفا على محل الكاف الاسمية او على مجموع الجار والمجرور لمكان مرفوعا  
لامجرور بالفتحة ولما قرئ مجرورا كان الفع ففهم في تسوية مثل الحجارة او مثل اشد  
من الحجارة قسوة كالحديد فكانت القراءة بالفتح عاضدة لتقدير المثل مضافا  
الى اشد قوله وانما لم يقل اشد في الجواب عما يقال انما يحتاج في بناء الفعل التفضيل  
الى نحو اشد واقبح اذ لم يكن الفعل ثلاثيا او كان ثلاثيا من الالوان والعيوب



والفعل منها ليس كذلك فاما بناء اقصى منه فلم عدل عن الاخصر مع امكانه الى الاطول  
وهو اشد قسوة بدون الاحتياج اليه وتقريب الجواب ان يراد لفظ اشد منها ليس  
للتوصل الى بناء افضل التفضيل من قسوة يقسو قسوة حتى يكون المقصود بالتفضيل  
نفس القسوة بان يكون القلوب والحجارة متشابهين في القسوة ويراود تفضيل  
القلوب على الحجارة في القسوة بل المقصود من ايراد الدلالة على المباعدة في قسوة  
القلوب بان يكون الطلوب بالتفضيل شدة القسوة لانفس القسوة فيكون  
المشترك بينهما هو شدة القسوة والمراد بيان ان القلوب اريد منها في شدة القساوة  
ولاشك ان هذا المعنى ابلغ في توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد من الحجارة  
في نفس القسوة كما هو المعنى على تقدير ان يكون اشد للتوصل الى بناء افضل التفضيل  
من قسوة فانك اذا قلت زيد اشد اكراما من عمرو كان المعنى انهما مشتركان  
في شدة الاكرام وان احدهما ازيد من الاخر فيه لانهما مشتركان في شدة الاكرام وان  
احدهما ازيد من الاخر فيها قسوة او للتخفيف او للتزيد على ما كانت كلمة او مستعملة في  
شك التكلم وتورده غالبا كما في قوله تعالى قالوا لبشرنا يوما او بعض يوم وهذا المعنى  
لا يصح في شأن علام القلوب اشار الى ان الشك ليس بمعنى اصلها بل هي في الاصل  
لاحد الشئ بمطلقا سواء كان استعمالا في احدهما مبنيا على شك التكلم في تقدير  
احدهما او كان مقصوده من استعماله في احدهما ابهام الامر على المخاطب وشككته  
فيه او تخفيفه فيها بيان انه مصيب في اتيان كل واحد من الامر به او اباحة كل  
واحد منهما له او التردد في الامر وبيان انه لا يخفى عن احدهما وليس من هذه المعاني  
داخلا في مفهوم كلمة او بل كل ذلك يستفاد من موافقها والمعنى المناسب لهذا الموقع  
التخفيف او التردد بالنسبة الى من عرف حال قلوبهم والمعنى على الاول ان من عرف  
حالتها تخفف في ان يشبه القلوب القاسية بآثارها شاء فله ان يشبهها باحدهما اي  
واحد كان لان يشبهها بآثارها جميعا وعلى الثاني انه لا يشبهها الا باحدهما وهذا المعنى  
على تقدير ان يكون معنى الآية ضمن مثل الحجارة او مثل ما هو اشد منها بتقدير المضاف  
في المطرف واما اذا لم يحل على تقدير المضاف فيكون المعنى في التخفيف من عرف  
حالتها تشبهها بالحجارة او قال هي اقصى من الحجارة قوله لتفصيل التفضيل اي  
لكون قلوبهم اقصى وازيد قسوة من قسوة الحجارة واللام في قوله تعالى لما يتفجر لام  
دخلت على اسم ان لتقدم خبرها عليه وهو الحجارة ولو لم تقدم الخبر على الاسم لم يجز

دخوله اللام على الاسم لتلايق حرفي تاكيد وما في قوله تعالى لما يتفجر معنى الذي في محل نصب  
على انه اسم ان وصير منه يرجع اليه محلا على اللفظ وان كان عبارة عن الحجارة قوله والمعنى اي  
معنى الآية ووجه كونها تعليل او بيان لكون قلوب اليهود اقصى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها  
وغلظتها وشدة امرها فيها وانعدام اسباب الادراك من العقل والفهم فيها تثار وتنفع  
عن تخفيف الله آياتها وعما جردتها فيها بارادة ولا تاتي عن قوله شئ من ذلك فان منها  
ما يخرج منه الانهار ومنها ما يتبع منه الماء فيكون عينا للانهار فانها تتشقق تارة فتخرج  
منها الانهار العظام والمياه الكثيرة وتارة تتشقق فتخرج منها ماء قليل بالنسبة الى  
مياه الانهار كما في العيون ومنها ما ينزل ويسقط من اعلى الجبل الى اسفله انقياد الماء ارادة  
تعد قلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تليق ولا تتأثر عن امر الله  
مع تحقق العقل والفهم والتميز فيهم وهذا معنى ما قيل ان قلوبهم تنافي عن الانقياد  
اللايع باستعدادهم الخاص بخلاف الحجارة فانها لا تمتنع عن الانقياد الا بغير استعدادها  
لخاص فلا يراد ما يقال انقياد الحجارة لما اراد منها قسوة من غير اختيار منها لا بدول على كون  
القلوب اقصى اذ لا فرق بين القلوب والحجارة في الانقياد القسوي فلا يتم التعليل على تقدير  
ان يحل الخشية على المعنى المجازي الذي هو الانقياد بل الاول ان يحل على معناها الحقيقي ويقال  
ان المعنى الحجارة تخشى من الله تعالى على تقدير ان يخاف فيها الحيوة والعقل بخلاف هؤلاء  
فانهم لا يخشون مع كونهم من الاحياء العقلاء فيكون قلوبهم اشد قسوة قوله والخشية  
مجاز عن الانقياد جواب عما يقال الهبوط من خشية الله صفة للحياء العقلاء والحجر  
بجاده لا جوة له فضلا عن العقل فلا يوصف بالخشية وتقريب الجواب ان الخشية مجاز  
عن الانقياد على طريق اطلاق اسم الزوم وارادة اللازم فان الخشية ملزوم للانقياد  
فاطلقت واريد بها اللازم الذي هو الانقياد مجازا امر سلافا لظاهر على هذا ان يكون قوله  
من خشية الله متعلقا بجميع ما ذكر من الافعال وهي تفر الانهار وتتشقق بعضها فخرج الى  
وهبوط بعضها فان كل ذلك من خشية الله بمعنى الانقياد لما اراد الله منها وكلمة من في  
قوله من خشية الله للتعليل بمعنى لام الاجل والتخفيف الفتح بالسعة والكثرة والتخفيف  
الفتح يقال انخرت فرجة فلان اي انشقت بالمدة وهي بكر اليم وتشد يد الدال  
ما يجمع في الموح من الفتح والانهار جمع نهر وهو المجرى الواسع من مجرى الماء اريد به الماء  
الكثير على طريق ذكر المحل وارادة الحال وكذا التفر مجازا عن السيلان على طريق ذكر السبب  
وارادة المسبب قوله وقوي ان يكون النون على انها مخففة من الثقيلة في المواضع الثلاثة



وهي قوله وان من الحجارة وان منها لما يشفق وان منها لما يهبط فاللام هي الفارقة بينها  
وبين ان النافذة وعلى هذه القراءة يحتمل ان تكون كلمة ماتي محل الوقف على الفاء المخففة وهو  
وان تكون في محل النصب على الاعمال لان ان المخففة سمع فيها الاعمال والاعمال قال تعالى وان كلا  
لما يوفينهم في قراءة من قراء بالنصب وقال في موضع اخر وان كل لما يجمع الا ان المشهور  
الاعمال قوله وعيد على ذلك اي على قوة قلوبهم من بعد ما راوا الآيات والمعنى ان  
تحت حافظ الاعمال ويجازيهم على حجة في الدين والآخر وما في قوله ما يعملون اما موصولة  
والعائد محذوف اي يعلمونه او مصدرية فلا يحتاج الى العائد اي عن علمكم قوله وقراءته  
كثير ونافع ويعقوب وخلف عن حمزة وابوبكر عن عاصم بالياء فما الى ما بعده وهو قوله  
ان يؤمنوا لكم وقد كان فيه منهم ومن قرأه بناء الخطاب جملة على ما قبله من الخطاب  
في قوله واذا قلتم نفى القول ثم قسم قلوبكم واعلم ان اسناد القراءة بباء الغيبة في هذه  
الآية لا غير ان كثير مخالف لرواية سائر الكتب قال الامام النجاشي في التفسير قراء  
ابن كثير يعملون بالياء على الغيبة رجوعا اليها من مخاطبة كما في قوله حتى اذا كنتم في الفلك  
وجرب ٧٧٠ مرج وقراء الباقون بالتاء على مخاطبة كما في اول الآية وقال الامام يحيى السني  
في معالم القربل قراء ابن كثير يعملون بالياء وقرأ الآخرون بالتاء ووافقه الامام ابو الليث  
في تفسيره وفي التفسير من علم القراءة مراد ابن كثير عما يعملون الذي بعده افتطمعون  
بالياء والباقيون بالتاء وقرأ الحرميان وابوبكر عما يعملون الذي بعده اولئذ بالياء  
وقال الشيخ الشاطبي وبالفيت عما يعملون هنادنا وغيبك في الثاني الى  
صفوه دلاء فان الدلالة في دناود لار من لارب كثير وهزة الى رفر لنا فوصاد صفوه  
رمز لاي بكر قوله عما يعملون مبتداء وهذا صفة اي لفظ يعملون الذي وقع قوله تك  
افتطمعون دنا من الافهام حاك كونه بباء الغيبة ثم اخبر ان نافعوا بابا بكر وابن  
كثير قروا عما يعملون الذي وقع قبل قوله تك اولئذ الذي اشترط للجوه بالهزة  
بباء الغيبة ايضا فمعي ان قراءة الباقي ببناء الخطاب في الموضعين وان القراءة  
بباء الغيبة في الاول ليست الا لابي كثير فلا وجه لعطف المصنف نافعوا من ذكر بعده  
على ابي كثير لكونه مخالفا لما روي عن الجمهور قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
والمؤمنين فانهم لم يسموا الآيات الواردة في حق بني اسرائيل من تعذيب ما انتم الله تعالى  
عليهم كما يجازيهم من آل فرعون بعد ما كانوا مفرورين في ايديهم وتمكينهم في الارض  
ارض مصر والارض المقدسة التي كتب الله لهم ميراثا من ابيهم ابراهيم عليه السلام وهي

وهي ارض دمشق والاردن وفلسطين وقلوبهم وقلوب البحر لهم واهلاكهم عدوهم الى غير ذلك  
عدوها عليهم احتماله لقلوبهم وحملهم على اداء شكرها بالايان والطلعة طعوا  
ان يؤثروا ذلك في قلوبهم فيؤمنوا فقال تك مخاطبا لهم افتطمعون ذلك منهم ببالغة  
في انكار الطمع لكونه كالمستحيل منهم في العادة بابراد الفاء بعد الهزة اي ابعد ما  
تجاهدون منهم ما يوجب اليأس من ايمانهم من قوة القلب تطعون في ايمانهم  
فالفاء في قوله تك افتطمعون فضيحة تفصح عن محذوف تقديره افتقلون عن  
ان قلوبهم قاسية كالحجارة او أشد قسوة فتطمعون ان يؤمنوا لكم **قوله** ان يصدقكم  
ان يؤمنوا بالبحكم فتر الايمان او لا بمعناه اللغوي وهو التصديق فتكون اللام في قوله  
لكم صلة اي زائدة لتقوية العمل كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا  
فزيدت اللام لتقوية عمل اسم الفاعل وتعدية الى المفعول قبل عليه اللام الزائدة لتقوية  
العمل لا توجد في الفعل لان الفعل لاصالته في العمل لا يحتاج الى ما يقويه لكونه قويا في نفسه  
بخلاف اسم الفاعل في نحو قوله تك وما انت بمؤمن لنا فانه انما يعمل عناية الفعل  
فيحسن تقويته بحرف الجر ولعدم احتياج الفعل الى ما يقوى عمله حمل قوله تعالى  
فان لم لو ط على معنى انه احدث الايمان لاجل دعوة قلوبهم اياه الى الايمان واستجابة  
لدعوته وجعل الايمان مستمرا في حياته الشرعي وهو التصديق بجميع ما علم بالضرورة  
انه من الدين المرضى المعتبر عند الله والايمان بهذا المعنى لا يحتاج الى ذكر متعلق له لان كل  
واحد من معنى التصديق وخصوص متعلقه مأخوذ في مفهومه فلا يكون حرف الجر  
الذكر بعد صلة وآلة للتعدية فذلك لث جعلت اللام في قوله تك فان لم لو ط  
للتعليل لا للتعدية وتقويته وكذا اللام في قوله تعالى ان يؤمنوا لكم على تقدير ان  
يفسوا الايمان بمعناه الشرعي كما اشار المصنف اليه بقوله ان يؤمنوا بالبحكم رجوعا لكم  
فجعل اللام للتعليل وقد مر مضافا بينها وبين خبر الجمع وفي بعض النسخ ان يجدوا  
التصديق لكم والمقصود واحد غير انه اعتمد الحدوث في مفهوم يؤمنوا لدلالة  
الفعل على التجدد والحدوث **قوله** يعني اليهود بيان لعبر يؤمنوا وتبينه على انه  
لجنس اليهود ليصح جملة فريقين والظاهر ان المصنف حمل تعريف اليهود في قوله يعني  
اليهود على تعريف العهد الخارجي واليهود هم الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لانهم هم الذين يصح ان يطع في ايمانهم لان من انقض منهم لا يتصور منهم الايمان  
فضلا عن ان يطع ذلك منهم وجعلهم فريقين اسلاف اي اجداد متقدمون



على غيرهم بحسب العلم والفضل وهم رؤساء اليهود من المعاصرين وسفلة جهال لا يعرفون الكتابة  
والقراءة فاذا كان المراد من الفريق الذين يسمعون كلام الله ثم يترجمونه من كان في زمن رسول  
صلوات الله عليه ولم كان المراد من سماعهم اياه السماع من ينقلوه كما يسمع كل احد منا القرائن  
من يقرؤه ومن الخريف تغيير نفس الكلام او تغيير تأويله كما غيروا صفة رسول  
صلوات الله عليه ولم من كونه ابيض ربة الى مربوع الخلق لا طوبى ولا قصير الى قولهم  
اسمر طويل وحرفوا آية الرجم ايضا فان حكم زنا المحصنة في التورية كان الرجم فحرفوه الى  
تخميم الوجه وتوبيده ونحو ذلك ما يوجب هدم العرض وقيل المراد من الفريق  
المذكور من كان في زمن موسى عليه السلام لانه تك وصفرهم بانه يسمعون كلام الله تك  
والذين يسمعون كلامه تك هم اهل اليقاعات وهم السبعون الذين اختارهم موسى  
لان يذهبوا معه الى اليقاعات فسموا بكلام الله تك وامر ونهيه بلا واسطة كما سمع  
موسى عليه السلام بلا واسطة والمراد من تحريفهم كلامه تك زيادة شئ فيه من عنده  
انفسهم وادعائهم سموه ذلك منه تك افتراء عليه تك او كتمان شئ مما  
هو فيه فانه روى ان السبعين المختارين لما رجعوا الى قومهم ادعى الصادقون  
منهم تك سموه منه تك كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله تك في آخر كلامه  
يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا  
باش ولا تخف ان فيما افتروا به شاهدا على فساد حيث علقوا الامر بالفعل بالا  
والنهي عنه بالشيء وهما لا يتفانلان لان استطاعة الفعل يمكن ان يجمع مع  
الترك قال الامام القزويني من قال ان السبعين المختارين سمعوا منه تك ما سمع  
موسى كما سمع هو فقد اخطا وذهب بفضيلة موسى واختصاصه بالكلام فانهم  
ما سمعوا كلام الله تك الا على لسان موسى فان من سمع التورية من قرأها يصح  
ان يقال انه سمع كلام الله وان سمع بواسطة سماعه من الغير قوله وقيل هؤلاء  
من السبعين عطف من حيث المعنى على قوله طائفة من اسلافهم كانه قيل  
الفريق الذين يسمعون كلام الله اسلافهم المتقدمون بالشرف وقيل اسلافهم  
المقدمون بالزمان على المعاصرين الذين نهي ان يطع ايمانهم جعل هؤلاء اسلافهم فريفا  
من لا يطع ايمانهم بناء على اتحادها بالجنس قوله فكلمهم سابقة في ذلك السابقة  
اما معنى المصدر كالعافية اي سبقة وتقدم واما صفة المحذوف اي اسلاف سابقة  
في ذلك يعني ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فاطعمكم بسفلتهم

وجعلهم والمقصود من بيان المعنى الاشارة الى جواب ما يقال كيف يلزم من اقدام  
على التحريف حصول البأس عن ايمان الباقي فان عند البعض لا ينافي اقرار الباقي  
وتقرير الجواب ان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم  
هم يتقدمون التحريف عناد افولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيره ومقلدوهم  
لا يقدرون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق قوله تك واذا القوا الذين آمنوا قالوا  
امنا هذه الجملة الشروطة بحتم ان يكون مستأنفة كاشفة عن احوال اليهود والنصارى  
وقبائح اقوالهم واحوالهم وان تكون في محل النصب على الحالية معطوفة على الجملة  
الحالية قبلها وهي قوله تك وقد كان فريق منهم والتقدير كيف تطعون في ايمانهم  
وحالهم انهم انما يقدرون من بعد تحريف كلام الله وانهم يقولون للمؤمنين ما ليس  
في قلوبهم قوله يعني منافقهم يريد ان يميز لفظا وقالوا المنافة في اليهود فانهم كانوا اذا  
رواوا المؤمنين قالوا انما يحقهم دينكم وصدق بئسكم فانما نجد في كتابنا بنعمة وصفته  
ثم اذا رجع هؤلاء المنافقون الى رؤسائهم الذين لم ينافقوا المؤمنين قال لهم الرؤساء  
اتخذوا منكم ما نفقه الله عليكم وبينه لكم من نفقة وصفته ليجازيكم به اي ليجتجوا عليكم بما فيه  
لكم فسر المغالطة بالافتعال تنبيه على ان الرؤساء المتمردين لم يقصدوا بقولهم هذا  
المشاركة في الاحتجاج بان يجمع كل واحد من فريق منافق اليهود والمؤمنين الخلق  
على صاحب بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم قد اعترفتم بحقيقة التورية  
وبشهادتنا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى الوسالة فلم لا تطيعونه قال  
الكافي قوله تك بما فتح الله عليكم اي بما بينه لكم من صفة النبي البشرية ونفقه قوله  
او الذين نافقوا الاعقابهم اي ويجوز ان يكون غير قالوا للبعض الذين نافقوا المؤمنين  
بان قالوا الامنا بنبيتكم لما وجدناه في كتابنا بنعمة وصفته وهم رؤساء اليهود ويقولون  
ذلك لانباعهم الذين لم ينافقوا المؤمنين فصد الاظهار التصلب في اليهودية نفاقا مع اليهود  
كفناهم مع المؤمنين والحاصل ان قوله اتخذوا منكم ما فتح الله عليكم اما قول من لم ينافق  
من اليهود للمنافقين منهم او قول المنافقين لمن لم ينافق منهم وفي الوجه الاول  
يكون اتخذوا منكم بمعنى الحال ويكون الاستفهام للتقريع والعتاب على ما صدر من المنافقين  
من التحديث بمعنى مكان ينبغي ان يقع ذلك كما لا يجتج عليكم المؤمنون بقولكم هذا وفي  
الوجه الثاني يكون للاستقبال ويكون الاستفهام لاكار ان يصدر عن الاعقاب  
فيما يستقبل من الزمان الحدث المذكور ونهيه عن ابداء ما وجدوه في كتابهم



فينا فقول كل واحد من فريق من لم ينافق من اليهود والمؤمنين قوله تعالى انزل ربكم  
تفسير للذين الذين في به الراجع الى قوله ما فتح الله لكم وقد فسرناه اولاً بما فيه الله لكم  
في التورية وفسره ههنا بما انزل ربكم في كتابه وقوله في كتابه تفسير لقوله عنده  
قوله جعل حاجتهم اي جعل من لام ينافق اليهود احتجاج المؤمنين عليهم بكتاب  
نفس وحكمه بان يقولوا انكم قد عرفتم بحقيقة التورية وبصدق رسول الله صلى  
عليه وسلم في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه بحجة عنده الله بناء على انه لا فرق بين  
ان يقال الامر كذا في كتاب الله وان يقال الامر كذا عند الله فعلى هذا يكون قوله  
عند ربكم حالاً من الضرر الجور في به العابد الى ما فتح الله عليهم والمعنى لاحتجاج ما فتح الله  
عليكم كاشاً عند ربكم اي في كتابه وحكمه وبره عليه ان المناسب على هذا المعنى  
ان يقال جعلوا حاجتهم بالمتزل بحجة بما عنده الله لا حاجة عنده لان اتحاد  
الاحتجاج بالمتزل والاحتجاج بما عند الله لا يستلزم ان يكون الاحتجاج بالمتزل  
احتجاجاً عند الله ضرورة ان كون المتزل عند الله تعالى مغايراً لكون الاحتجاج عند  
قوله وقيل عند ذكر ربكم بتقديم المصدر المضاف الى مفعوله اي عند ان يذكر ربكم بانه  
قال كفوا وكذا قوله او بما عند ربكم بحذف الموصول مع صدر صلتة اي بالذي هو مشتق  
عند ربكم فيكون الموصول مع صلتة بدلاً من به باعادة الجار **قوله** او به يدي رسول  
ربكم بتقديم لفظ الرسول يعني انكم تحدثون عند اصحاب محمد ان في كتابكم ان محمد  
سيعيش وان نعوته واوصافه كذا او كذا ثم لا تتبعونه ولا تدخلون في دينه فيحجبون  
عليكم بذلك الاقوال والاعتراف ويغلبون عليكم بالجحجحة فيجوزون عن الجواب  
لكون احتجاجهم باعتبار فكر حقيقة التورية واحتجاجهم هذا وغلبتهم عليكم  
عند من تزعمون انه رسول ربكم **قوله** وقيل عند ربكم يوم القيمة اي يوم يفرخ الخلائق  
على الخلاف العليم بان يجمعوا في موقف الحساب ويجاسوا على النفوس والقطر  
وكون الحاجة عند ربهم بالعندية الكائنة مستحيل وكونها عنده بمعنى كونها عارضة  
في علمه محقق سواء وقعت الحاجة في الدنيا او يوم القيمة الا ان رؤس اليهود  
حذروا منافقيهم عن احتجاج المسلمين عليهم يوم القيمة لعلمهم بان ظهور نصيحتهم  
في الآخرة يكون في موقف الحساب على رؤس الخلائق فيكون اقتضاهم بالحقانية  
وظهور الكذب يوم القيمة اشد واكمل من الاحتجاج عليهم في الدنيا فلذلك حذرهم  
الرؤساء عن احتجاج المسلمين عليهم يوم القيمة فكيف يقولون عند ربكم عن يوم القيمة

لاختصاص الملك يومئذ باسحق **قوله** وفيه نظر اذا الاخفاء لا يدفعها اي في جعل قولهم  
لحاجوكم به عند ربكم بمعنى لحاجوكم به يوم القيمة نظر لان تفريع الرؤساء فقيهم على ايدائهم  
ما وجدوه في التورية وحملهم اياهم على اخفائه انا هو حذر عن احتجاج المؤمنين عليهم  
وكونهم مغلوبين في الحق به وبنيت في الجواب اما في الدنيا او يوم القيمة لكن الرؤساء  
يعلمون انهم يحججون يوم القيمة سواء حدثوا بذلك او لم يحدثوا وان اخفاه لا يدفع  
حاجة المسلمين عليهم فلا يريدون بقولهم لحاجوكم به عند ربكم لحاجوكم يوم القيمة  
بل المقصود تحذيرهم عن احتجاج المسلمين عليهم في الدنيا لان الكتم والاخفاء يتفحصان  
فيه فلا يظهر فيمكنونات الضار الا باظهارها والتحدث بها **قوله** يعني هؤلاء المنافقون  
الذين نافقوا المؤمنين بان قالوا لهم ما ليس في قلوبهم او اللاتي به وهم الرؤساء الذين  
لاموا المنافقين بقولهم اتخذوا من ربهم ما فتح الله عليكم الآية او كبرها فاعلى هذه الاحتمالات  
الثلاث يكون التفريع المذكور بقوله او لا يعلمون مرتبطاً بالآية الثانية وهي قوله تعالى  
واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا والآخر الآية وعلى قوله او اياه والمحرفين يكون مرتبطاً  
بمجموع الآيتين من قوله افستطعون الى آخر الآيتين فان رؤساء اليهود ومنافقيهم كانوا  
يعرفون الله تعالى ويعرفون انه يعلم السور والعلائمة تخوهم الله تعالى بذلك فان من  
لا يخفى عليه شيء من احوال عبده اذا قال له بطريق التعنيف والتغليظ الاتعلمون  
اي مطلع على جميع احوالكم كان ذلك كناية عن انتقامه منهم **قوله** تعالى ومنهم ايتون  
فيل معطوف على الجملة للآية قبله وهو قوله وقد كان فريق منكم اي وكيف تعلمون  
في ايمانهم وهم فرقان في كل واحد منهما ما يمنع عن قبول الايمان الفرقة الاولى علماؤهم  
ورؤسهم الذين كانوا يعرفون الحق ولا يقبلونه عناداً واستكباراً والفرقة الثانية  
جهلنتهم الايتون الذين شازهم التقليد بالفرقة الاولى وللوجه لطع الايمان  
من كل واحدة منها **قوله** جهلة لا يعرفون الكتاب او التورية اشارة الى ان قوله تعالى  
لا يعلمون الكتاب في محل الرفع على انه صفة لقوله ايتون غير عادية واما الكتاب  
اما مصدر كالحطاب اريد به المعنى المصدرى وهو الكتاب او عتبه عن المنظوم  
عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب وبعد ان يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر  
ومن لا يعرف الكتاب ولا يقرأ المكتوب يسمى امياً وينسب اليه اما لكونه مثلاً  
انه في عدم معرفة الكتاب والقراءة لا مثلاً لابي الذي من شأنه الاشتغال  
بها واما لكونه باقياً على الحالة التي ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم يكتب



معرفة الكتابة والقراءة وقبل منسوب الى الامة بقاءه على ما عليه جبلة الامة لا سيما العرب  
 في العراة عن فضيلة الكتابة والقراءة قوله استثناء منقطع لان الاماني باقية فيكون كان  
 ليس من جنس الكتاب ولا مندرجا تحت يد لوله فكان الاستثناء منقطعا واداته  
 فعنه لكن قوله من متى اذا قدر يقال متى كذا اذا قدر قال الشاعر ولا تقول  
 لشيء سوف افعله حتى تلاقى ما بين لك الماني اي ما يقدر لك القادر قوله  
 ولذلك يطلع على الكذب وعلى ما يتنى وما يقراء اي ولاجل ان الامنية في الاصل ما يقدره  
 الانسان في نفسه يطلع تارة على الكذب اذ الكاذب بقدر ما يفتره ثم يتكلم به وتارة  
 على ما يتنى لان المتنى يقدر في نفسه ما يتناه وتارة يطلع على ما يقراء لان القارئ  
 يقدر ترتيب اجزاء الكلام ويقول في نفسه ان كلمة كذا بعد كذا اذ قال الفراء الاماني  
 تمثيت الاحاديث المفتعلة يقول الله تعالى لا يعلمون الكتاب ولكن احاديث مفتعلة  
 ليست من كتاب الله يسعون في كبرائهم وهي كلها كاذبة مثل قولهم لن  
 قنا النار الا ابامعدودة وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى  
 وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه قال امرؤ القيس في حديثه بشي هذا شئ رؤيته ام  
 تمثيته اي اختلافه ويقال فلان يتمن الاحاديث اي يفعله وهو مقول من العرب  
 وهو الكذب ويطلع الامنية على ما يقراء يقال تمثيت الكتاب اي قرأته قال تعالى  
 وما ارسلنا قبلك من رسول الا اذا اذن الى الشيطان في امنية على ما يقراء  
 تمثيت الكتاب اي قرأته قال تعالى اي الا اذا اذن الى الشيطان في قرأته وقاله  
 حسان بن ثابت في وصف عثمان رضي الله عنه حبه جرى عليه ما جرى في  
 كتاب الله اول ليلة ما غنى داود الزبور على رسل اي تودة وسكون وذكر بعضهم  
 ان تمام البيت اي مصرعه الاخير واخرها لاني حاتم المقادير اي موت التقدير  
 وفي الحواشي السعدية قوله ليلة ينبغي ان يكون باضافة ليل الى هاء الضمير لانه  
 الوحدة على ما في النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيد ان ابي الانباري روى في المصريح  
 الآخر هكذا واخره لاني حاتم المقادير حيث لم يروا واخرها بتأنيث الضمير ولو كان  
 اول ليلة بناء الوحدة لكان ينبغي ان يقال واخرها والمقادير كان اصله المقادير  
 قوله والتمني ولكن يفتقدون الكاذب الظاهر ان الكلام من قبيل اللفظ والنشر  
 المرتب ذكر اوله ان لفظ الامنية يطلع على ثلثة معان ثم ذكر ان المراد به ههنا  
 اما المعنى الاول والثاني فهو قوله او مواعيد فارغة ناظر الى قوله وعلى ما يتنى فان الواعيد

عن عثمان رضي الله عنه  
 اي ما كذبتم  
 وما استغنى  
 ند يا بعت رسول  
 ولا اكلت الكراث  
 وخو من قرات  
 القرآن

التي سمعوا من رؤسائهم امور رغبوا فيها وقنوا على الله تعالى ثم نقل بقوله وقبل ما يكون مبنيا  
 على الاطلاق الثالث وضعفه لعدم كونه مناسباً للصرف بلهم ايون فان الاتي وهو من لا يرف  
 الكتابة ولا يقدر على ان يقرأ من الكتاب كيف يناسب ان يسند اليه القراءة قوله ما هم  
 الا قوم يظنون لا علم لهم اشارة الى ان كلمة ان نافية بمعنى ما كما في قوله تعالى ان الكافرون الا في  
 غيور اي ما الكافرون والى ان المقصود من عصر حاله في الظن تأكيد في العلم عنهم وبقرينة  
 قوله تعالى ما لهم به علم الا اتباع الظن وصف الله تعالى المحرفين بانهم يعلمون ما هو الى حقيقة  
 وانهم معترفون بمطلون في تحريفهم تحقيقا للعناد هم المانع عن قبول الحق واتباعه ووصفهم  
 لا يبي للجهلة السفلة بانهم لا يعلمون نفس ما اتوا عليهم من الكتاب وما فيه من الهدى  
 والبيان وان شأهم ليس الا ان يروا ويعتقدوا بما سمعوا من رؤسائهم المعاندين بنيل  
 على حسن الظن بهم تحقيقا لقاديرهم في التقاعد عن طلب الحق تحصيل البقي فظهر بهذا  
 ان قوله تعالى وقد كان فريق منكم مع ما عطف عليه وهو قوله ومنهم ايون في حال مفردة جهة  
 الاشكال اي لوجه الانكار على طبع ايمان اليهود من حيث انه تعالى قسمهم الى فريقين العلماء  
 المعاندون والايون المقلدون وان كل واحدة منهما لا يعصى عن ضلالها القديم فطعن الاماني  
 منهم مستبعد كل البعد وللمكان الظرفي المشهور عبارة عن الحكم بالطرف الواحد من طرفي  
 النسبة فلا يكون لصاحبه جزم بشي من طرفيها البتة ورد ان يقال ان الامية الذين  
 ذمهم الله تعالى بنفي العلم عنهم وبان يقال في حقهم ليس لهم الا الظن المحض لاشك ان  
 بعضهم مقلدون بحسن ظنهم فيه وبعضهم زايغون عن الحق معتقدون اعتقاد غير مطابق  
 للواقع اتباعا للشبهة وكل واحد منهما معتقد جازم فكيف يصح ان يقال في حق  
 هذا ليس الا الظن فاجاب عنه بقوله وقد يطلع الظن الحق بازان العلم في موضع النصب  
 على انه حال من الظن والمعلم هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لا يتناه على الدليل القاطع  
 وما ليس كذلك من الحكم قد يطلع عليه الظن كما يطلع على الحكم الغير الجازم قوله انه تخسر  
 وهلك بعضان الويل كلمة تخسر وتوجع بقولها المكروب ومن اصابته مصيبة تخو ولي  
 وويل لي ويا ويلنا واذا قاله المتكلم في حق غيره تخو ويله وويلك او ويله وويلك  
 يريد به الدعاء عليه بان يصيبه ما يتوجع عليه ويخسر على فواته ولذلك جاز الابتداء به  
 نكرة فان الدعاء بما يستوعب ذلك سواء كان دعاء له بخير او دعاء عليه كرهه وتقول ويا ويلك  
 الآية والتجار الواقع بعده خبر المبتداء متعلق بمحذوف ولان تنصب ويا ويلك على  
 اضمار الفعل والتقدير الزم الله ويا ويلك واللام الواقعة بعد المنصوب للتبيين كلام هيت



ورد عليه ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد صرح انه اسم عربي من الاعيان الجهنمية فاجاب  
عنه المصنف بان من قال الويل واد اوجبل في معنى كلامان فيهما موضعاً يتوفاً من جعل له  
الويل وجعل على ان يقول ويلى الويل لي لوياء ويلي او ياء ويلي وعلله سبحانه ذلك الموضع  
وبلا تسمية للخل بوصف من حل فيه مجازاً لا روى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله  
عليه وسلم انه قال ويل واد في جهنم يروى فيه الكافر ربيع خريقاً قبل ان يبلغ قعره وقال  
عطاء بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لانماغت من حرقه قوله يعني الحرف  
والعنى قول للذين يكتبون التوريت محرراً فمفترافان علماء اليهود كانوا يحون صفة رسول الله  
عليه وسلم عن التوريت ويكتبون مكارها ما يخالف نفعه وصفته ليظن سفلة اليهود وجهلتهن  
ان التوريت هكذا انزل من عند الله تعالى وانه عليه السلام كاذب في دعوى الرسالة حتى  
لا تذهب رياستهم ولا تنقطع ملكهم التي يأخذونها من اتباعهم فانه عليه السلام لما قدم المدينة  
خاف احوار اليهود من زوال رياستهم وملكهم فاختالوا في تقوية اليهود عن الايمان به  
فعدوا الى صفة التي وصف الله تعالى بها في التوريت منها انه عليه السلام حسن الوجه لكل  
العبيد ربة القامة اي لا طويل ولا قصير فغيروها وكتبوا مكانها طول القامة ارض العين  
سيط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن صفة قروا عليهم ما كتبوه فاذا سمعته القلة  
ووجده مخالفاً للحقيقة وصفته صلى الله عليه وسلم كذبوه وابواعن اتباعهم وكذلك كانوا  
يخرفونها عن معانيها وتأويلاتها ويؤولونها بالتأويلات الزائفة قوله بايدبرهم تأكيداً  
يقر ما يتضمنه قوله يكتبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم  
ووجه اخر للتاكيد انه ذكر بايدبرهم دفعا للتوهم التجوز في الاسناد فانه لو اقتصر على قوله  
يكتبون الكتاب لتوهم انه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الامر فلما قيل بايدبرهم اندفع  
ذلك التوهم قوله كي يحصلوا به غرضنا من اغراض الدنيا اشارة الى ان اللام في قوله يشترط  
بهم ثنائياً قبل اللام كي بمعنى انها للتعليل مثلكي وضرب راجع الى ما دل عليه قوله يكتبون  
ويقولون واللام متعلقة بيقولون اي يقولون ذلك لاجل ان يحصلوا بذلك القول  
عزائبهم من المأكول والهدايا التي كانوا يصيرونها من رؤسائهم واتباعهم الى حاله  
قوله يعني الحرف مع قوله يريد الرشي اشارة الى ان ما في قوله مما كتبت ايديهم ومما يكتبون  
موصولة اسمية والعايد محذوف حيث فتره بالكتابة الحرف وبالكسب على  
طريق الارشاد والمراد من الرشي ما يأخذونه من اغنيائهم على تحريفهم التوريت بتفسير

نفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنتم بعض احكام الله كاية الزم وفي الحديث السعدية قوله من الوشي  
اشعار بان ما في قوله تعالى مما يكسبون موصولة وكذا في قوله ما كتبت لكن كونها مصدرية ارجح  
لفظا ومعنى هذا كلامه اما لفظا لانه لا يحتاج الى حذف العائد واضماره واما معنى فلان العبد  
انما يستحق الويل والعقاب لاجل فعله وكسبه وهو الكسب والكسب ههنا لا لاجل ذاك الكسب  
والكسب وكنتم في الموضوعي للتعليل بمعنى الاجل كما في قوله تعالى ما خطيتا ثم انزلا  
ذكر الله تعالى من تبايحهم ثلثة امور كسبتهم لما كتبوه وقولهم له هذا من عند الله واخذهم المال  
بمقابله ذلك للفعل فان كل واحد من هذه الامور ذنب عظيم يستحق من ارتكبه عقوبة  
عظيمة فلذلك ذكر الله تعالى ثلثة ويلات كل ويل بمقابله ذنب ولو ذكر مرة واحدة  
لو مما يتوهم ان الوعيد المذكور انما هو بمقابله مجموع هذه الامور الثلاثة دون كل واحد منها  
فان قيل هذا التوهم يذكر الويل ثلثة مرات قوله تعالى وقالوا ان تنال النار الا يا اياها معدودة  
من جملة قبائحهم المثانية بطمع الايمان منهم فان الجرم بانه تعالى لا يعذبهم الا يا اياها قليلة لا سبيل  
اليه لا بالعقل ولا بالسمع فالاجور للجرم بذلك فتبين به انه ما هم الا قوم يظنون لا يتبعون  
سوى الظن قوله ولذلك يقال المسم فلا اجده اى ولا لاجل تحقق المذكور بين ما يجب  
يكون المسمى بالطلب للمقد ينفك النافع عن الاول كما ينفك طلب الشيء عن نفسه  
قوله الا يا اياها استثناء مفرغ واياها منصوب على انه ظرف للفعل المذكور قبله والتقدير  
لن تنال النار اياها الا يا اياها قليلة فان المعدودة اذا اطلق يراد بها القليلة قال الله تعالى  
دراهم معدودة كناية عن قلة الدراهم قوله اربعين يوما وهي مدة غيبة موسى عنهم  
حكي الامم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام قوله اتخذتم الرمة فيه للاستفهام  
ومعناه الانكار والتفريع حذف حزة لافعال استفهام عن رمة الوصل ونظيره ما قوله  
تعالى ان ترى واصطفى النبات اى اقل لهم يا محمد هل اتخذتم ما تقولون وتزعمون خيرا  
ووعدا عند الله اعني كتابه وحكمه فتو العهد بالخبر والوعد اشارة الى ان المراد بالعهد ليس  
معناه الحقيقي وهو ما جرى بين اثنين من القول المقرر بالحكم بالايمان والنذور ويقال  
له الموثق لان ذلك مما لا يتوهم وقوعه من الله تعالى بل المراد به الميثع المجازي والمناسب  
بهذا المقام اما الخبر والوعد سمى خبره تعالى عهد لان خبره او كرم من العهد المؤكدة  
الواقعة منها بالقسم والنذر فالعهد من الله تعالى لا يكون الا بهذا الوجه والفرق بين الخبر  
والوعد ان الخبر هو الاعلام بان الامر كذا والمراد ههنا هو الاعلام بانه تعالى لا يعذبهم الا  
اياها معدودة والوعد قريب منه الا انه يختص بان يلتزم ان يفعل فيما يستقبل



من الزمان ما يفرج به الخطاب من دفع الكروه عنه والاحتشال اليه كالترام ان لا يعذب الا قليلا  
او ان يتفضل عليه بما يوجب له وفعل الاتحاد والاخذ سوارا عند الخبز للجمع نحو اخذتم واخذتم  
او الى هذا الموضع حولي اخذت الهاغري ولو شئت لا اخذت عليه اجرا بقره ابن كثير  
وحفص باظهار الذال والباء في باد غام في التاء **قول** اما ان اخذتم اي ان كنتم اخذتم  
اذ ليس المعنى على الاستقبال لان ما اخذ هذا الشوط المقدر ماض وهو اخذتم في قوله تعالى  
فل اخذتم ولما كان قوله فاع جلف الله عهده جواب شرط مقدر كانت الفاء التي فيه فاء  
فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها محام  
وللمجالة الشرطية معترضة بين المعلوم والمعلوم عليه والاصل اخذتم عند الله عزها ام  
تقولون على الله ما لا تعلمون **قول** على سبيل التقرير للعلم بوقوع احدهما جواب عما يقال  
ان كلمة ام ههنا لا يجوز ان تكون متصلة لانها لا احد الامر بل يعلم المتكلم بثبوت  
احدهما لا على التعيين وبطلب تعيينه التكلم ههنا وهو اليه صلى الله عليه وسلم يعلم ان  
احدهما بعينه وهو اتحاد الهم من الله تعالى منتف وان الآخر وهو القول على الله تعالى  
ما لا تعلمون ثابت فكيف تكون ام ههنا متصلة بشئ ههنا على التعيين وتقرير  
الجواب ان الاستفهام ههنا ليس على حقيقة لعلم المستفهم بوقوع احد الامر بل  
بعينه وهو الافتراء والقوله على الله تعالى بغير علم بل هو للتقرير اي حل الخطاب على ان يقر  
باحدهما على التعيين فان المتكلم يعلم ان الخطاب يقر باحدهما لا على التعيين فيثاله  
ليقر باحدهما على التعيين وان كانت منقطعة فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والجزء  
كقولك اني لا ابل ام شاة فانه تعالى استفهم ولا على سبيل النكار حيث قال اخذتم عند الله  
عزها ثم اضرب عن هذا النكار واستأنف استفهاما اخر بمعنى التقرير والتفريع **قول**  
بلى اثبات لما نفوه وهو ان تفرم النار زمانا مديدا لان الاستثناء هو التكلم عاين بعد  
وما يقع بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكانهم قالوا ان غنا النار زمانا مديدا  
وتوقيل لغلان على عشرة الا واحد فكانه قيل له على تعة وانما قال ان كلمة بلى  
اثبات لما نفوه لانها موضوعه لا يجاب النفي اي لنقض النفي للتقدم سواء كان ذلك  
النفي مجردا عن الاستفهام نحو بلى في جواب من قال ما قام زيد اي بلى قد قام او كان  
مقرونا بالاستفهام فاخاخ تنقض النفي الذي بعد ذلك الاستفهام كقوله تعالى  
الست بركم قالوا بلى اي بلى انت ربنا وتوقيل ليس زيد قائما فقلت بلى  
كان المعنى بلى انه قائم فهو مختصة بجواب النفي قال الفراء بلى يكون جوابا للكلام

الذي

الذي فيه الجدل خلاف نعم فانها مقورة اي مثبتة لما سبقها مطلقا سواء كان ما سبق عليها  
كلاما خبريا موجبا او منفيا فاذا قيل نعم في جواب من قال قام زيد كان المعنى نعم ان قام  
ولو قيل لا لشي في جواب من قال ما قام زيد كان المعنى نعم انه ما قام او كلاما استفهاميا  
فانها بقره بعد حذف الاستفهام مثبتا كان نحو نعم في جواب من قال اقام زيد اي نعم  
انه قام او منفيا نحو نعم في جواب من قال لم يبق زيد اي نعم لم يبق زيد ومن غم قال ابن  
عباس رضي الله عنه لو قالوا في جواب الست بركم نعم لكان كقوله لا فادتها بقره في الرواية  
عنه تعالى جعل المصنف مكان النار لهم زمانا مديدا منفيا بقوله لن غنا النار الا اياما  
معدودة مع ان مدلوله تخصيص المسمى بالزمان القليل لا بقوله من ان الاستثناء  
هو التكلم بما بقي بعد التثنية وما بقي بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكانهم قالوا  
لن غنا النار زمانا مديدا فقوله تعالى بلى اثبات لهذا المعنى على وجه اعم من ان  
يكون المسمى الواقع في الزمان المديد مؤبدا او لا كما انه قيل بلى غم زمانا وكون المسمى  
مؤبدا لا يفهم من بلى لان مدلوله ليس الانقضاء النفي المتقدم والمعنى هو المستوفى  
لالمسمى المؤبد فقوله على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لا بقوله لما نفوه وهو رد  
لقول صاحب الكشاف بلى غم ابد او اثبات نقيض مدعى الخصم كالبرهان  
القائم على بطلان مدعاه **قول** فصيحة يعني ان السبب عبارة عن الفعل القبيح وباعتبار  
القبح في مفهومها قوليت بالحسن في عامة ما جازت في القرآن فهو من جاد بالحسن  
فله عشرين اهلها ومن جاد بالحسن وقوله وبلونا هم بالحسن والسيئات  
وقوله لا تنوي الحسن ولا السيئة واجمع اهل التفسير على ان المراد بالسيئة ههنا  
الشرك والفرق بين ما وبي بالخطئة ان السيئة قد يقال فيها يقصده الانسان  
لاجل نفسه والخطئة اكثر ما يقال فيها لا يقصده لنفسه بل يقصده الى سبب المؤدى  
الى المحذور كمن يرمى صيدا فاصاب سمه انما انا وشرب مكر الخبي  
على ان في كرهه وقوله في جانب السيئة انها قد يقال وفي جانب الخطئة  
انها تغلب بلفظ قد وتغلب يشعر ان كل واحد منهما يستعمل في معنى اللخر فالفرق  
المذكور لا ينافي اطلاق الخطئة على السيئة في قوله تعالى واحاطت به خطيئة فان المراد  
بها السيئة المتقدمة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به سيئة التي كسبها  
فانه مطلق السيئة لا توجب خلود من كسبها في النار بل التي تؤدي الى خلود  
لما علم في النار هي السيئة المحيطة به والمراد بالحاطة السيئة اياه عند اهل السنة



شمول الخطيئة جميع جوانبه من لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عن شيء منها سوى الخطيئة  
وهذا لا يكون الا في الكافر فعلى هذا التوجيه لا تكون الآية حجة للمعتزلة وللخوارج فيما زعموه من  
تخليد اصحاب الكبار في النار فانهم قطعوا على انهم لم يثبت منهم في النار استند الا بظاهر العموم  
الواردة في القرآن والحديث منها هذه الآية وهي قوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به  
خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم للفعل التي والخطيئة  
اسم للذنب وكلمة من في معرض الشوط تفيد العموم كما ثبتت في اصول الفقه فكل من اتي  
بها مؤمنا كان او كافرا يجب ان يكون من اهل المقاب للخلد على زعمهم **قوله** دأبوت  
على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المصنف وقوله اولاد بنون بشاطروا  
على تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة بها ان يموت مصيرا  
عليها من غير توبة فانها تحيط به من اول عمر الى آخره وقدم ان الخالد والخلود في الآل  
الثبات المديد دام اولم يدم والتعبد يستفاد من القرينة **قوله** والآية اراد بها  
قوله هم فيها خالدون وبالآية التي قبلها قوله فاولئك اصحاب النار فان كونهم اصحاب النار  
بمعنى ملازميها لا يستلزم الخلود بمعنى الدوام فان من لبث فيها لبثا مديدا يصح  
ان يقال له انه من اصحاب النار ويحتمل ان يكون المراد بالآية التي قبلها قوله تعالى  
فان صاحب الكفاف فتره على وجه يدل على كون الس مؤبدا حيث قال  
بلى اثبات لا بعد خوف الخوف وهو قوله لمن عتيا النار اى بلى عتكم ابا بديل قوله  
هم فيها خالدون وفوره المصنف بقوله بلى اثبات لما نفوه من ماس النار لاه  
زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم من ان يكون الس الواقع في الزمان المديد  
مؤبدا او لا كما قيل بلى عتكم زمانا مديدا اعم من ان يكون ذلك الزمان مؤبدا  
او لم يكن **قوله** اخبار في معنى النهي ذكر لفظة لا تقيدون بالنون التي هي علامة الرفع  
وجوها ثلثة الاولى اذهب اليه الفراد من ان موضع لا تقيدون ومعناه النهي <sup>الان</sup>  
جاء على لفظ الخبر لكونه ابلغ من صريح النهي من حيث ان صورة الخبر توهم ان  
وقع منه المسارعة الى الانتهاء عن المنهي عنه فزاد الناهي بخبر عن انتهائه ونظيره  
في القرآن لا تنصار والدة بولدها على قراءة من رفع الفعل وفي الخبر لا تنكح المرادة على  
عتها ولا على خالتها ويعضد كونه بمعنى النهي قراءة لا تقيدون على النهي فان الاصل  
توافق القراءات وفي المعنى ويعضده ايضا عطف قولوا على لا تقيدون فلو لم يكن  
بمعنى النهي لزم اختلاف الجملتين خبرا واناء لفظا ومعنى وهو غير جائز بل لا بد

من اتفاقها لفظا ومعنى او معنى فقط وان اختلفنا لفظا كما في هذه الآية على تقدير ان يكون  
بمعنى النهي جاز عطف قوله وبالله الذي احسانا على لا تقيدون سواء قيل تقديره وتحنون  
بالوالية احسانا او قيل تقديره واحسنوا بالوالية احسانا اما على الاول فلا اتفاق  
الجملتين خبريتين لفظا وان شاء نيته معنى واما على الثاني فلا اتفاقها معنى فقط على  
طريق عطف قوله وقولوا عليه لذلك **قوله** فيكون على ارادة القول اى على تقدير  
ان يكون لا تقيدون اخبارا بمعنى النهي لا بد من تقدير القول وجعله مفعولا لقوله مقدر  
ليحصل ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتقدير الكلام واذكر ما حدث وقت اخذنا ميثاقهم  
قائلين لا تقيدون الا الله او قلنا ذلك على ان يكون قلنا المقدر بدلا من قوله اخذنا  
والوجه الثاني لقراءة لا تقيدون بنون الرفع ان يكون لا تقيدون مفعولا للميثاق بواسطة  
حرف جر مقدر وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تقيدوا وبان لا  
تقيدوا وحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان شايع مطرد ثم حذفت ان الناصبة  
فارتفع الفعل بسبب حذفها لما تقرر من ان المضارع يرتفع عند تجرده عن الناصب  
والجائز كما في قوله الا بهذا الذي اخرجى احضر الوعى وان اشهد اللذات هل انت بحال  
فان تقديره ان احضر يدله عليه عطف ان اشهد عليه والوعى الحرب والمعنى الابا بها  
الانثا الذي يلومنى على حضور الحرب وشهود اللذات ويعني عنهما هل انت بحال  
مخليا في الدنيا ان كفتت نفسى عنها **قوله** فيكون بدلا عن الميثاق اى اذا قرئ ان  
لا تقيدوا احتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كما قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل  
توحيدهم بناء على ان الجملة كما هي عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لا تقيدوا الا الله ان  
وحدوه في الالهية واستحقاق العبادة فتكون كلمة ان ناصبة وكلمة لا تنف المقتبل  
لانهي حتى يجرم الفعل بعدها لان صلة ان المصدرية لا تكون امرا ولا نهيا ولا غيرها  
مما فيه معنى الطلب على الاصح واجازة ابو على وجوز الزمخشري ان تكون كلمة ان في قراءة  
ان لا تقيدوا مفسرة بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق  
المأخوذ منهم لا يدري ما هو فاق بهذه الجملة مفسرة له فلا محل له من الاعراض والميثاق  
اسم لما يقع به الوثاقه وهي الاحكام والمراد به ههنا احكام عهد الله تعالى وصيته وامر  
والمراد بما يقع وثاقه عهد الله تعالى ما وثق الله تعالى به عهده من الايات والكتب وما  
وثقوا به عهده من الالتزام والقبول واخذ الميثاق من الموصى اليه لا يجب ان يكون  
بالتمام المكلف وقوله المكلف به بل يكفي فيه مجرد ان توجب الحجية عليه ذلك الالتزام



والقول على طريق إقامة العلة مقام الحكم والوجه الثالث من وجوه القراءة بنون الرفع  
ما ذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه الرفع فان معنى اخذنا من افعالهم اخذنا منهم  
ما يقع به وثاقه وهذا اليهم والقسم من اقوى ما تقع به الوثاق والاحكام فكانه قيل  
حلفناهم لا تقبلون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لا يخرج زيد وامت  
لا يجيئ عمرو **قول** وقراء نافع الى معنى ان الشيوخ الخصة من الشيوخ الثمانية الذين  
هم اصحاب القراءات المتواترة قراوا لا يقبلون بناء الخطاب مع ان بني اسرائيل  
ذكرهم واهل هذه الاسماء الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر مذكور بطريق الغيبة فكان الظاهر  
ان يقرأ ولا يقبلون ببيان الغيبة وهي قراءة ابن كثير وابن عامر والكوفي ووجه القراءة  
بناء الخطاب تقدير القول وحكاية ما خاطبوا به في وقت الخطاب الا يرى انهم قد قرأوا  
قوله **تق** قل للذين كفروا يستعملون وتحشرون بالباء على حكاية حال الخطاب وبالياء  
لكون الفعل مستند الى المذكور به بطريق الغيبة وكل ما كان مثل هذا يجوز فيه القراءة بالوجهين  
وقال ابو البقاء قراءة للخطا مبنية على افعال القول اي قلنا لهم لا تقبلون الا الله وكونه التثنية  
احسن ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن نكتة لا توجد في افعال القول ثم انه **تق** عقب عليهم  
بتخصيص العبادة به نكتة التكليف بالاحسان الى الوالدين لان نعمة الله **تق** على العبد  
اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم ان اعظم النعم بعد نعمة الله **تق** هي نعمة  
الوالدين عليه لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد ومنه ان عليه بالتربية والشفقة  
من غير امتنان ولا طلب عوض على احسانها الى الولد ولا يقطعان احسانها بليلة  
الولد والدم كلها وان كانت فايضه من خزانه لطف الله ورحمة الا ان الوالدين اعظم  
الوسائط والاسباب الظاهرة ويعلم من ترتيب التكليف بالاحسان اليها على جود  
كونها والدين من غير تقييد بكونها مؤمنين ام لا لانه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين  
لما ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف يشترط بعلية الوصف له وعلية  
وجوب التعظيم متحققة في الكافرين فيجب تعظيمها والاحسان اليها بان لا يؤذيها البتة  
ويوصل اليها من النافع قدر ما يحتاجان اليه ويدعوها الى الايمان كالكافرين ويأمرها بالمعروف  
فاسقياً ويسلك سبيل الرفق والتعظيم في نصرها **تق** تعالى وذو القربى وما بعده  
عطف على الوالدين اي ويحسنون الى القريب وهو واحد بمعنى الجمع لانه اسم جنس  
والمراد القرابة في الرحم فيشترط لجميع ذوى الارحام واليتيم في الادنى اسم لمن مات ابيه  
حتى يبلغ الحلم وفي غير الادنى لمن مات له وجميع ايتام ويتامى كنديم ونديم واليتيم

واليتيم لصغرهم وخلوه عن يقوم بمصالحه حتى لا يلاحث اليه ويطلب انتقامه كفاية مهمات اليتيم  
على النفس كان اجراً ونقابة عظيمها فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وكافل  
اليتيم كهاتين في الجنة وأشار بالسبابة والوسطى وصيغة مفعيل من اوزان مبالغة اسم الفاعل  
كعطي اي كثير النعطر ومسك اي بالغ في السكون كان الفقر كفة وهو اشد فقر الفقير  
عند اكثر اهل اللغة وهو قول اي حيفة اخوت درجاتهم عن درجة اليتيم لان لليتيم  
يمكنه الاشتغال بمصالح نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك **تق** اي قولنا  
يعني ان احسانهم الحاد وسكون اليه مصدر وقع صفة لمخزوف والتقدير قولوا  
للناس قولاً حسناً وصف القول بالمصدر بمبالغة في توصيفه بالحسن فانه يدل على  
ان القول بلغ في انصافه بالحسن الى ان صار كأنه نفس الحسن **تق** اي المصدر متعدي  
بقوله وحسن اي وقرئ حتى بغير تنوين على انه مصدر كالشئى وللوجهين  
لا على انه اسم تفضيل تأنيث الاحسن لان فعله الذي هو تأنيث الافعال المذكر  
مضاف ولا يخلو من لا بد ان يكون مفعولاً باللام كما في قوله تعالى ان الذين سبقتم  
**تق** لسوا المراد به اي بالقول الحسن ما فيه تخلو اي انصاف بكارم الاخلاق وبما العادات  
وما فيه ارشاد للخطاب بالاحسن العادات واجل العادات فان المروءة وسلامة الجبلة  
تقتضيان ان تكون المعاملة مع كافة الناس باللين والالطف الا ان يكون الخطاب  
ليشتمل معانيد الا يرتدع عن فعله القبيح بالقول اللين فانه ينبغي ان يسلك مع طريق  
التقليظ والتعنيف والقول الغليظ في حقه مندرج في القول الحسن اذ لم يكن اليه  
ارشاده طريق سواه **تق** اي طريق الالتفات اي من الغيبة الى الخطاب لان ذكر  
بني اسرائيل لما وقع بطريق الغيبة وما وقع من الخطاب في قوله لا تقبلون وانما هو  
واتوا الزكوة مبني على تقدير القول وحكاية ما خاطبوا به في وقت الخطاب ولا معنى لتقدير  
القول ههنا وهو ظرف للاوجه للخطا سوى الالتفات وفائدة المبالغة في التعنيف  
والنقري لان تقرير الحاضر اتم واقرى من تقرير الغائب **تق** اي في عمل الخطاب مع  
الوجدية او اشارة الى وجه آخر سلوك طريق الخطا غير الالتفات وهو تفضيل الخطاب  
على الغائبية لان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة فالظاهر ان يتعلق بالخطاب  
وان يخل الاسلاف في خطابهم بطريق التغليب وعلى تقدير ان يحمل الكلام على  
الالتفات يكون خطاب المشافهة متعلفاً بالغائبية فقط وهو بعيد والمفاد اخذنا  
منكم يا بني اسرائيل بشاقتكم اي ما يبتكم به عهدى اليكم وتكليف اياكم برعاية الامور المذكورة



جميعاً من قولكم والتزامكم رعايتها وعدم تقطيع شئ منها ثم توليتم عن الميثاق  
ورفضتموه والحاضرون الموجودون في عصر عليه السلام وان لم يلتزموا رعاية  
التكاليف المذكورة في التورية ولم يقبلوها صريحاً الا انه لما اوجبت الحجّة عليهم  
التزامها وقبولها صاروا بمنزلة من التزمها وقبلها واوشق عهد الله بذلك قول  
ومن اسلم منهم اي بعد نسخ حكم التورية كعبد الله بن سلام واضرابه ولو لم يكن  
لخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لاحسن استئذان  
من اسلم منهم والشهور نصب قليلاً على الاستثناء لوقوع المستثنى منه في كلام موجب  
الا انه روي عن ابي عمرو وغيره الا قليلاً بالرفع **قوله** وانتم قوم عاد تكملون الامراض عن الوفاء  
معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة فانها تدل على الثبات والاستمرار فكان قيل  
فان توليتم واعرضتم عن الوفاء بما اخذتم عليكم من العهد والميثاق فلا يجب لاكم  
قوم عاد تكملون التولى والامراض فيكون قوله تعالى وانتم معرضون تدبيلاً لقوله  
ثم توليتم والتدبيل ان يقطع الكلام بفتح الهمزة على معناه تأكيداً ولا محل له من الاعراب  
بحال محل الجملة المعترضة والمقصود منها تأكيد الكلام ايضاً والفرق بينهما ان التدبيل  
انما يكون بعد تمام الكلام والاعتراض ان يوثق في اثناء الكلام او بعبارة كلامية متصلة  
مع جملة او اكثر تأكيداً للكلام ويجوز ان يكون قوله تعالى وانتم معرضون حالاً مؤكدة  
بمعنى ثم توليتم معرضين كقوله ثم توليتم مدبري **قوله** واصل الامراض جعل التولى  
والامراض اولاً بمعنى واحد حيث قال في تفسير قوله تعالى ثم توليتم اي اعرضتم عن الميثاق  
ورفضتموه وبعبارة اخرى جعله معنى اصلياً هو ان يترك  
سلك المنهج جهة مواجهة وبذهب الجهة عرض الطريق متجيباً وذنم منه ان  
الامراض بمعنى التولى مفاداً للاعراض بهذا المعنى الاصلي ولم يربط ذلك المعنى بخصوص  
ف قيل ذلك المعنى ان يرجع سالك المنهج عن سببه رجوعاً عوده على بدنه وهذا المعنى  
هو المعنى الاصلي للتولى فالتولى اقرب الى الوصول الى المقصد بالنسبة الى العرض  
بالمعنى الاصلي له والعرض اسوأ حالاً منه لان التولى متى ندم على رجوعه سلك  
عليه العود الى سلوك المنهج الوصول الى المقصد بخلاف العرض فانه اذا ندم على  
عدوله عن سببه واخذه في عرض الطريق متجيباً واراد سلوك المنهج المؤدى  
الى مطلوبه فانه يحتاج الى طلب مجدد للمنهج ويعبر عليه وجراً لانه تركه  
وخرج عنه بالمعنى **قوله** على نحو ما سبق يعني ان قوله تعالى لا تفكروا ولا تخرجوا

اخباراً في معنى النهي وانه ابلغ من صريح النهي ويجعل ان يكون تقدير الكلام ان تفكروا  
وان لا تخرجوا فاما حذفت ان الناصية رفع الفعل بناء على ان زوال المؤثر يستلزم  
زوال الاثر ويجعل ان يكون ارتفاعه على ان يكون جواب القسم الذي دل عليه المعنى  
كما قيل في لا تقيدون **قوله** والمراد به ان لا يتعرض بعضهم ببعض بالقتل والجلد  
عن الوطن فان سفك الدم اي صبته عبارة عن القتل والجلد الخروج من الوطن يقال  
جلدوا عن اوطانهم واجلبتهم انا وهو جواب عما يقال انما ينهون عن الشئ اذا صاح  
بفعل الانثى ذلك الشئ باختياره على تقدير ان لا ينهون عنه والانثى لما الى ان  
لا يقتل نفسه فلا فائدة في النهي عنه واخذ الميثاق عليه واجاب عنه بوجوه الاول  
ان المراد لا يفتك بعضكم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعضكم بعضاً من داره بان  
يقبله عليه الا انه جعل مقتول الرجل ومخرجه نفسه ذلك الرجل مع انه غيره  
لما لبسته بالرجل نبالاً وديناً او نحوها فكان غير الرجل عزله نفسه بهذه الملا  
وكان ما فعله بغيره كما فعله بنفسه كما في قوله تعالى فلو اعلى انفسكم حجة  
من عند الله اي ليسم بعضكم على بعض جعل اتحاد اثنين بحسب الوصف  
عزله اتحاداً فانما جعل احدهما نفس الاخر مجازاً والثاني ان قتل الرجل  
غيره بغير حق سبب موجب لان يقتل نفسه قصاصاً فبغير باسم السبب  
وهو قتل نفسه عن السبب الذي هو قتل غيره والثالث ان المراد النهي  
عن ارتكاب ما يكون سبباً لقتلهم واخراجهم سواء كان ذلك السبب قتل  
الغير بغير حق او غير ذلك كالزنا وقطع الطريق فذكر السبب واريد السبب  
والرابع ان المراد من سفك دمائهم نهيمهم عن ارتكاب ما يكون سبباً للموت  
الحقيقي الذي هو موت قلوبهم بخلوها عن معرفة الله تعالى وعن العقائد  
الدينية التي هي الحياة الحقيقية الابدية بالنسبة اليها ومن اخرج انفسهم من  
ديارهم نهيمهم عن اقتران ما يمنعها عن دخول الجنة التي هي الدار الاصلي لان  
والحرمان عن دخولها هو الجلاء الحقيقي **قوله** ثم اقروا بالميثاق اي باعطائكم اياه وتبؤكم  
امراضكم والتزامكم الوفاء به وقوله واعترفتم بلزوم عطف تفيرون لان الاقرار  
بالشئ في معنى الاعتراف بلزوم ذلك الشئ على القرب وثبوته في ذمته **قوله** وانتم تشهدون  
تأكيداً يريد ان تدبيل الجملة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها  
من حيث انه يشبه شهادة من يشهد على غيره في ان كل واحد منهما حجة ملزمة



فكلمة ثم على بارها من حيث انها جازية والمطوف عليه محذوف تقديره  
فقبلتم امر الله للوكذ ثم اقرتم بالقول والالتزام وانتم تشهدون فيكون كل واحد من  
الخطابين للاسلاف الغائبين على طريق الالتفات للمبالغة في التبرع والتواضع ويكون  
اسناد الاقرار والشهادة اليهم حقيقة لكونها فعل الاسلاف حقيقة ويجعل ان يكون  
كل واحد من الخطابين للاسلاف والاختلاف جميعا على سبيل تغليب الحاضر على الاسلاف  
الغائبين ويكون اسناد فعل الاسلاف الى الجميع مجازا لكون الجميع في حكم جماعة واحدة  
للتخادم بنباودينا فهو من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل كما في قولهم بنو فلان  
قتلوا زيد والقاتل واحد منهم والظاهر ان كل واحد من الخطابين متوجه الى الاختلاف  
الحاضر لان خطاب الشافعية ينبغي ان يتوجه الى الحاضر كاسناد افعال الاسلاف  
الى الحاضر مجازا لكونهم على طريقة اسلافهم ومتصليين بهم بنباودينا في الواجب  
انه قال قوله ثم اقرتم وانتم تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطابين للاسلاف وان  
يكونا مختلفين للحاضر وقت الخطاب وان يكون الاول للاسلاف والآخر للحاضر قوله  
وقيل وانتم ابراهم الوجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فعلى هذا القول يكون خطاب  
تشهدون للاختلاف الحاضر ويكون اسناد الشهادة اليهم حقيقة لكونها  
فعلهم بخلاف الاقرار فانه فعل اسلافهم لقوله تشهدون على اقرار اسلافكم  
الا انه اسند كل واحد من الفعلين الى الاختلاف الحاضر بشهادة خطاب الشافعية  
فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا انظر الى اتصالهم بالاسلاف والتخادم معهم  
بنباودينا والخطاب في قوله تعفتم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الى الاختلاف  
الحاضر وكلمة ثم فيه ليست للتراخي الزماني كما هو اصل معناه وان كان ما رتبوه  
من القتل والاسراج وتظلمهم على المخرجين باللائم والمدوان متراجيا بحسب الزمان  
عن الميثاق والاقرار والشهادة عليهم بل هي للتراخي الزمني واستبعاد اخر احوالهم  
من اولها وصح استبعاد القتل والاجلاء والتظلم المذكورة من الاختلاف وان وقع الميثاق  
والاقرار والشهادة من اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والافلا وجعل استبعاد  
القتل والاجلاء من لم يصدر عنه شيء من الميثاق والاقرار والشهادة قوله  
وانتم مبتدئون هؤلاء خبره فيكون مدلول الكلام حمل ذوات محسوسة بشار اليها  
اشارة حية على ذوات الخطابين ولا شك ان ذات الموضوع والمحمول لا يجوز اتحادهما  
ذانا ووصفا ولا لازم حمل الشيء على نفسه مثل ان يقال انتم انتم بل يجب ان يكونا متقاربين

متقاربين اما بحسب الذات او بحسب الوصف والاعتبار والاول في ضرورة امتناع  
ان يحمل احد المتقاربين ذاتا على الآخر فتعبر ان بتقارب احسب الوصف وان يكون المعنى  
انتم ابراهم الحاضرون الموصوفون بتواضع وعهدى والاقرار به والشهادة عليه قوم آخرون  
حيث غيرتم ما كنتم عليه من الاحوال والادوار فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا  
تخرجوا انفسكم من دياركم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تخرجون فويقامكم  
من دياركم فكانه قيل ثم انتم ابراهم الذي اخذ عليهم الميثاق واقرؤا به وشهدوا عليه  
هؤلاء النافضون عهدهم والمخيرون اوصافهم واحوالهم فنزل تغايروا الصفة منزلة  
تغايروا الذات فان من خرج ملابسا بوصف اذا رجع بوصف اخر يقال له  
رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يكون بتغير الوجه عن تغير الذات كانه قيل  
ذهب بك وحي بغيرك وكذا قول المصنف انت ذاك الرجل الذي فعل كذا  
كانه قيل انت لست بالرجل الموصوف بحسن الفاعل بل انت ذاك الرجل الذي  
فعل كذا وهذا معنى ما ذكر في الحاشية السعدية من ان دلالة قوله ثم انتم هؤلاء على  
اعتبار التغايروا ما جازت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض  
الاتفاق دما كرهه بقوله وتخرجون فويقامكم اشارة الى نقض الاتفاقيات  
انفسكم من دياركم قوله وعدم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما  
سيحكي عنهم غيبا جواب عما يقال من ان قوله انتم الحاضر وهؤلاء الغائب فكيف  
يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرة بانكم هؤلاء الغائب والحاصل ان المراد بانتم هؤلاء  
بجماعة واحدة وتقوم لزوم حمل الشيء على نفسه فذا حمل باعتبار تغايروا الصفة  
فما المخلص من لزوم كون جماعة واحدة حضورا وغيبا معا ومبني الجواب باعتبار التغايروا  
الاعتباري فيها ايضا فانهم كالحضر باعتبار ما اسند اليهم واخبر عنهم وهو اسم الاشارة  
فان وضعه لشار اليه حشا ولا يشار بالاشارة الحسية في الغالب الا الى الحاضر  
وكالغيب باعتبار ما سيحكي عنهم مما يدل على نقض العهد والتعاون باللائم والمدوان  
فان قبائح الرجل ورذائله تبعد عن ساحة حضوره وقطع عن منزلة ان يتوجه  
اليه ويخاطب فبالاعتبار الاول خطبوا وغير عنهم بانتم وباعتبار الثاني جعلوا غيبا  
وعبر عنهم هؤلاء ويجعل ان يكون المراد بالاسناد اليهم اعطائهم العهد على رعاية  
ما كلفوا به واقرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والزام تحمله طاعة وفضيلة  
يستحق المراد به ان يقرب ويخاطب فلذلك خاطبهم الله تعفتم بقوله واذا اخذنا



ميتا قكم لا قوله ثم انتم هؤلاء قول اما حال يعني ان قوله تنه تقتلون انفسكم  
اما حال من قوله هؤلاء والعامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وقد شاع  
في قول العرب جعل الضارب مبتدأ والاخبار عنها باسم الاشارة ونصب الحال عنه  
فانهم يقولون ما انت ذا قاتلنا وما انا ذا قاتلنا وما هو ذا قاتلنا فيجعلون اسم الاشارة  
خبراً عن الضارب في اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكانهم يقولون انت الحاضر  
وانا الحاضر وهو الحاضر في هذه الحال ويدل على ان جملة تقتلون انفسكم حال  
وقوع الحال الصريحة بوقوعها في مثل قول العرب ها انا ذا قاتلنا ويجوز ان تكون جملة  
تقتلون انفسكم بياناً للجملة الاسمية التي قبلها بان يكون جملة متانفة جئ بها  
بياناً للمفعول لما قبله من انتم هؤلاء قاتلوا كيف نحن جئ بقوله تقتلون انفسكم  
بياناً للمعنى انتم هؤلاء الاشخاص الحق وبيان حافكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم  
اي اهل ملككم قوله وقيل معنى الذبيحة فان الكوفيين يجوزون استعمال اسم الاشارة بوضع  
للمعنى الذبيحة وقالوا معنى قوله تنه وماتت بيمينك يا موسى ما التي بيمينك قوله حال من فاعل  
تخرجون او من مفعوله او من كليهما فيكون مضمون الحال على الاول قيد الصدور والاخراج عنهم  
وعلى الثاني قيد الوقوع على فريقتهم وعلى الثالث قيد الصدور والوقوع جميعاً فالقيد  
على الاول يخرجون مظهرين عليهم وعلى الثاني يخرجون فريقتا مظهرين عليهم وعلى الثالث  
واقعا المظهرين منهم عليهم قوله قراء عامم اي قراء مشايخ الكوفة وهم عامم وحزوة والكشف  
تظاهرون بتخفيف الظاء اصله تظاهرون فحذفت تاء التفاعل كراهة للجناس المثلث  
والاولى ان تكون المحذوف التاء الثانية لحصول الثقل بها ولعدم دلالة التفاعل على معنى المفاعلة  
وقيل المحذوف هي الاولى وقراء الاربعة الباقية من القراء السبعة تظاهرون بابدال تاء  
التفاعل ظاء وادغامها في الظاء وبه يحصل الرب عن الثقل الحاصل من اجتماع المثلثين  
وقرئ تظاهرون باظهار التاني على الاصل من غير حذف ولا ادغام ونظرون بتشديد  
الظاء والهاء اصله تنظرون ابدلت تاء التفاعل ظاء وادغمت في الظاء فلهذا رجع قراءات  
والفئة تتعاونون على اهل ملككم ملتبيين بالظالم والمدوان والاثم المعصية والمدوان  
التجاويز عن الحد في الظالم وكلمة ان في قوله تنه وان ياتوكم اسارى شريطة ويأتوكم  
محزوم بها جذف نون الرفع وضمير المخاطبة مفعوله واسارى حال من فاعل ياتوكم وتنادوهم  
جواب الشرط فلذلك حذف منه نون الوقع اي وان اناكم فريقتهم من اهل ملككم ماسورين  
يطلبون منهم الفداء وهو ما يشترى ويخلص به الاسير عن يد من اسره فديتهم اي

اي اشترى قيوهم وخلصتهم والاسير فعيل بمعنى الاشور اي المحبوس المتأخوذ  
قهر وهو في الاصل المشدود بالاسار وهو القيد الذي يشترط به الاسير ثم اطلق على  
المحبوس مطلقاً سواء كان مشدوداً بالاسار ام لا واعلم ان اهل المدينة والنزاهة  
بما كانوا فرقتي اليهود والمشركون وكل واحدة منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنو افرينة  
وبنو النضير واما المشركون فالاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج عداوة قديمة  
يجاورون بسببها ناراً ولا يجالون عن القتالة وتخريب الديار واهلاك المواشي  
واسر بعضهم بعضاً واجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم فالتخلف الاوس بنو قريظة  
والخزرج بنو النضير على ان ينصر كل واحد منهما حليفه من المشركين فلو لم من ذلك  
ان يقع القتال بين اليهود من غير ان يكون بين اليهود انفسهم عداوة وانما يقاتلون  
منضمين الى حلفائهم اذ احاولوا مقاتلة اعدائهم فيقاتل كل فريق مع حلفائه فريقتا  
اخر مع حلفائه لينصر كل فريق حليفه واذا اسرا احد من فريق بنو قريظة وبنو النضير  
جمعوا الى جمع يفدوه ذكروا في المواشي السعدية ان ضير جمعوا المجمع الفريقتين اي جمع  
بجمع الفريقتين من المال ويعذونه اي يعطونه لمن اسره من المشركين ويجعلونه فداء  
للاسير يشترطونه به ويخلصونه عن يد المشرك فان الفداء الموضع الذي يعطى لاجل  
تخليص المحبوس يقال فديت الاسير بالشئ اذا اعطيت فداء له وخلصته به عن يد من  
حب **قوله** وقيل معناه قال الراغب نقلنا عن بعض الفضلاء ان الله تنه بضم هذه الالة  
مع المعنى الظاهر على لطيفة وهي ان في قوله تنه تقتلون انفسكم تنه على انكم تسعون  
في الكتاب ما استحقون به عقاب الله تنه الذي يجري مجرى قتل النفس وتنبه بقوله  
وتخرجون فريقتا منكم من ديارهم على انكم تضيقون بعض قواكم ولا تستولون في مواضع  
استواله فكانكم تخرجون من دياره فان من هذب قوته العالة ثم سعى يضيق قوته العاملة  
بالنقص في الاعمال الصالحة فكانه اخرجها من محالها الذي جعله الله تنه على الاله او كذا الحال  
اذا ضبط قوته الشهوية ولم يضبط قوته الفطرية وتنبه بقوله وان ياتوكم اسارى  
تنادوهم على انكم تضيقون بعض قواكم ~~ولا تستولون في مواضع استواله~~ فكانكم  
تخرجون من ديارهم ~~من ديارهم~~ تنه قوتهم الذي استولى عليه الشيطان  
بتسويله وتنبه بان ما فعله من سوء عمله بانواع النصيح والارشاد الى طريق الخلاص  
مع تضيقكم انفسكم كقوله تنه انا من الناس بالبر وتنه انفسكم وعلى ذلك  
قوله من قال كفى بالمرء نفراً بان يعط غيره وينسى نفسه **قوله** وقراء محزوة اسرى تفتدوهم



بغير الف فيها وقواد نافع وعاصم والكائي اسارى تفادوهم بالالف فيها وقواد ابن كتيبة  
وابو عمرو وابن علم اسارى بالالف تفادوهم بغير الف والاسرى جمع اسير على القياس  
فان اسير فاعل بمعنى مفعول اي ماشور ومشدود بالاسار وهو القيد الذي يربط به  
سمى الاسير اسيرا لكونه مشدودا بالاسار غالبا ثم اتسع فيه حتى سمي كل مأخوذ بالقهر  
اسيرا وان لم يكن مربوطا بالاسار والقياس في الفاعل الذي يقع المفعول ان يجمع على  
فعل على نحو اذبح ولدغى وجرح وجرحى وقيل وقلى ومريض ومريضى فالاسرى  
هو القياس في جمع اسير قوله واسارى جمع اسير الذي هو جمع اسير فيكون  
اسارى جمع الجمع وقيل هو ايضا جمع اسير على خلاف القياس على تشبيه الاسير بالكلاب  
من حيث ان كل واحد منهما عديم النشاط وعديم النصرف وان كان ذلك في الكلاب  
طبيعا وفي الاسير بسبب العارض فلما شبه الاسير بالكلاب جمع جمعه وقيل اسير على  
لحا قيل كلان وكالى وسكران وسكارى قوله وقرئ تفادوهم اي تقطع افراجه  
وتشترطونهم به وتخلصونهم عن يد الاسر والفداء بالمداسم لما يفدى به والنفادات مفاعلة  
منه فان الاسير اوقوه يعطى الفداء والاسرى يعطى الاطلاق وتفادوهم ليس فيه دلالة على  
مشاركة الاشبعية في اصل الفعل وانما يدل على ان احد الفريقين يفدى ويخلص صاحبه من الاخر  
عالم او غيره فالفعل على الحقيقة من واحد وفي الوسيط والقراشان معناه واحد  
لانك تقول فدية بالشئ وفاديت وفاديت به اي خلصته به قوله متعلق بقوله  
وتخرجون فريقتكم من ديارهم اي من قبيل تعلقوا المعول بالعامل فان هذه الجملة في  
موضع النصب على ان حال من فاعل تخرجون او مفعولهم واراد يكون ما بينهما اي تراضا  
بحد توسط بينهما لا الاعتراض الاصطلاحي لان المعترضة الاصطلاحية لا بد ان تكون  
موكدة للكلام الذي وقعت في اثنا ولاخفاء في ان قوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم  
لا يناسب الكلام الذي وقع هو في اثنا فضلا عن ان يؤكد قيل فظم الآية على التقديم  
والتاخير لان التقديم وتخرجون فريقتكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم وان  
يأتوكم اسارى تفادوهم قوله والضمير للثان فهو في محل الرفع بالابتداء واخراجهم  
مبتداء ثان وهو محرم عليكم خبر المبتداء الثاني قدم عليه والجملة من هذا المبتداء  
والخبر في محل الرفع خبر الضمير الثان ولا يحتاج في مثاقا الى العائد على المبتداء لان  
الخبر نفس المبتداء وهذه الجملة مفسرة لضمير الثنا والفرق بين ضمير الثنا  
والضمير المبرم مع ان كل واحد منهما يحتاج الى ما يفسره ان ضمير الثنا يرجع الى الثنا  
السؤل

المسؤل عنه المحفوظ على الاجمال فيجيب عنه بان الثنا الذي تطلب تعيينه هو هذا بخلاف  
فانه لا يعلم ما يعنى به الا بان يتلوه من المفرد كما تقول في الرب تقول ما شاء فلذلك قيل انه  
نكرة فان كان الضمير في الآية بمرها مفترا بقوله اخراجهم يكون مبتداء ومحرم عليكم خبره  
واخراجهم بدلائل الضمير قبل اليفسره وان كان هو ضمير الخواج المدلول عليه بقوله وتخرجون  
فريقتكم يكون ايضا مبتداء ومحرم عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلائل الضمير المستتر  
في محرم قوله او بيان اي على تقدير رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل السابق  
وهو تخرجون يحتاج الى ما يبيى ان المراد ذلك لانه قد سبقه افعال اربعة وهو تقتلون  
وتخرجون وتظلمون وتنفادوهم فاحتمل ان يكون ضمير موراجعا الى مصدر كل واحد  
منها على البدل فلا يبيى المراد فلما قيل اخراجهم بقي رجوعه الى مصدر تخرجون  
وخصت الاخراج بذكر غرضه مع ان القتل والظلم والتظلم بالام ايضا حرامان لان الاخراج من الديار  
اصعب طرق العدوان لا ينقطع المها الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان الاذى والالم  
ينقطع به بخلاف التاذي بالجلد قوله يعنى الفداء الايمان بالفداء ويجاز عن العمل به لان الايمان  
بالشئ يستلزم العمل به فذكر المزموم واريد اللازم فينبغي ان يكون الكفر ايضا مجازا عن ترك العمل  
ببعض ما حلفوا به الا ان قول للمصنف يحرم المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اصل معناها  
في كان الظاهر ان يقول يعنى وجوب الفداء وهو ايضا يدل على انهم كانوا منكم وحرمة المقاتلة  
والاجلاء مع انهم قد ذروا عن ما ينص التورية فلذلك كفوا عنها فقتلهم واجلاء فريقتهم منهم  
والحال ان مجرد الملازمة بها ارتكاب للنهن عنه وهو فسق ومعصية والمؤمن لا يكفر بارتكاب  
المعصية وانما يكفر باستحلالها والاثكار اخر متعلق قبل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال  
وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسراهم فامر ضوائع كل ما عاهدوا عليه الا الفداء  
فقال نعم افتمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهو استفهام بمعنى الاثكار  
والتوبيخ والتهديد اي تفدون كل من كان اسيرا منكم كما امرتم به لكن لا تتركوا القتال والاخراج  
والمظاهرة روى عن مجاهد انه قال تلخيصه انك اذا وجدت اسيرا في يد غيرك فديته  
وانت تقتله يدرك وتفضل به ما يداني قتله وهو الاخراج والاجلاء فتجوزا بارتكاب  
خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الاربعة كلها وقيل انهم وتجوزا بهذه الامور الاربعة  
كلها فان ما اتوا به من الامور الاربعة كلها محرمة اما الثلثة الاول فظاهر واما فداء الاسير  
فلان كل فريقة انما يفدى اسيرا كان من عشيرته ولا يفدى من لم يكن من عشيرته وقد كانوا  
امروا بفداء كل اسير كان من اليهود سواء كان من عشيرته ام لا قوله يقتل بني قريظة



فانه قتل مقاتلوهم وسبي ذراريتهم واخرج بنو النضير من منازلهم الى اذرعوات واعا  
من ارض الشام وكاف التشبيه اشارة الى ان خزي من يفعل ذلك غير مختص ببعض الوجوه  
دون بعض وتلك خزي للتحويل والتعظيم الى الامم تخفيف بالغ وهو ان عظيم في الدنيا وما  
اصابهم في الدنيا لا يكون كفارة لذنوبهم بل يردون في الآخرة الى شد العذاب فان قيل عذاب  
الدهرى الذي ينكر الصانع الظاهر انه اشد من عذاب اليهود فكيف قيل في حق اليهود  
يردون الى اشد العذاب فالحجاب ان المراد منه اشد من الخزي الحاصل لهم في الدنيا وهو لان  
ان يكون في الآخرة عذاب اشد من عذابهم **قوله** ولذلك يستعمل في كل منها ويفسر بكل منها  
ايضا فيقال الخزي الهوان والذل والحقارة يقال اخراه الله اي اذله ومقته وابعد مو يقال  
ايضا الخزي الفضيحة والاستحياء فاذا قيل اخراه الله فكأنه قيل اوقعه موقعا يستحي  
منه في الآخرة ليس جزاؤه من يفعل ذلك الا ما يقتضيه منه في الدنيا فيستحي منه والظاهر  
ان وجه الغيبة في قوله يردون كونه منسدا الى ضمير قوله من يفعل **قوله** لولئك مبتداء  
والموصول بصلته خبر موقوله فلا يخفف معطوف على الصلة التي هي قوله اشدوا  
ولا يضر تخالف الفعلين في الزمان فان الصلات من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط  
في اتحاد الزمان فيجوز ان يقال جائف الذي صام امس ويخرج غدا الى الحج وانما الذي يشترط  
فيه ذلك حيث كانت الافعال متصلة منزلة المفردات **قوله** آثر والجملة الدنيا على الآخرة  
يعني الاشتراء مستعار للايثار استعارة بتعبية وفي الآية دلالة على ان الجمع بين تحصيل  
لذات الدنيا ولذات الآخرة غير ممكن فمن اشتغل بتحصيل احداهما فوت على نفسه الآخرة  
تحل بعضهم عدم تخفيف العذاب عنهم على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان  
قد خفف وحمله اخرون على شدة لا على دوامه والآولى ان يقال ان العذاب قد  
يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالتقليل في بعض الاوقات او في كلها فاذا اوصف  
عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه والظاهر ان قوله تمت ولا هم ينعم  
تقديره وهم لا ينعمون على ان لفظة تمت مبتدأ وما بعده خبره وتقدم المبرزة ليس في خبر  
بل للتقوى ورعاية الفاصلة وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التي قبلها وهي  
قوله فلا يخفف ونفي النعمة ايضا حاله بعضهم على نفي النعمة في الآخرة بمعنى ان احد الابداع  
هذا العذاب عنهم ولا هم ينعمون على من يريد عذابهم **قوله** لا يتركون حملوه على نفي النعمة  
في الدنيا والمصحح على نفي النعمة في الدنيا والآخرة جميعا حيث قال يدفعها عنهم لانه  
تتم الارادة لقضائه ولا معقب للحكم وما الحيدج **قوله** فاذ مشيت **قوله** ولقد آتينا

ولقد آتينا موسى الكتاب الآيات من جملة تفاصيل قبائح بني اسرائيل النافذة لان يعلم منهم الاميان  
حيث يبي بها وجوها اخرى انعم الله به عليهم من ارسال موسى عليه السلام اليهم واثباته  
التورية جملة واحدة وارسال رسول بعده بقصور رسول بعده الدعاء الى توحيد الله تعالى  
والقيام بشرايع دينه كما قال ثم ارسلنا رسلانا نرى كل شئ اى واحد بعد واحد متواتر  
اي متتابع متقارب يبي بقصور بعضهم بعضا واصل تترى وتترى من الوتر وهو الفرد يروى  
ان بعد موسى الى ايام عيسى كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض وكانت الشريعة  
واحدة الى ايام عيسى فانه عليه السلام جاء بشريعة جديدة وقد روى ان الله تعالى  
بعث بعد موسى الى عمر عيسى اربعة الاف نبى وقيل سبعة الف نبى الا انهم كانوا  
على دين موسى واجرا واحكام شريعة ثم جاء عيسى عليه السلام ناسخا للشريعة فلذلك  
خص بالذكر بعد ما حمل ذكر الرسل فانه تمت لم يقصر في هذا بينهم وارشادهم ثم انهم قابلوا جميع  
ذلك بالكران والافعال البسيطة **قوله** ان جاءهم عيسى بالبينات الباهرة فكذبوه فكيف يطع  
منهم ان يؤمنوا بما رسل اخر الزمان والآله الذي يولد اعمى شهد الله تمت باخباره بالمغيبات  
بان حكى عنه قوله وانتم كنتم بمانا ملون وما تذكرون في يوتكم فانه عليه السلام اراد به اخباره  
قومه بالمغيبات **قوله** او لا تخجل بالنصب عطاء على قوله البينات قال الامام في البينات  
وجوه احدها ان المراد بها المعجزات الواضحات من خلق الطير واحياء الموتى وغيرها  
وثانيها انها لا تخجل وثالثها هو الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجزة بتبني صحة نبوته  
بحا ان لا تخجل ببيبي كيفية شريعة فلا وجه لتخصيصها بالبعث واثبتوا بالهجرة  
الماله معناه السجد ومرمى بمعنى الخادم فقد جعلها امها محرمة لخدمة المسجد فلذلك  
سميت مريم فاصلة في لغة السريان صفة ثم سمي به وفي ثلث الوي هي المرأة التي  
لكثر محالطة الرجال كالزبر من الرجال وهو الذي يكثر محالطة النساء وباء الزبر  
منقلبه عن واولانه من زار يزور فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وسميت  
زيرا لكثرة زيارته لهم فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى عليه السلام مريم بكونها  
بتولا لم تصاحب احدا من الرجال من قبيل تسمية الهندى كافر على سبيل التلميح واستشهد  
على كون المريم من النساء كالزبر من الرجال بقول رؤيته قلت ليزير لم تصله مريم  
صدليل اهواء الصبي مندمه اى قلت له من كثر ضلاله في اتباع الاهواء يكون مندمه نفسه  
وموقعها في الذم عاقبة الامر بانه يما بته على جراد يال البطالة ومغازلة النساء فالصدليل  
مبالغة الضال كالفتيق مبالغة الفاسق ومرفوع بالابتداء ومنذ من على صيغة الفاعل



حبر مويروى تنتم على لفظ المصدر مفعول على انه فاعل ضليل ومعناه الغم واللام  
في لزوم معنى الاجل في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا واصلوا حرجور على انه صفة  
لوزوم مثل اتصاله بمرجه **قوله** وقرئ آيدناه على فعلناه واصلا آيدناه بمعنى تبين  
ثابتها ساكنة فابديت الثانية الفاعل آمن وبانه يقال آيدناه وآيدناه اذا قرأه **قوله**  
بالروح القدس اشارة الى ان التركيب الاضافي في قوله تعالى روح القدس من قبيل  
إضافة الموصوف الى الوصف القائم به كما في قولهم حاتم الجود ورجل صديق فان الاصل  
بالروح المقدسة اى المطهرة على طريق مدح الروح بانصافها بصفة القدس والطهارة  
وثبت هذه الصفة لها ثم اضيف الموصوف وهو الروح الى القدس الذى ماخذ  
اشتقاق لفظ للقدسة للمبالغة في ثبوت القدس له وانصافه به فان قولك بالروح  
القدسة اغايدل على ثبوت القدس للروح وانصافها به فاذا اضيفت الروح الى القدس  
إضافة تامة دالة على اختصاص المضاف بالمضاف اليه حصلت المبالغة المقدسة لانه  
اغايدل على مجرد ثبوت القدس للروح وانصافها به **قوله** اراد به جبرئيل كما في قوله  
تعالى قل نزل روح القدس وفي قوله نزل به الروح الامم على قلبك فان المراد بالروح  
فيها هو جبرئيل سيد الرسل لان الملائكة ارواح لطيفة بناء على ان الغالب على اجسامهم  
الروحانية لوقية اجسامهم ولطافتها غير ان روحانية جبرئيل اتم واكمل فكل الامم فان  
قال الامم فان جبرئيل مخلوق من هوا نوراني لطيف فكانت الشبهة بينه وبين  
معنى الروح اتم واصبغ الى القدس وهو الطهارة لقوة اتصاله بعالم القدس وقوله  
تعالى في حقه وايدناه روح القدس مع ان الوصل كلهم متأيدون به مبني على ان  
تايد عيسى جبرئيل اكد من تايد ساثر الانبياء به لان عيسى عليه السلام  
لما نزل من فحة جبرئيل وهو الذي ربه في جميع احواله فانه كان قريبه بامر الله حيث  
سار وكان معه حين صعد الى السماء كذا في الكبير والوجيز **قوله** وقيل اراد  
بروح القدس روح عيسى فالمعنى على هذا وايدناه بان نفخنا فيه روحا مقدسة  
كما قال تعالى ورمم ابنه عمران التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا والقدس  
والقدوس هو الله تعالى فكانه قيل وايدناه بروحنا ووجه إضافة الى الله تعالى  
تفظيمه وتشريفه فان الاشياء المخصوصة اذا اضيفت اليه تعالى يقصد باضافتها  
اليه تعالى تفظيمها كما يقال للكعبة بيت الله ولناقة صالح ناقة الله **قوله** ووصفها  
بمطهرته وكرامته ولانه مع كونها راجعة الى الروح في الموضع المذكور بناء على ان المراد

بالاول

بالاول الروح الانسانية ومن الثاني والثالث نفس عيسى وخصه لان المطهر من الشيطان  
هو خصه وفلك بدعوة جده عيسى عليه السلام امرأة عمران حيث قالت واني اعبدوا بك  
وذريتهما من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاص والارحام اغايدل  
الشخص لان الروح الانسانية لا تندس بها فانك الغير الاول وذكر الباقي تنبيه على  
المراد فيكون العبدان الباقيان من قبيل الاستخدام اولان الغير الاول للمضاف وهو الروح  
والباقي للمضاف اليه وهو عيسى وهو الاظهر واذن الارحام الى الطوائف وهو جمع  
طوائف بمعنى الخايض لان عيسى عليه السلام قد منحه رحم امه مريم وهي لم تحض  
فلم يمنه رحم طامث **قوله** او لكرامته على الله تعالى ان يكون القدس بمعنى القدوس  
ويجوز عن روح عيسى روح القدس باضافة اليه تعالى تشريفا للمضاف وتكريما **قوله**  
ولذلك اى وكرامته على الله تعالى اضاف الى نفسه حيث قال وروح منه وكلته وفي  
بعض النسخ ولذلك اضافها اى اضاف الروح الذي نفخ فيه وهو نفس الناطقة حيث  
قال ونفخنا فيه من روحنا **قوله** او الاجل بالنصب عطفا على جبرئيل اى او اراد به  
الاجل سمى الاجل بالروح لانه يجيى به القلب كما يجيى الاجساد بالارواح وروى  
عن ابن عباس وسعيد بن جبيران المراد بروح القدس هو الاسم الاعظم الذي كان عيسى  
عليه السلام يجيى به الموت من حيث انه لما كان سببا لاجل الموت صار كانه روح لها  
**قوله** ووسطت الهرة بيني والادويي ما نقلت به يعني ان الفاء عاطفة عطفت  
بها هذه الجملة على الجملة الفعلية التي قبلها وهي قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا  
من بعده بالوسل واتينا عيسى به مريم البينات وايدناه ونوسط الهرة الاستفهام  
بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها في اثناء الكلام ينافي صدارتها واجاب المصنف  
عنه بتسليم ان الاصل فيها الصدارة لانها قد تكون مقبلة في اثناء الكلام لكانت كما في  
قوله تعالى انك حقت عليه كلمة العذاب افانك تنقذ من في النار فان هرة الاستفهام  
في افانك انقذت بيني المبتدأ والخبر تأكيد الاول فانه لما طال الكلام احتجج الى عادة  
الهرة تأكيد الاول واللام يجوز ان يوتي بهرة الاستفهام في المبتدأ وبهرة اخرى في الخبر  
والفكرة ههنا في توسيطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف  
وحده التوجيه لهم على تفقيهم النعم المذكورة وهي نعمة بعثة موسى واتيان الكتاب  
وارسال رسل كثيرة بعده واتيان عيسى البينات وتايد بروح القدس بهذه القبايح  
التي هي الاستكبار عن الايمان والتكذيب والقتل والتزيين المذكور للحصول بالبحول الهرة



على المعطوف وحده لانه هو المنكر ويجعل ان لا يكون ما بعد الهمزة معطوفا على ما قبلها  
حتى يلزم ان يكون الهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه ويجعل صدارة الهمزة  
بل يكون ما بعدها كلاما مستانفا وتكون الفاء للمعطوف على مقدور بعد الهمزة كما قيل  
افعلتم ما فعلتم بعد ما انتم عليكم بهذه النعم الخليفة وقوله فكلما جاءكم رسول  
الاية معطوف على هذا المقدور بعد الهمزة للتفسير والبيان لما اجل في المعطوف  
عليه **المقدور** قوله والفاء التي في قوله ففريقا للسببية اي للدلالة على سببية الاستكبار  
للتكذيب والقتل او للدلالة على تفصيل الاستكبار ببيان ما يترتب عليه وعلى التدبير  
يكون ما بعد الفاء معطوفا على قوله استكبرتم الا انه على التدبير الثاني يكون من قبل  
عطف تفصيل الجمل على الجمل كقوله تعالى وتنادى فرعون رب فقال رب ان ابني من اهلي  
وقولك اجبت فقلت لبيت فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مترتبا على المذكور قبلها  
في الذكر لا في الخلق **قوله** وانا ذكر بلفظ المضارع جواب عما يقال هلا قيل وفريقا  
فعلتم على طبعه ما قبله من قوله ففريقا كذبتم وعلى وفوق ما في نفس الامر ومعنى  
حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اي في حال التكلم واذا فعل  
هذا الفعل المستغرب كانت تخضع للمخاطب وتصوره له لينجس منه تقول رابت  
الاسد فاخذ السيف فاقتله فكذلك اعتبر من قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضارا  
له في النفوس واظهار الشناعة وهذه تكملة معنوية قد انضم اليها تكملة لفظية  
وهي انه لا يفسد المعنى بالتعبير المذكور روي في المحاشية بين الفواصل ليكون  
اللفظ احسن **قوله** اول الدلالة على انكم بعد فيه عطف بحسب المعنى على قوله  
على حكاية الحال الماضية اي او على ان المقصود الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال  
بناء على انهم يزاولون القتلى في الحال ايضا قدروا اولم يقدروا **قوله** ولذلك  
سحره وسحره له الشاة فانه عليه السلام سحر حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشيء  
وما فعله سحر ليدبره الاعصم في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر وضعه في  
بئر ذوى ارون تحت حجر عظيم في قبر البئر فانزل الله تعالى الموتى فلما قرأها  
اخذ السحر فصار كما في مشط من عقاب والشاطة هو الشعر الذي يسقط من المشط  
وقت الامتشاط والجف وعاء الطلع والطلع بالفارسية شكوفه اخرا وآما  
تسميهم الشاة فقدر رويانه لما فتحت خيبر اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
شاة مسومة فعلم عليه السلام ذلك بطريق الوجه بعد ما علم من قوله فقال لهم

الشيء  
وكانت له النعمة والبرهان

لهم اني سائلكم عن شيء فهل انتم صادقين عنه قالوا نعم يا ابا القاسم فقال لهم من ابوكم قالوا  
فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت قال فويل انتم صادقين عن شيء اب  
سائلكم عنه قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبناك فموت في ايها وساق الحديث الى ان  
قال جعلتم في هذه الشاة مما قالوا نعم قال وما جعلكم عليه قالوا ردنا ان كنت كاذبا  
ان نترجح منك وان كنت صادقا لم يضرك **قوله** مفشاة باغظية على ان الغلف  
يكون اللام جمع اغلف وهو كل شيء يحاط بغلاف ومقابلته بالجمع بالجمع تفيد ان مقام  
الاحاد لا الاحاد اي ليس من احد يصل الى قلبه شيء مما قوله يا محمد فكذبتم الله  
بقوله بل انهم الله بكفرهم وعقوبهم اي طردهم وابعدهم بافراطهم في تكذيب الرسول  
وعنادهم اياه لان قلوبهم بحيث لا يفهمون ما يخاطبون كما يزعمون بل عدم فهمهم  
انما هو لتوهم التدبير والتفكير **قوله** مستمار من الغلف الذي لم يختره حيث  
شبه قلوبهم في عدم نقوذ الحق فيها شيء مغلف بغلاف بحيث يمنع غلافه من ان  
يصل الى جوهره شيء من خارج فاستعير للشبه ما هو موضوع للشبه به وهو اغلف  
غلف وقيل اصله غلف بضمين جمع غلاف لاجمع اغلف تخفف باسكان اللام  
وذكره معنييه الاول ان قلوبنا اوعتت العالم نفهمون اي ما يقال لها ويخاطب بها  
لكن لا نفهم ما نقول ولا نقفه ما نحير به ونختره ولو كان ما نقوله حقا وصدقا لفرمناه  
ووفقنا عليه ثم يدعون بهذا بطلان ما يقوله الرسول صلى الله عليه وسلم والثاني ان قلوبنا  
اوعتت للعلوم فلا حاجة لنا معها الى علمك فرد الله عليهم بازم كفرهم ملعونون تمت  
ابن ارم مثل هذه الدعوى **قوله** تعا والجار هم كتاب من عند الله البيان لنوع آخر  
من قبائحهم وتركهم الاهتداء بهداية الله تعالى وقوله من عند الله في محل الرفع على انه صفة  
لكتاب فيتلون مخدوف اي كتاب كائن او نازل من عند الله والجمهور على رفع مصدق  
على انه صفة ثانية له **قوله** لتخصيصه بالوصف ولولم يتخصص به لاجاز ان يتاخر الحال  
عنه فان ذل الحال اذا كان نكرة لا يتصحب بحال الا متقدمة عليه كما في قوله لغزة حشا  
طلل قدوم الظاهر ان قوله تعالى وكما نوا من قبل حال من الضمير المرفوع في الجواب المخدوف  
او من مفعول جاد اي لما جاءهم كتاب مصدق لكتابهم كقروا به وقد كانوا قبل  
بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استقبلهم عدوا وانابهم نابتة عظيمة  
يستفتحون اي يستنصرون الله تعالى على عدوهم ويستكشفون كوتهم  
ونابتهم متوسلين في ذلك بكرامة عند ربهم ويقولون اللهم انا نالك بحجتي النبي

تعارفت



الاحق الذي وعدتنا ان نخرجه لنا في آخر الزمان لانهم يتنا علىهم فاذا ادعوا بهذا الدعاء  
عليهم على عدوهم فلا يثبت النبي عليه السلام كفوا به حذوا وخوفوا على الرياسة  
اما الحسد فانهم كانوا يظنون ان النبي الذي يجدون نفعه في التوراة يكون من بني  
اسرائيل لكثرة ما جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه فلا يثبت  
نفس محمد صلى الله عليه وسلم من العرب من نال اسماء عظم ذلك عليهم فافهموا  
التكذيب وخالفوا طريقهم الاولى والى الحرف على الرياسة فقط **قوله** او يفتخرون  
عليهم ويعرفونهم عطف على قوله اي يستنصرون والفتح على الاول يعني النصر والفتح  
طلب النصر وعلى الثاني بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اي اعلمه وجعله واقفا عليه  
ومنه قوله تعالى يا فتح الله عليكم والفتح اسم مستفتح الاستعلام من المعلوم  
ومنه استفتح الامام فتح عليه القوم فقوله ويعرفونهم عطف تفسير لقوله يفتخرون  
قوله والسبب في البالغة لما كان يستفتحون بمعنى يفتخرون ويعرفون لانه ان يكون  
السبب فائدة فذكر انما البالغة وذلك لان يستفتحون وان كان بمعنى يعرفون  
الا انه يدل مع ذلك على انهم اغنا فحقوا وعرفوا ذلك بعد طلبهم من انفسهم وحيث  
لا يصح طلب الانسان نفسه شيئا جعل ذلك من باب التبريد جرد كل واحد من اليهود  
من نفسه شخصا اخر مثله وبثاله الفتح والاعلام للشركية قائلا يا تقي عرق  
الشركية ان بني آخر الزمان يبعث اليهم فحين نقائلهم معه ونظيره في الابداء  
على التبريد قوله ثم مستجلا اي ثم طالبا من نفسك الجملة مكلفا اياها بها ولا يخف  
ما في التبريد من البالغة وان حصول الشيء بعد طلبه ابلغ فقوله والاشعار عطف تفسير  
للبالغة **قوله** دخولا اوليا اي اصاله لا تبعلا لانهم المقصودون بالذات وان تناول  
اللفظ غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان فقلت لعنة الله على الظالمين فانه يدخل  
فيه الظالم دخولا اوليا والباقيون تبعاله لان الكلام سبوقه بالاصالة **قوله** ما ذكره يعني  
شيئ ميمزة اعلم ان افعال الدج والذم لا تعمل الا في الاسم المعروف بل اسم الجنس او في الاسم  
المضاد الى الموصوف باللام او في مضمون متوهم بكرة منصوبة على التميز بخبر نعم الرجل زيد  
ونعم صاحب الكرم زيد ونعم رجلا زيد فزيد في قوله نعم الرجل زيد ما مبتدأ ومؤخر  
سواء قيل زيد نعم الرجل واخر على بنية التقديم واستغنى الخبر بالجملة عن الرجوع الى البداء  
من حيث ان المراد بالرجل هو الجنس الشايع في جميع آحاده فلما كان زيد داخلا  
تحتة كان بمنزلة الصبر الراجع الى زيد واما خبر مبتدأ محذوف كما نلاحظ قيل نعم الرجل زيد

قيل من هذا المدح بانه نعم الرجل فقيل زيد اي هو زيد وكذا الكلام في نحو نعم صاحب الكرم  
والاصل في نعم رجلا زيد نعم الرجل رجلا زيد اي نعم الرجل للخصار والاكتفاء بدلالة النكرة  
المنصوبة التي تحيزه عليه فان رجلا في المثال المذكور منصوب على التمييز كما في قوله عز وجل  
رجلا والمميز لا يكون النكرة ولا بد بعد ذكر هذه الفعلين مع فاعلها الصريح او الضمير  
المميز من ان يذكر المخصوص بالذم او الذم وقد يحذف القرينة ولا بد ان يكون المخصوص  
بالذم او الذم من جنس الفاعل المذكور بعد نعم وبشيء كزيد فانه من جنس الرجل فتقدير  
قوله نعم ساء مثلا القوم الذي كذبوا باياتنا ساء مثلا مثل القوم محذوف المخصوص  
بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة ماني قوله نعم بشئ استثنى واما انفسهم  
اختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفراد الى انها مع بشئ شيء  
واحد وكتب تركيب جذا فلا يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها محلا  
ثم اختلفوا في ان محلا رفع او نصب فذهب الاخفش الى ان محلا نصب على التمييز  
والجملة بعدها في محل نصب على انها صفة لها وفاعل بشئ مضمي في قوله  
ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا لانه في تأويل المصدر والتقدير بشئ شيئا  
استثنوا به انفسهم كفروهم واختاره المصنف وصاحب الكشاف **قوله** ومعناه  
باعوا الاشياء من الاضداد واعاقبوا بالبيع لانهم لما اخذوا الكفر وبدلوا انفسهم  
فيه جعلوا كائنا بدلو انفسهم التي هي انفسهم باصاها ما يكون عوضا عنها وهو الكفر الذي  
يؤدبهم الى الخلود في النار مع نكدهم من اختيار الايمان والطاعة المؤدية الى سعادة الابد ويؤيد  
هذا المعنى ما ورد في الحديث كل الناس يفتدو بغير نفسه فاما ان يفتدو او يوبقه فان  
اخذ بدله نفسه التي بذلها الايمان والطاعة فقد اعتقها وان اخذ بدلها الكفر والعصية  
فقد اوبقها وضيعها شبيه مرور الزمان وانقضاء النفاس في الكتاب الطاعة  
والعصية ببيع النفس بمقابلتها ما كسبه واستفاده من الخير والشر فاطلوع على  
به ما وضع باراء الشبه وهو لفظ البيع استعارة اصلية ثم سرت منه الى المشتق  
فصار تسمية ثم جوز ان يكون الاشتراء بمعنى الشراء بناء على ان المكلف اذا كان  
يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فأتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب  
صار كأنه اشترى نفسه بتلك الاعمال فلهذا اليهود لما اعتقدوا فيها انقابه انه  
يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثوابه فقد ظنوا انهم اشترىوا انفسهم بذلك  
فدفعهم الله تعالى بقوله بشئ ما اشتروا به انفسهم **قوله** هو المخصوص بالذم



فيكون اما مبتدأ وخبره الجملة قبله ولا حجة الى الربط لان العوم قائم مقام الخبر والربط  
كانه قيل كفرهم بشي هو شيئا اشتروا به انفسهم واما خبر المبتدأ محذوف وفي الكلام  
السعدية انما يصح ان يكون الكفر مفعولا بالذم ان لو قال ان كفروا بلطف الما للظهور ان ما  
بالعاب انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل واجيب بان الخبر  
على المفعول والمفعول الى المضارع على طريق حكاية الحال الماضية مختصرا للصورة البديعة للكفر  
بعد ذلك الاستفتاح مع ان في المدول عن الما الدال على التحقق دلالة على ان الكفر على الاينف  
ان يصدر عن العاقل على سبيل التحقق **قوله** طلبا ما ليس لهم فترابا بالطلب لانه  
اصل معناه يقال بغاه فابتنى اي طلبه فان طلب ثم عطف الحمد على طلب ما ليس لهم  
على طريق تفكير العام بالخاص لان الحمد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمة الله  
عن الخلود وليس للحاسدان يطلب ذلك فصح ان يجعل الحمد مفعولا للطلب ما ليس  
روى عن ابن عباس ان كفرة اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم اي حاديت صارت  
النبوة في ولد اسماعيل يعني انهم قد اجروا ان بعث بنى اخر الزمان من اولاد يعقوب بن اسحاق  
بن ابراهيم لانهم كانوا من اولاده فلما بعث من اولاد اسماعيل لانهم كانوا من اولاده كفرة وانه  
نفته حادتهم بما اتزل الله من فضله الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** علة ان يكفروا  
دون اشتروا والفصل بين فعل الاشترا وبين العلة المذكورة بما هو اجنب عن فعل الاشترا  
وهو المخصوص بالذم فانه وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكنه اجنب بالنسبة  
الى الفعل الذي وصف به قديم الفاعل وهو لفظ اشتروا فانه كافر صفة كماله ما وانها مميزة  
لفاعل بشي ومع تداخل هذا الفصل الاجنب بينهما لا وجه لكونه علة ونصوب **قوله** اي  
لان ينزل او على ان ينزل تقدير اللام مبني على ان يكون التنزيل علة للبعث المذكور وتقديره على  
ان يكون ان ينزل في محل النصب على انه مفعول به الغير الصريح بمعنى الحمد المدلول عليه  
بقوله بغيا **قوله** تفك من فضله صفة لموصوف محذوف هو مفعول ينزل اي ينزل  
شيئا كائنا من فضله ومن عباده حال من الضمير المحذوف العائد من جملة الصلة الى  
من الموصولة لوم من جملة الصفة الى من الموصوفة **قوله** تفك فباوا بغضب الباء فيه الحال  
اي رجعوا الى غضبهم بغضب مترادف فالتا في قوله فباوا اي مفضوا باعليهم وقوله  
على غضب في محل الجر على انه صفة لقوله بغضب اي بغضب كاش على غضب اي بغضب  
مترادف فالتا في قوله فباوا اسببية عطفت بها جملة اشتروا اي  
اشتروا به انفسهم فصاروا بذلك احق بغضب مترادف ولحقوا انواعا من الغضب

نوعا بعد نوع بسبب عصيان بعد عصيان وذنب على ان ذنب وذنبهم المترادف  
اما كفرهم فمحمدا صلى الله عليه وسلم وحدهم على من هو افضل الخلق او كفرهم به بعد كفرهم  
بغيره او بعد قولهم عزير ابن الله **قوله** تعالى ولكا فريه عذاب مهيب من قبيل وضع  
للظلم موضع المحذوف تنبيها على العلة المقتضية لعذابهم كما في قوله فلننص الله على الكا فريه فيكون  
اللام للعهد ويجوز ان يكون للجنس فيدخل فيه هؤلاء الكفار ودخول الاوليا والمهيبة صفة  
لعذاب اي وزم عذابهم بان يكون له فلا يزفون ابدوا لصله مزبون من الزمان وهو الزلة وهو  
اسم فاعل من اهان بهي اهانته مثل اقام بقيم اقامة فقلت كسواوا وعلى السك  
قبلها فبقيت الواو ساكنة بعد كسوة وقلت بيا فصار مهيبا والاهانة الاضلال  
والخزي والكسر اللان من تقديم الخبر معناه اغصار العذاب الذي يراد به الاذلال في الكفار فلا  
يلزم ان لا يعذب عصاة المؤمنين لاننا اثابهم من العذاب انما يراد به الطهر لا الاذلال والخذل  
الاهانة الى العذاب مع المهيب في الحقيقة هو الله تعالى من قبيل اسناد الفعل الى السبب  
المفصلي **قوله** مع الكتب المتولة باسرها فان لفظ ما يعني الذي يفيد العوم بدليل صحة  
الاستثناء وما يدل على عومه في هذا المقام انه تفك لما مرهم بان يؤمنوا بالآية التي  
فانصوا ببعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما للعوم لما حسن هذا الذم  
فان المقصود من حكاية هذه المقالة عنهم حية ما قبل لهم آمنوا بما اتزل الله ذمهم وبيان  
لنوع آخر من تبايهم **قوله** حاله عن الضمير في قالوا بتقدير المبتدأ ليكون جملة اسمية  
فان الجملة الفعلية التي فعلها مضارع مثبتة اذا وقعت موقع الحال يكون ارتباطها  
بذي الحال بالضمير وحده حتى انهم اولوا ما سمع من قولهم فت واصلت وجهه بالجملة  
الاسمية وقالوا بتقديره وانما امك وجهه قال ابن الحاجب في بحث الحال وتكون  
جملة خبرية فالاسمية بالواو والضمير بالواو او بالضمير على ضعف المضارع مثبت  
بالضمير وحده وذلك لان المضارع مطلق وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فقوله  
جاءني زيد يركب معنى جاءني زيد راكبا فالحق به في كونه بالضمير وحده **قوله** ووراء  
في الاصل مصدر كانه من وراءه ويرى وراءه مثل قضى بقضى قضاء واوريت الشيء اخفيته  
وتوارى هو اي اختفى والتوري مع كونه مصدرا في الاصل فليد عليه ان يستعمل  
ظرا بمعنى الخلف فيضاف الى الفاعل فيقال هو وراء زيد اي في الجهة التي يوارى بها زيد  
وبترها وذلك انما يكون بان يكون ذلك الشخص خلفه زيد ويكون زيد متوسطا  
بين الناظر وبين ذلك الشخص وقد يكون بمعنى القدام فيضاهي المفعول فيكون قوله



هو وراي زيد يعني انه في الجهة التي توارى زيدا وتستره بان يتوسط ذلك الشخص الناظر  
وبعني زيد ويكون قدام زيد ويكون زيد مستورا به والورى في الآية بمعنى القدام لان القرآن  
الذي كثر وابه قدام التورية فاضافة الورى فيها من قبيل اضافة المصدر الى المفعول كما قيل ويكفرون  
بالذي يوارى التورية ويبسترها لكونه متقدما عليه والغير المجزوء في قوله بما ورايه راجع  
الى التورية وتذكيره لكون التورية معبرا عنها بقوله ما انزل علينا والحصر استفاد من قوله  
وهو الحق ليس حصر حقيقيا لان جميع كتب الله تتفق حتى لا سيما التورية لان كون القرآن  
مصدقا لما يدل على حقيقة ايضا بل هو حصر ادعائى كالحصر استفاد من قوله تعالى  
ذلك الكتاب وما يحسن حصر الحقيقة في القرآن تقييدها بقوله مصدقا لما معروفا فانه حال  
مؤكد من الحق والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل اي احق مصدقا لما معروفا فان كتابهم  
وان كان حقا بالارتباب الا ان الحق الذي يكون مصدقا لما معروفا هو القرآن خاصة فاستقام  
الحصر للحقيقة باعتبار التقييد بالحال وقدم ان قوله ويكفرون بما ورايه حال عن صير قالوا  
وقوله وهو الحق حال عن ورايه والعامل فيه يكفرون وقوله مصدقا لما معروفا حال  
مؤكد من الحق تتضمن رد مقامهم والحق انكم كاذبون في قولكم نؤمن بما انزل علينا  
لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذ كفرتم به فقد كفرتم بكتبا بكم ثم ايد هذا  
الكذب بالاستفهام عن وجه ارتكابهم باحرام التورية وهو قتل الانبياء عليه السلام  
**قوله** وانما اسندهم اليهم مع قتل الانبياء انما صدر عن اسلافهم وذرهم الا انه اسند فعل الاسلاف  
اليهم لانصافهم بسلامهم نسبيا ودينارهم بصلاتهم بفعل اسلافهم فهذه الملازمة الواقعة بينهم  
وبين اسلافهم صار فعل الاسلاف ينزله الفعل الصادر منهم فلذلك اسند فعل الاسلاف اليهم  
بقوله فلم تقتلون انبياء الله ويقولوا ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده  
وانتم ظالمون وايضا اثم عازمون على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولا ذلك سحر  
وسموا الشاة والعازم على الشئ كفاعله **قوله** يعني الايات التسع وهي الطوفان  
والجراد والقمل والضفادع والدم والقصاص والبد البضاء وفلق البحر وتغير الماء الكثير  
من البحر الصغير وقيل تنوع الطور بدل الطوفان ولفظ المستقبل في قوله تعالى  
فلم تقتلون انبياء الله من قبل معني الماضى فام قتلتم بدليل قوله من قبل الا انه عبر عن  
السنن اليهم في الزمان الماضى بلفظ المضارع توبخا لهم بما وقرهم عليه بالفعل تارة وبالغزم  
عليه اخرى فان عادة العرب اذا راوا ان يخبروا بملابسة الفعل على سبيل الدوام  
عليه يجهون بين ما يدل على وقوعه في الماضى وفي المستقبل ومنه قول الشاعر ولقد اجر

امر على البشيم بسجنه فخصيت غت قلت لا يعني **قوله** تعالى كنتم مؤمنين مشروطية  
جوابها بالدلالة ما قبلها عليه وعند الكوفيين جوابها هو ما ذكر قبلها واللفظ ان كنتم مؤمنين  
فلم تقتلون انبياء الله لانه ليس سبيل المؤمنين ان يقتلوا انبياء ولا ان يتولوا قاتله واتي  
كتاب جوزيه قتل بني واى دين واما ان جوزيه ذلك ولما كذب الله تعالى اليهود في  
قولهم نؤمن بما انزل علينا بقوله قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل كذبهم في ذلك ايضا  
بقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل الآية فكانه قيل كيف آمنتم به وقد  
انكم موسى بالايات المبينة للحق والباطل فما البشيم ان عبدتم العجل ظما حيث ظلمتم بالاخلاق  
بايات الله وبيانه وتلقيهم اياها بالكفر والظفان **قوله** من بعد يحيى موسى بالبينات  
على ان يكون صير من بعده راجعا الى الحق المدلول عليه بقوله جاءكم وقوله او ذهابه الى  
الطور على ان يكون الصير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب والانطلاق ونحوها قوله  
حال اي من فاعل اتخذتم مقيده لا اتخذهم اياهما مستحقا للعبادة لان اتخاذ المذكور  
ضلال بحسب الاعتقاد وهو لا يستلزم الضلال بحسب العمل والاستمرار على الظالم بعبادة  
حيوان لا يضر ولا ينفع او بالخلل بايات الله تتفق فيقيد تقييده بقوله وانتم ظالمون  
في عبادة اي بوضع العبادة في غير موضعها وكلمة او في قوله او بالخلل لمنع الخلو لمراد الجمع  
**قوله** او اعتراض مبني على ان الاعتراض لا يختص بالشك الكلام ولا بما يبي الكلام اي  
التعليق بل يكون بعد تمام الكلام ايضا ولعل المراد بالاعتراض هو هذا التذليل وهو ما  
يؤكد به الكلام بعد تمام الاعتراض المصطلح لانه انما يقع في انشاء الكلام الواحد وبي  
كلامين متصليين معنى **قوله** ومما في الآية ايضا ان مساق الآية التي قبلها  
لتكذيبهم والدلالة على بطلان قولهم نؤمن بما انزل علينا كذلك مساق هذه الآية ايضا  
لذلك الجرد تفرعهم وتوبيخهم على كفرهم وعنادهم والعجل بعد ما جاءهم  
موسى بالبينات حتى يقال انها تكرير للمقصود وهذه احدى الفوائد التي تذكر هذه  
الآية منها مع تقدير قصة اتخاذهم العجل وتوبيخهم به والفائدة الثانية التنبيه على  
ان طريقهم مع الرسول طريقة اسلافهم مع موسى وبيان ان كفرهم به ليس باعجب  
من كفر اسلافهم بموسى تسكيينا لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسلية له  
لئلا يظن انه اول مكذب من الرسل ويؤيد قوله تعالى وكلا نقص عليك من  
انباء الرسل ما نثبت به فؤادك الآية فاندفع ما يتوهم من ان هذه الآية وما بعدها  
تكرار لا يترأى لها مزيد فائدة **قوله** واسموا سمع طاعة اشارة الى جواب



ما يقال كيف طاب الجواب بقولهم سمعنا وعصينا لما قيل لهم واسمعوا فان جواب واسمعوا  
واما لا سمع من غير ذكر شيء اخر فقولهم وعصينا قول مستدرك للمدخل في الجواب  
وتقرير الجواب انه انما يكون مستدركا اذا امر او عطى السماع وهم قد امر واسمعوا مقيد  
وهو سماع القول والطاعة فاجابوا بالامتناع عن السماع المقيد بالامتناع عن قيده فقالوا  
سمعنا سماع معصية فهو جواب مطابق للامر بسماع القول والطاعة لا استدراك  
**قوله** تعالى واشربوا جوزا ان يكون معطوفا على قوله قالوا اسمعوا وجوزا ان يكون حالا  
من فاعل قالوا اي قالوا ذلك وقد اشربوا وجوزا ان يكون متناظرا لمجرد الاخبار بذلك  
واستضعفه ابو البقاء بناء على انه قد قال بعد ذلك بل بشما يامركم به ايمانكم وهو جواب  
قولهم سمعنا وعصينا فالاول ان لا يكون بينها اجنبية والغير المرفوع في اشربوا مفعول  
الاول اقيم مقام الفاعل والثاني هو العجل لان شربه يتعدى بنفسه وبالهيئة تقدي  
الى مفعول اخر والاحسن ان يقدر مضافيه قبل العجل ويقال تقديرا الكلام واشرب  
حب عبادة العجل **قوله** تداخلهم حبه لان تقدير ان يحل اشرب العجل على المعنى المتبادر  
وهو ادخال الماء في الجوف بان يؤخذ بالقرع ويتبع بالحق والامانة فضلا عن اخذه  
بالقرع وابتلاعه وتقدير ايضا ان يحل الاشرب على مجرد ايبال الشيء الى الجوف لان  
جزم العجل وجسمه لا يصل الى الجوف اقل اشرب العجل بادخال حبه وتقيدته في قلوبهم وحل  
على حذف الضاف كما في قوله تعالى واسئل القرية فغنى الآية وتقديرها ادخل حب العجل في  
قلوبهم كادخال الشروب في الجوف بسبب كفرهم بالله تعالى وآياته لا بانه تعالى ظلمهم  
ولكنه وان كان مما لا يتعلق به الشروب حقيقة الا انه استعمل اسم الشروب  
ولنفوذه في قلب الحب اسم الشروب على سبيل الاستعارة حيث شبه تقديرا  
بالشرب من حيث نفوذه في القلب نفوذ المشروب في ابعاد الشارب فالقول اسم  
الشرب استعارة ترميجه وشبه نفوذه في القلب بالشرب والحق عليه اسم الشروب  
استعارة ترميجه وقد يؤخذ من الشروب بهذا المعنى المجازي لفظ مشتق فصرى  
اليه الاستعارة المعتبرة في المأخذ كما في قول من قال شربت الحب كاشا بعد كاش  
وما نفذ الشارب ولا رويت **قوله** ورسم في قلوبهم صورته لفرط شعفهم به اشارة  
الى وجه العدول الى ما عليه التنزيل عما ذكره من معنى الآية وهو قوله تداخلهم حب العجل  
وخلفك الوجه هو المبالغة في تداخل حبه قلوبهم وذلك لان المنزل يدل على تمكن الحب  
ورسوخه في قلوبهم من حيث ان قلوبهم جعلت ظرفا لاشرب الحب وادخاله وعلى

وعلى ان فرط جهم به بلغ الى حيث ضارت صورة نفس العجل متمكنة راسخة في قلوبهم  
غير زائلة عنها وان زالت ذات الشخص من حاستهم حيث لم يصرح بفكر الخفاف  
بل اقتصر على قوله واشربوا في قلوبهم العجل ولا يخفى انه ابلغ في الدلالة على فرط محبتهم بالعجل  
من ان يقال تداخلهم حبه ثم انه لا يخفى ان محل الحب هو القلب لا ذات الحب ونفسه  
فكان الظاهر ان يقال واشرب قلوبهم حب العجل لا انه سلب طريق الالبهام والتفكير  
حيث اسند الاشرب الى ذواتهم من غير ان يعين ان محل الحب اي شئ هو من اعضائهم  
ثم فسدت الشئ بقوله في قلوبهم ولا يخفى ان تعيين الشئ وتفصيله بعد الالبهام والاحمال  
اوقع في الفضي والذوا اشار للعنف الى هذا بقوله وفي قلوبهم بيان لمكان الاشرب  
لما ان قوله تقع في بطونهم بيان لمكان الاكل بعد ذكره على الابرار والاحمال **قوله**  
وذلك لانهم كانوا نجسة او حلوية بيان لكيفية كفرهم بالله تعالى وكون ذلك سببا  
لحب العجل وعبادته فانهم لما كانوا نجسة او حلوية وراوه اعجب الاجسام واحسنها  
زعموا انه اليق بكونه الها او جلول الاله فيه فتكبر في قلوبهم حبه وحب العادة له وان دفع  
بذلك ما يقال كيف اتفجع عظيم من العقل على ما يعلم فساد بالضرورة من كون  
تمثال حيوان هو مثل في البلادة الى السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك  
ما هو قريب من حد الجاهل في الدلالة على الصانع القادر من العجرات الباهرة **قوله**  
نحو هذا الامر وهو قولهم سمعنا سماع معصية وتداخل حب عبادة العجل في قلوبهم  
والمراد بالآيات الثلاث الآيات المذكورة بعد قوله تعالى افلقهمون الآية الاولى  
قوله تعالى واحداخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله والثانية قوله واذ  
اخذنا ميثاقكم لا تفكونه وما ذكره والثالثة قوله تعالى واحداخذنا ميثاقكم ورفعنا  
فوقكم الطور **قوله** الزاما عليهم عملة لقوله المذكورة في الآيات الثلاث فان  
توليهم واعراضهم عن القيام بمقتضى الواثيق والعهود التي اعطوه الزام بالبلغ وتوخي  
عظيم لهم **قوله** تقربوا للقدح في دعواهم الايمان بالتوراة بقولهم نؤمن بما انزل علينا  
فان اصل القدح في ذلك قد حصل بقوله فلم تقبلوا نبياء الله وبقوله ثم اخذتم  
العجل من بعد موسى بالبينات وبقوله قالوا سمعنا وعصينا وقد اشربوا حب  
عبادة العجل وهذا تقرير للقدح المذكور سواء كان الجواب المقدر للشرط هو قوله  
ما امركم بهذه القبائح وما رخص لكم فيها ايمانكم بها وقوله بشما يامركم به ايمانكم  
بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا وقد رنا انكم استقم بالتوراة حقيقة فذلك الايمان



لا يامرهم بغير هذه القباج ولا يرخص لكم فيها اذ ليس في التورية ما يدل على جواز  
قتل الانبياء وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرف انه حق والايان الذي تدعون  
قد امرهم بهذه القباج فتبين انه ليس من الايمان بالتورية به حقيقة فلا يليق ان  
يسمى ذلك ايمانا بالتورية الا بالاضافة اليكم فذلك قيل بشما يامرهم به ايمانكم  
ولم يقل بشما يامرهم به الايمان بالتورية ولا خفاء في كونه تقرير الابطال قولهم نؤمن  
بما انزل علينا وعلى التقدير الثاني لو فرضنا كونكم مؤمنين به حقيقة لوجب  
ان لا يامرهم ايمانكم بالامر المذموم لكن ايمانكم امرهم بذلك فثبت انكم لستم بمؤمنين  
بها فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام قوله نعم ان كنتم مؤمنين المراد به  
التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم الايمان وهو بيقينه مذكور في الكشف  
وذكر في الخواشي السعدية انه حمل كلمة ان على التشكيك لاستحالة الشك على التكلم  
وان كان ذلك هو الاصل في كلمة ان والاولى ان يحمل على الفرض والتقدير كما حملت  
هي عليها في مواضع اذ لم يرد استعمالها للتشكيك السعدي الى هذا كلامه والظاهر  
ان الامر في قوله يامرهم به ايمانكم مجاز في الاستعارة والاقضية شبه استعارة الشيء  
شيئا اخر واقضائه اياه يامرهم به فاطلق اسم التشبيه على التشبيه استعارة اصلية  
ثم اشتق من الامر بهذا المعنى لفظ يامرهم به فصار استعارة تتبعية وحمل على المعنى  
المجازي لتعذر حمله على اصل معناه لان حقيقة الامر لا يتصور الا من العقلاء والايان  
والكفر من قبيل الاعراض ثم انه لما كان من جملة قباج بني اسرائيل ازمه كانوا يأمنون من  
سوء الخاتمة ولا يخافون من اجل يحكون بان الدار الآخرة وما بعد الموت فيها العباد  
من الملك العظيم والنعيم القيم خالصة لهم كما قال تعالى حكايته عنهم قولهم لن يدخل الجنة  
الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واجاؤه وقولهم لن نسا النار الا اياما  
معدودة امر الله تعالى بنيه صلى الله عليه وسلم بان يقول ان كانت الدار الآخرة لكم خالصة  
كما تدعون فموتوا الموت لان شأن الانس ان يمتحن الانتقال الى دار رحمة وكرامته وان  
لا يرضى بالقامة في دار الآفات والاشغال ومن شأنه ايضا ان يمتحن الوصول الى السبب وجيب  
ويكره الانفصال والبعد عنها فان قيل انهم ان عارضوا بمثل ما قيل لهم وقالوا انكم تقولون  
ان الآخرة للمؤمنين ثم لا تدرى انكم بغير الموت اذ قيل له نعم الموت ان كنت صادقا فيها  
قلت فكل عذر راح لكم فهو عذرنا فلا معنى للحجج احكم علينا بذلك اجيب بان المؤمنين  
لم يجعلوا لانفسهم من الفضل والنزلة عند الله تعالى مثل ما جعل اليهود لانفسهم بدليل

انهم قالوا

انهم قالوا نحن ابناء الله واجاؤه والمؤمنون غير الانبياء لا يزول عنهم خوف الخاتمة وان  
قد ربح في العلم والعمل فلهذا لا يمتنون الموت بل يرغبون في امتداد الحياة طمعا في ازدياد الخيرات  
والنساب الصالحات مع انه عليه السلام يمتنع عن الموت وقال لا يتعجب احدكم الموت  
فضر نزل به ولكن ليقل الله انما احببت ما كانت الحياة خيرا الي وتوفي اذا كانت الوفاة  
خيرا الي والدار في قوله نعم ان كانت لكم الدار الآخرة اسم كان وخبره لكم قدم عليكم لفظة المحر  
والخصيص والدلالة على الاهتمام به كما في قوله نعم ولم يكن له كفوا احد وقوله عند الله ظرف  
متعلق بكان لو بالاستقرار الذي يتعلق بقوله لكم وقد مر ان معناه في كتاب الله وحكمه وقوله  
خالصة حال من اسم كان وهو الدار تؤكد معنى الاختصاص المدلول عليه بتقديم لكم على اسم  
كان اي ان كانت الدار الآخرة مستقرة لكم مختصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق في حكم الله  
تعالى وعلمه فموتوا وهذا الامر ابين من غيره على مذهب من يجوز انتصاب الحال من الافعال  
الناقصة وان يتعلق بالحروف الجارة ومنهم من لم يجوز شيئا من ابناء على ان الاسناد  
والحكم انما هو بين اخبارها واسماؤها وان انفسها ادوات دالة على زمان النسبة  
الواقعة بين الاسم والخبر وعلى كيفية ما من الاستمرار والانتقال فلا يكون اسماؤها  
فاعلا لها لانها لم يند الى اسمائها فان اسمها كان مثلام يند اليه كان بل السند  
السخبره واما معنى الكون فهو من عند النسبة المتصورة بينها فاذا قلت كان زيد  
قائما ليس معناه ثبت زيد بل المعنى ثبت نسبة القيام الى زيد واذ لم يكن  
اسمها فاعلا لها وظاهر انه ليس مفعولا ايضا ثبت انه يتبع ان ينتصب عنها الحال  
وان يتعلق بها الحروف الجارة فعلى هذا المذهب يكون خالصة حال الامن العزيز المستكن  
في لكم وعاملها الاستقرار واختار المصنف قول المجوز حيث قال ونصبها على الحال  
من الدار فان الدار محمول على ان يكون خالصة ايضا معول لا لوجوب ان يكون عاملا  
ذو الحال عاملا في الحال ايضا وجه ذلك ان الافعال الناقصة افعال بالاتفاق والفعل  
لا بد له من فاعل فيكون اسماؤها فاعلا لها وقد مرح ابي الحاجب بانه فاعل حيث  
عرف الافعال الناقصة بانهما وضع لتقرير الفاعل على صفة واذا كان فاعلا جان  
ان ينتصب عنه الحال المبينة لهية الفاعل والاكانت الافعال الناقصة اسوة  
حالا من حرف التبيين واسم الاشارة وهو غير مفعول ومبني الخالف هو الاختلاف  
في ان اسمها كان مثلام هو فاعل كان ام لا وقوله نعم من دون الناس تأكيد للاختصاص  
المدلول عليه بقوله لكم ذكر في التبيين ان هذه اللفظة تستعمل للاختصاص يقال



هناك من دون الناس اي انما يخص به ولما ورد ان يقال كيف قبل لهم ان كانت الجنة مختصة  
بكم من دون الناس مع انه يدل على انهم جنس مفاير للناس وان الجنة في زعمهم مختصة  
بهم ليس احد من الناس نصيب منها وليس كذلك لان الخطابية ايضا من الناس  
لاجنس اخر غير الناس اشار المصنف الى دفعه بان حمل تعريف الناس على اليهود واليهود  
سائر الناس او المكون **قوله** ان كنتم صادقين في دعوى انكم مختصة بكم لاحظ  
منه ان الناس فتمت الموت كما تمتها العشوة المشوون والشوايب جمع شايبة  
اي الاقنار والادناس الثابتة لما فيهما من الراحة والنفعة روي ان عليا رضي الله عنه  
كان يطوف بين الصفيين صف عسكر وصف عسكر معاوية في غلاله وهي  
شعار يلبر تحت الثوب لستر اراحة البدن خاصة تحت الدرع ايضا فقال له  
ابنه الحسن ما هذا يرى المحاربي بالي فقال يا بني لا ياتي ابوك على الموت سقط الام عليه  
سقط الموت سقوط السيف على الموت ان يباشر مظان الموت والاسباب المؤدية  
اليه ويستغل بها الى ان يموت كان الموت هارب عنه وهو تبعه بحيث لم يتخله الموت  
عنه وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو هارب عنه وصفه بكسر الصاد  
وتشديد الفاء المكسورة موضع قريب من الشام على شاطئ من الجانب الغربي  
وقعت فيه وقعة بين علي ومعاوية وكانت ذلك سنة سبع وثلاثين في غرة صفر  
واختصر من حضره اجله او ملك **قوله** على فاقه حال من المفعول القدر الجاء يريد  
انه الموت حبيب جاد فحال كونه محتاجا اليه ونحوه **قوله** لا اظلم من ندم دعاء  
على نفسه بالحرمان من الفلاح ان ندم على قنينة الموت وبدل على كونه دعاء دخول كلمة  
لا على الماضي بقول كنت قنينة الموت وجاؤني في وقت حاجتي اليه وما ندمت  
على قنينة حبي بجنيته **قوله** سيما اذا علم انها اي الجنة سالمة لا يشارك فيها غيره  
متعلق بقوله لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها اي اشتاقها  
واحب الوصول اليها خصوصا اذا علم انها خالصة سالمة لمخالصة لا يشارك فيها غيره  
كما زعم اهل الكتاب فلما لم يتموه علم انهم كاذبون في دعواهم **قوله** ته بما قد تمست  
ايديهم بيان للعلة التي بسببها لا يتمون الموت فانهم عالمون بما صنعوا من الكفر  
بعمى والانجيل ونحوه صلى الله عليه وسلم وبالقران وبغيرهم للتورية فيعلمون  
ما لهم عند الله من العذاب الاليم والعقاب الدائم وانه لا نصيب لهم في الجنة وانما قالوا  
نحن ابناء الله وحقاؤه وانهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعنت والكبر والركن

لم يتموا الموت وقدر روي عنه عليه السلام انهم لو تموا الموت لفنص كل انث بريقه فمات  
مكانه وما بقى على وجه الارض يهودى والنفسه الشجي وهو ما نقلوا بالحق من العظم  
ونحوه ولم ينزل الى الجوف والمعنى لا يقدر على ان يتناع بريقه فتموت في مكانه **قوله**  
ولما كانت اليد العاملة الى يمينه ان اسناد تقديم الشبثات الى اليد من قبل اسناد  
الالة اسناد ايجاز باو فاعله الخفيف هو النفس الا انه كما لا بد من النفس بلاس  
النه ايضا فذلك السند اليها الا ان قوله عبر طعن النفس تارة صريح في ان الجاز في الالة  
ليس في الاسناد بل في المفرد وان اليد في الالة مجاز مرسل عن النفس بطريق اطلاق  
اسم الجوف للخص على الكل كما يكون مجازا عن القدرة بطريق اطلاق اسم الة القدرة على نفسها  
**قوله** وهذه الحالة وهي قوله تعالى ون يتموه ابد اخبار بالغيب فان عدم غيبهم الموت  
في المستقبل غيب لا يعلم بالحس ولا ببدية العقل ولم ينصب عليه دليل ايضا  
فكانت الالة من المعجزات الالة على حقيقة رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم فانه لما اخبر  
عن الله تعالى انهم لا يتمون الموت ابد وكان الامر كما قال مع ان تكذيبه عليه السلام اهم الامور  
عندهم فلوقال احد منهن انا اتقن الموت لظهر كذبهم عليه السلام فيما اخبر به عن الله  
ولتبسبى بذلك كذب في دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك امتنعوا عن ان يقولوا ذلك  
مع ان ذلك القول سهل غير متعسر عليهم وكان الامر كما قال فعلم بذلك انه عليه السلام  
اغناهم ذلك واخبر به بان اوحى اليه من عند الله وان رسول الله حقوا وكلمة لتأكيد  
النقرو لفظ ابد للتأبيد في الدنيا فلا ينافيه غيبهم الموت في النار يقولون بما لا يلفظ  
عليها ريبك ويقولون بالثبوت كانت القاضية اي الموت ولما كان مظنة ان يقال من اي  
علم انهم لم يتموا الله بقوله لانهم لو تموا لنقل واشتهر فان قيل عدم نقل غيبهم الموت  
الى الان لا يدل على عدم غيبهم ابد الجيب بانه لا محيص عنه سوى ان يكون الخطاب  
مع المعاصرين وقت انهم ضلوا ولم يتموا والانتقال ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم انهم لم  
يتموه ولما كان ان يقال عدم النقل لا يدل على عدم الوقوع لاحتمال انهم قد تموه لكن  
لم يطلع على غيبهم لحفانه وكونه سرا من حيث انه عمل القلب فلا يطلع عليه فعدم  
النقل جاز ان يكون كذلك لا لانعدامه في نفسه اجاب عنه ولا يمنع انه من عمل القلب  
بل هو القول بالثبوت كالحبر فانه لا يطلع الا على ما يجري على اللسان فكذلك التعم  
وثانيا تبليهم ان التعم عمل القلب وان التعم بالقلب جاز ان لا يطلع عليه لحفانه  
الا انهم لم يظروا احقارهم بتكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو تموا الموت بقلوبهم



لما كان عليهم اظهار تبيينهم القليل بان يقولوا علينا الموت بقولنا ردا منهم لما قيل في حقهم  
ولم يتموه ابدافانه لما قيل في حقهم بطريق المجزة انهم لم يتموه ابدافانه لا يظهر كذب الخبر  
الا باظهار تبيينهم بان يقولوا بالسنتهم تبيينا الموت بقولنا ولم ينقل منهم ذلك القول  
مع توفر الدواعي اليه فقد علم بذلك انهم لم يتموه والحاصل ان القمى سواء كان فعل  
الث او فعل القلب يثبت المدعى وهو انهم لم يتموه **قوله** تهديدهم من حيث  
انه بيان كون علمه محيطا بوجوه عصيانهم عبارة عن مجاز انهم عليه ووضع الظاهر  
موضع الغر حيث لم يقل والله عليهم بهم للتنبيه على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة  
سالمة لهم مختصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان الظالم وضع الشئ في غير  
موضعه فمن ادعى لنفسه ما ليس لها ونفاه عن موله وهم المؤمنون قد وضع الادعاء  
والنفي المذكورين في غير موضعها **قوله** الجاري مجرى علم صفة مقيدة فان الوجود بالفعل  
على ضربين متعدد الى مفرد واحد ومعناه كمن عرفه ومتعد الى مفرد واحد ومعناه  
قريب من معنى علت ولما اخبر الله تعالى عنهم في الآيات المتقدمة انهم لا يتمنون الموت  
اخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على الحياة فبالاحتمال انهم كمالا يتمنون الموت  
لا يرغبون في الحياة ايضا ولا دخل لهم نوطنة القسم على تجدد وكذا بالنون لان القسم  
مضمرة بقدره والله لتجدتهم يعني علماء اليهود والذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم  
احرص الناس على جوة فدل حرصهم على ما اكرمهم كذبته فيما يدعون وينزعون **قوله**  
وتكبر جوة لانه اريد فرد من افرادها فان التكبر قد يكون المقصد الى نوع من انواع  
الجنس كما في قوله تعالى وعلى بصائرهم غشاوة اي نوع من الاغطية غير ما يتعارفه  
الناس وهو غطاء النعاس من آيات الله تعالى والمراد بقوله لانه اريد بها فرد من  
افرادها الافراد النوعية بدليل قوله وهي الجوة المتطاولة **قوله** محمول على المعنى فان  
قوله احرص الناس معناه احرص من الناس فيكون قوله ومن الذين اشركوا معطوفا  
على الجار والمجرور الدلول عليه باضافة الفعل التفضيل فانه يستعمل على احد ثلثة  
اوجه مضافا او بمن او مفعلا باللام واذا اضيف كانت الاضافة معاقبة لكلمة من  
فقولك زيد افضل القوم اصلا افضل من القوم حذف كلمة من واضيف والغنى  
على اثبات من فمعنى الآية على هذا احرص من الناس ومن الذين اشركوا فالجار والمجرور  
المذكور معطوف على المحفوظ من حيث المعنى **قوله** وافرادهم بالذكر جواب عما  
يقال لم افرد الشركون بالذكر مع انه قد علم كون اليهود احرص على الحقيقة من

من المشركين ايضا بقوله ولتجدتهم احرص الناس على جوة من حيث ان الذين اشركوا  
واخل تحت الناس وتقرروا الجواب انهم مع دخولهم تحت الناس افردوا بالذكر للمبالغة  
في بيان شدة حرصهم كانهم لم تغلهم في الحرص على الجوة جنس خارج عن الناس فهو  
من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على خصوصية فيما استحق به لان يخرج من مدار  
العام كما في قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال **قوله**  
والزيادة في التوبيخ عطف على قوله للمبالغة فان اصل التوبيخ والتفريع قد حصل بالحكم  
عليهم بانهم احرص الناس على الجوة المتطاولة لعلمهم بما قدرته ايديهم من النجاسات الموجبة  
للخلود في النار فلما افرد المشركون بالذكر دل ذلك على كون المشركين أشد حرصا  
على الجوة بالنسبة الى باقي الناس وللعلم اليهود بانهم احرص على الجوة من المشركين  
ايضاد له ذلك على ان حرص اليهود في غاية الشدة فان المشركين لا يكرهون البعث والمزاد  
يكون الموت عندهم فتاة ابدافا فيكونون احرص على الجوة بالنسبة الى باقي الناس  
لان المشركين لا يعرفون اللجوة العاجلة فيكونون احرص على الجوة واليهود مع اقرارهم  
بالبعث والمزاد اذا زاد حرصهم على الجوة العاجلة على حرص المشركين عليها لا يكون ذلك  
الا لعلمهم بانهم صارون الى النار فيكون افراد المشركين بالذكر لزيادة توبيخ اليهود  
وتقريرهم حيث يشعرون ثواب الآخرة مع اقرارهم بها **قوله** ويجوز ان يراد واحرص  
من الذين اشركوا اعطفت على قوله محمول على المعنى والعرفان بين الوجهين ان المعطوف في الوجه  
الثاني هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور وفي الوجه الاول المعطوف  
هو الجار والمجرور الدلول عليه بالاضافة **قوله** وان يكون خبر مبتداء محذوف اي  
ويجوز ان يكون ومن الذين اشركوا كالا ماستنا نفا غير معطوف عليه ما قبله بان يكون  
من الذين اشركوا خبر مبتداء محذوف ويكون قوله يود احدهم صفة لذلك المحذوف  
فلما حذف المبتداء اقيمت صفة مقابلة كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم  
اي وما احدهمنا وتقدير الآية ومن اليهود ناس يود احدهمنا يعرف سنة  
عبد من اليهود بالذين اشركوا بناء على قولهم عزير ان الله فقوله الذين اشركوا اظهر وضع  
هو وضع العزيز تزييفا لهم شناعة الشرك ايضا واشار الى ضعف اليه بقوله ومنهم ناس  
يود وقوله على انه اريد مفعول بقوله وان يكون خبر مبتداء محذوف اي ويجوز كونه  
خبر مبتداء محذوف على ان يراد بالذين اشركوا اليهود **قوله** وهو على الاولين يعني ان  
قوله يود احدهم على الوجهين الاولين وهما ان يكون قوله ومن الذين اشركوا معطوفا



على الجار والجور المدلول عليه باضافة احرص وان يكون المعطوف احرص من المضاف والمطوف  
احرص المذكور يكون كلاما مستانفا لبيان زيادة حرصهم على الحيوة المتطاولة كما قيل كيف  
زيادة حرصهم عليه فاجيب بانه يود احداهم ان يعرف الله تعالى ويبقى في الدنيا الف سنة  
قوله حكايه لودتهم اي لودهم يقال وددت الشيخ لوده وذا او ودا او وداو وداو  
يعني ان الظاهر ان يقال يود احداهم ان يعرف الله تعالى ان يعرفه لانه يود فكيف قيل لوبعير  
وما وجه اتصاله بتود واجاب بانه متصل به بطريق الحكاية ليعتبر به كما قيل يود  
احدهم قائلا لبيتهم لان لو ههنا للتمني كما في قوله لو ان لي كوة فلهذا لم يذكر له جواب  
ثم ان هذه الحكاية وبيان كيفية الودادة لتضمنها بيان متعلق التمنى سدت مسد  
مفعول يود فاستغنى بها عنه **قوله** وكان اصله لو اعلم ان قوله لوبعير لا ذكر بطريق  
حكاية ما قاله احداهم كان القياس ان يقال لو اعلم لبطاوي الحكاية المحكي لان احداهم اغابته  
بان يقول ليتني اعلم الا ان نظر الى ان لفظ احداهم غائب فذكر المحكي بلفظ الغيبة نظرا  
الى غيبة لفظ الاحد وان جاز ان يذكر بلفظ التكامل لكونه مذكورا بطريق الحكاية عن التكامل  
كما يقال حلف بالله ليعمل ولا فعل ولا تعديرا طالة العمر والعمر اسم لدة عمارة البدن  
بالحيوة والعمر في قوله وما هو وفي قوله يترجمه لاحدهم والترجمة الابعاد والتسمية  
يقال زوجه فتخرج والمعنى انه وان عمر فما قبلته الى النار ويحتمل ان يكون الضمير المذكور  
لادل عليه بغير من مصدره ويكون ان يعرفه لانه وان يكون ضميرا بها بوضوح قوله ان يترجمها  
في قوله فواضح مع سموات والبصير في حقه تعالى في العالم بالمعصيات الا ان قوله  
نعالى بما يعلون يتناول جميع اعيالهم ومنها ما ليس بمصر فيكون البصير بمعنى العالم  
مطلقا والخبر يكون عالما بجميع اعيالهم كناية عن مجازاته على جميع ما يكون الآية  
واردة على طريق الوعيد **قوله** نزلت بعد ما به صور يا هو رجل من اجدار فوك  
وفدك قرية من توابع خبير روى ان عليه السلام لما قدم المدينة انا عبد الله بن صوريا  
فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يحج في آخر الزمان فقال  
عليه السلام ننام عيناى ولا ينام قلبى قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الرجل اذا اراد  
يكون ام من المرأة فقال عليه السلام اما العظام والمغضب والعروق فمن الرجل وانما اللحم  
والدم والظفر والشعر فمن المرأة قال صدقت يا محمد قال فما بال الولد يشبه اعمامه  
ليس من شبه احواله بشيء او يشبه احواله ليس فيه من شبه اعمامه شي  
فقال عليه السلام ابراهيم غلب ماؤه ما صاحبه كان الشبه له قال صدقت يا محمد

والنعمان والحمد لله رب العالمين  
عبد الله بن عبد الرحمن

وسأله عن الطعام الذي حرم اسرائيل على نفسه وقد ذكر في التوراة ان النبي الذي يحج  
في آخر الزمان يخبر عنه فقال عليه السلام ان يعقوب مرض مرضا شديدا فظال سقم ففزع  
ان شفاؤه الله تعالى من سقمه ليعرج من على نفسه حب الطعام والشراب اليه وكان حب  
اليه لحم الابل واحب الشراب اليه لبنا محمرا على نفسه قال صدقت يا محمد سأل  
عنه يا بنه من الملائكة فقال عليه السلام جبريل قال ذاك عدونا وانا لاناك بالروح  
ميكائيل لقبلنا منك وابيعناك فاقول الله تعالى هذه الآية وتحت مقر بضم الباء  
الموحدة وسكون الحاء المحو وفتح التاء المشناة من فوق وفتح النون والصاد المراهلة  
المشدة ورفع الراء المراهلة على الفصحى رجل من ملوك بابل **قوله** دخل عمر بن  
الرهود وروى مدرس والاول اصح والمدارس صاحب كتب اليهود ويطالع ايضا  
على البيت الذي يدرسون فيه ومفعول غريب في المكان والمشروران منغل ومفعول  
من انبياء الباطنة فالمنع كغير الدراسة الا ان الدخول يعبر به كونه بمعنى المكان اللغوي  
الاولى من لغات جبريل انه يفتح الجيم والراء والباء الساكنة بينها وكسر الهمزة  
المحدودة بعد الراء على وزن سبيل وعند لمب وهو قراءة حمزة والكلبي  
واللغة الثانية جبريل بفتح الجيم وكسر الراء وحذف الهمزة وهي قراءة ابن كثير ولس  
لهذا البناء مثل في كلام العرب فان فعله لا ليس في انبياء العرب فانه من العرب الذي  
لم يوجد له مثل في كلام العرب واللغة الثالثة جبريل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة  
الغريبة المحدودة وهي قراءة عاصم برواية اي بكر وله امثلة في كلام العرب نحو جبريل  
وهي الجوز الكبيرة والجمع جمار والقصير ججير ونحوه مصداق وهي الجوز الصغابة  
واللغة الرابعة جبريل بكسر الجيم والراء بدون الهمزة على وزن قنديل وبطريق  
وهي قراءة نافع واي عمرو واب عامر وعاصم برواية حفص واللغة الخامسة  
جبريل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة وتشديد اللام واللغة السادسة جبريل  
بفتح الجيم والراء والف بعدها وكسر الهمزة المحدودة واللغة السابعة جبريل بفتحها  
بعدها الف بعدها همزة مكسورة بدون الباء واللغة الثامنة جبريل بفتح الجيم  
وكسر الراء المحدودة مع النون وهم اسم اعجمي عربية العرب على هذه الوجوه ومعناه  
عبد الله فان جبر هو العبد وابل هو الله كما روى عن ابن عباس كما ذكر ان اسرائيل  
بمعنى صفوة الله **قوله** فانه القابل الاول للوحى تعليل تخصيص القلب بالذكر  
جوابا عما يقال ان القرآن انزل عليه لا على قلبه فافان تخصيصه بالذكر يعني

وجبت قصصهم بالبار

العدوان من لغات جبريل



ان القرآن هو الكلام المؤلف من الحروف والالفاظ فيكون منزلا على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لا على قلبه الا انه انما نزل عليه ليبلغه الى امة ولا يكره ان يبلغه الى امة الا بشروط ان ينبت  
في قلبه حفظا ولما سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جازا ان يقال نزل على قلبك  
وان كان الامر في الحقيقة ان جبريل نزل عليه لا على قلبه **قوله** وكان حقه على قلبه لان  
جملة قوله من كان عدوا لجبريل فاما انت مصدرة بقول سما ان القائل بها هو رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فالتناسب له انه يقول فانه نزل على قلبه الا انه قيل على قلبك بناء  
على ان المحكي وهو من الشرطية وما في حيزها تمامه كلام الله تعالى وانه عليه السلام  
امر ان يحكي لهم كلام الله تعالى كما تكلم به كما قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا  
لجبريل فانه نزل على قلبك **قوله** والظاهر ان جواب الشرط فانه نزل به يبدل منه  
جواب بحسب الظاهر لوقوعه موقع الجواب وايضا بحسب حقيقة لانه ما يكون جوابا  
حقيقه يجب ان يكون سببا لازما لمضمون الشرط ويكون الشرط سببا لازما له  
في الجملة وهذا عداوة اليهود لجبريل ليس لتزيله القرآن على قلبه بل الجواب في الحقيقة  
هو ما قد رآه من قوله فقد خلع ربقة الانصاف من عنقه او فقد كفر عامه من الكتاب لانه  
انما يعاد به لتزيله ما يكرهه وهو القرآن المصدق لما معه من كتابه والكفر بالقرآن كفر  
بما يصدق القرآن وبواقفه فقد حذف ما هو الجواب واقيم غلته مقابله وهو قوله  
فانه نزل على قلبك فانه علمه لم يخرج من عاداه عن حد الانصاف فكفر عامه من الكتاب  
لأن من ان الكفر بالقرآن المصدق لكتاب كبر بكتاب **قوله** او من عاداه ظالم في عداوته  
معطوف على قوله من عادى منهم جبريل فهو وجه ثان لتعقيب الجواب المحذوف  
المعلل بالعلم المذكورة وتقدير الكلام من عاداه فلما دانه وجه عنده وهو انه منزل  
القرآن على قلبك هذا بالحق الذي هو التوحيد والايان باه وبكبره ورساله  
وهو يكره الايمان بسيد المرسلين والتدين به بينه وقبول شراعه واحكامه فلما كان  
القرآن المصدق لكتب المتقدمه برهانا واضحا على نبوته وشاهد اقرب على صدقه  
وحقيقه امر وهم يكرهون ذلك كانت ذلك سببا لعاداهم من الكفر عليهم هذا الامر الذي  
يكرهونه بتزيل القرآن على قلبه عليه السلام فقوله لنزوله عليك بالوحي متعلق  
بقوله بمعاداة اياه وقوله لانه نزل كتابا الى علة لكل واحد من قوله فقد خلع او كفر  
على البديل **قوله** وقيل نحو وف اي ليس بذكر لا بنفسه ولا بما يقوم مقامه فانه  
الجواب على الوجهين السابقين وان كان غير مذكور بنفسه الا انه مذكور بلفظ

نظر الى ما يقوم مقامه ولم يرض المصنف بهذا القول لانه ارتكاب لما هو خلاف الاصل  
بالضرورة تدعو اليه لانه على تقدير ان يكون الجواب فليمت غيضا يحتاج في ربط قوله  
فانه نزل به بما قبله الى تكليف وعلى تقدير ان يكون الجواب فهو عدوى وانا عدوه يكون  
تكرار مع قوله فان الله عدو للكافرين ثم انه تنقح لما بين ان حكم معاداة جبريل عليه السلام  
بخصوص ما هو به حكم معاداة الله تعالى وعباده المقربين فقال من كان عدوا لله  
وملائكته الى قوله فان الله عدو للكافرين فيبين ان من عادى واحدا من هؤلاء فقد  
كفر وان له في مقابلة عداوته اياهم ما يعظم ضرره عليه وهو عداوة الله تعالى  
لان عداوته اياهم لا تؤثر فيهم ولا تنفع ولا تضر لهم بخلاف عداوته تعالى اياهم فانها  
تؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي لا يضر اعظم من **قوله** اراد بعداوة الله مخالفة  
عناد اجواب عما يقال العداوة للشئ طلب الاضرار به بفضاله وطلب انزال الضرر  
به تعالى ممنع بالضرورة فامعنى قوله تعالى من كان عدوا لله واجاب عنه بوجهين  
الاول ان عداوة الله تعالى مجاز عن مخالفة عناد او كراهة للقيام بطاعته شبه  
مخالفتهم الله تعالى وكراهة لهم القيام بطاعته وامثال امر بعداوة العدو ولصاحبه  
فاطوى عليها اسم الشبه به لعلاقة المشابهة والثاني ان المراد بيان حكم معاداة المقربين  
من عباد الله الا انه افترج الكلام بذكر عداوة الله تعالى ثم يذكرهم ونعطيهم اياها  
لفضل منزلة نعم عند الله تعالى بايمان ان عداوتهم عداوة الله تعالى **قوله** افراد المكان  
بالذكر جواب عما قيل لا ذكر الملائكة او لا اندرج هذا المكان تحتهم فانما يذكر  
افرادها بالذكر واجاب عنه بان افرادها بالذكر فوايد الاول ان فيه دلالة على فضلها  
وبلوغها في رفعة الشان حيث صار اياها من جنس آخر غير جنس الملائكة  
فان التعابير في الوصف قد يتزل منزلة التعابير في الذات كما في قول ابي الطيب  
فان تفق الانام وانت منهم فان المكث بعض ذم الفزال فانه شبه تفوق  
الممدوح على سائر الانام بحيث لا يعد منهم لما فيه من الخصائل المرضية المخصصة به  
بتفوق المكث على سائر الدماء لا اختصاصه بخاصة لا توجد في الدم والفائدة  
الثانية التنبيه على معاداة الواحد منهم ومعاداة الكل سواء في كونها كفرا وفي  
ما يؤدى اليه الكفر فانه لو اكتفى بذكر الملائكة لربما يتوهم ان عداوة جميع الملائكة بسبب الكفر  
لا عداوة الواحد منهم فالافراد بالذكر اندفع الوهم وعلم ان من عادى واحدا منهم  
تكانه عادى الجميع في كونه كفرا وهذه الفائدة مبينة على ان لفظ الواو العاطفة في الآية



مستحالة مكان أو التورية كما هو الشايع في اللغة وإن الغنى من كان عدوا لله  
لوملا تكتفه أو رسله أو جبريل أو بكال صار كما فوا بالله والله عدو لكافير وقد  
ذكر الامام ان اهل التفسير اختلفوا في ان الآية هل هي بمعناها أو بمعنى  
أو الفائدة الثالثة ان الحاجة التي وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله عليه  
كانت فيها والآية انما تزل بسبب فلا يحتمل نص على اسمها **قوله** ووضع الظاهر  
موضع المضمير يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فاذ الله عدو لهم الا انه عدل الى قوله  
للكافير ليدل على انهم كافرون بهذه العداوة وانه تعالى انما عاداهم لاجل كفرهم فان  
بناء الحكم على المشتق بشمير بملية الماخذ **قوله** وقراء نافع بكائيل بصورة  
مكسورة من غير ياء ككاعل وابو عمرو ويعقوب وعاصم في رواية حفص  
بكامل بغير همزة ولا ياء ككعاد وقطار وباقي القراء هم ابن كثير وابن عامر وهمزة  
والكاف في ابو بكر عن عاصم بكائيل بيا بعد الهمزة ككاعبل وهي قراءة المصنف  
وكتب النظم عليها ويا في ما رواه قراءات شاذة وهي ميكئل كيكعل وكبئل ككبل  
وميكئل كيكعل قال الامام المراد من الايات البيئات القرآن المعجز الذي لا ياتي بمثله  
لجن والانبياء ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا والوجه في تسمية القرآن بالايات  
ان الآية هي العلامة الدالة وبعض القرآن لما كانت معجزات دالة بكامل فصاحتها  
وبلاغتها على كوزنا من عند الله تعالى وحقيقة امر النبي صلى الله عليه وسلم وصدقه  
في دعوى الرسالة كانت ايات واضحات الدلالة على ذلك وقال بعضهم يجوز  
ان يكون المراد من الايات البيئات القرآن مع سائر المعجزات التي اوضح الله بها امر النبي  
صلى الله عليه وسلم والاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآية اذا وصفت بالانزال  
او التنزيل يتبادر الذهن منها الى القرآن **قوله** اي المتكبرون من الكفرة المتكبرين  
اي المتكبر الخارج عن الطاعة المتاني عن الانقياد والفسق خروج الانبياء عما حذر  
من وجوه الطاعة وانواعها فان كان المزوج المذكور عن اصل الدين يكون الفسق بمعنى  
الكفر وان كان عن بعض الطاعات التي هي من فروع الايمان ونحوها يكون بمعنى  
العصيان بدون الكفر فتركب كبيرة من الكبائر ككفر كانت لو ما دونه اذا قبل له  
انه فاسق يراد انه متوغل في تلك الكبيرة خارج عن الحد المرسوم منها لما رواه صاحب  
الكشاف عن الحسن البصري انه قال اذا استعمل الفسق في نوع من المعاصي وقع على  
اعظم ذلك النوع من كفر وغيره فاذا قبل هو فاسق في الشر او في الزنا دل على انه

مفسر في فروع الايات انما هو

انه متوغل في تلك المعصية والكفر انما كان باله فلذلك في استعمال لفظ الفاسق  
من كفر بالايات البيئات بالمتكبرين من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن في الغنى  
ان الايات المنزلة اليك لما كانت بينات الدلالة على كوزنا من عند الله تعالى  
لايكفر بها الا المتكبرون البالفون في الكفر الى اقصى غايته والكفر بالايات قد يكون مجزعا  
مع العلم بصدقها وقد يكون مجزعا مع الجهل بها ونزل النظر فيها والعراض عن  
دلائلها وليس في الظاهر ما يخصه باحد الوجهين فالمراد بالكفر بالايات ما يتناول  
كلا الوجهين ثم انه تعالى لما وصفهم بانهم فاسقون في الكفر متروكون فيه انكر  
عليهم في هذا التوغل وفي نقضهم عهد الله تعالى مرة بعد اخرى عهدا بعد عهد  
فقال او كما عاهدوا عهد الهمزة فيه لا انكار والواو للعطف على محذوف دل عليه  
قوله تعالى وما يكفر بها الا الفاسقون انكر عليهم كفرهم بالايات المذكورة وعطف عليه  
قوله وكما عاهدوا وكما في محل نصب على الظرفية والعدل فيه فعل دل عليه نهذ  
قال الكفرون ان اليهود عاهدوا فيما بينهم لئلا يخرج محمد صلى الله عليه وسلم  
ليؤمنوا به وليكون معه على مشركي العرب فلما بعث نقضوا العهد وكفروا  
وقال عطائي اليهود التي كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود  
فنقضوها كفعل قريظة والنضير فانهم عاهدوه عليه السلام على ان لا يعينوا  
عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق  
**قوله** وقرى اوبكون الواو على ان تكون كلمة او عاطفة للفعل الذي بعدها  
اعني بنهذ المقيد بالظرف قبله وهو وكما عاهدوا عهدا على صلة الموصول الذي هو اللام  
في الفاسقين بطريق الميل الى جانب المعنى فان النظر الى جانب اللفظ يمنع العطف  
المذكور لا استلزامه وقوع صريح الفعل بعد اللام الموصولة مع انها انما تدخل على  
فعل في صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل ولا استلزامه تقدم حافى حيز الصلة  
على الموصوف فان الظرف من حيث كونه معمول الفعل الذي هو صلة اللام في حيز الصلة  
وقد قدم على عامله الذي هو الصلة وتقدمه على الصلة تقدم على الموصول حكما  
والمحذور الثاني وان كان لازما على تقدير النظر الى جانب المعنى ايضا الا انه اغترى به  
على ان الموصول غير عته بصورة حرف التعريف الذي لا يمنع التقديم كما قال  
ابن حاجب في قوله تعالى حكاية عن ابليس اني لكائن الناصبي وان قوله كما  
تعلق بالناصبي لان المعنى من الناصبي ككاف والالف واللام وان كانت اسم



موصول الا انه علمت صورة صورة الخوف المتولد جزوا من الكلة كانت كثيرها من الاجزاء التي  
لا يقع التقديم ونظيره قول الحامس في ليس بالراضى لادنى معيشة ولا في نبوت المي  
بالمشوخ فانه كلة في متعلقة بالمتوخ فكانت في حيز الصلة وقربت على الموصول لما ذكر  
**قوله** لكنه يغلب فيما ينسب يعني انه وان كان بمعنى الطرح الا ان غالب استعماله في طرح شيء  
لا يتعلق به الاهتمام بل يقع عنه وينسب للاستغناء عنه والطرح انما يكون في العيان  
حقيق وفي العهد وعونه مجاز ويند العهد وراء الظاهر عبارة عن الاستخفاف به وعدم  
الاهتمام بشأنه فلذلك فتوب قوله نقضه ثم يتبع ان معناه الاصل الحقيقة الطرح  
والفريق الطائفة ويطلق على القليل والكثير فذلك توهم ان الفريق النابذ للعهد  
الاقول وان تنويه في التقليل فرد هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون فان الظاهر  
انه معطوف على قوله بنده فريق منهم على طريق عطف جملة على جملة فيكون بل للضرب  
الانتقال لا لابطال وكلة بل لا تسمن عاطفة الا اذا كانت لعطف المفرد على المفرد ويحتمل  
ان يكون الكلام من قبيل عطف المفرد بان يكون اكثرهم معطوفا على فريق ويكون قوله  
لا يؤمنون في موقع الحال من اكثرهم **قوله** او ان من لم يبنذ جهارا الى اى او هو رد لما  
يتوهم من ان من لم يبنذ بل سانه فهم يؤمنون به بقلبه بان يحمل النبذ على ما هو النبذ  
منه وهو النبذ جهارا وحمل الفريق على الاقلية منهم ويفهم من اسناد النبذ جهارا  
الى الاقلية منهم ان الاكثرية منهم لم يبنذوه جهارا ولا خفاء بل آمنوا به خفاء فزم الله  
هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون على معنى ان الاكثرية لا يخالفون الاقلية  
منهم في اصل النبذ بان يبنذوا الاقلون جهارا ولا يبنذوا الاكثرين اصل بل يؤمنون  
بقلوبهم وانما يخالفونهم في وصفه بان يبنذوا الاقلون جهارا ولا يبنذوا الاكثرين  
جهارا بل يبنذونه خفاء اى لا يؤمنون لا يعتقدون بقلوبهم بل يقتصرون على ظاهر  
القبول ومجرد القول بالثبوت دون التصديق القلبي للعبارة به **قوله** مصدق  
لما معهم اى من الاعتقاد بنبوة موسى عليه السلام وبصفة التورية فان كل واحد  
من عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام كان معترفا بذلك ومصدق له وان كل  
واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب بقوله ان ما فيه من الاحكام المتعلقة  
بالتوحيد واليمان بالوسل المؤيدي بالآيات البينة والعجرات الباهرة واصول  
الشرايع حتى لا شبهة فيه ويحتمل ان يكون المراد بالوسل المصدق هو سيد المرسلين  
فانه مصدق لما معهم من التورية بمجرد مجيئه من حيث ان التورية بشرت بمقدمته

هذا من باب عطف الجملة على الجملة  
وكذلك من باب عطف الجملة على الجملة  
لأنه في قوله لا يؤمنون في موقع الحال من اكثرهم

عليه السلام وتبينت نعوتها واصافه فلما بعث على الوصف الذي نعت به في التورية  
ووافق نعمة لما ذكر فيها كان مجرد مجيئه مصدقا لها **قوله** لان كفرهم بالرسول المصدق  
لما كفر بها فيما يصدق به جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله الذي  
ينذوه التورية وهم ما يبنذوه جارا بل انما يبنذونه في الجاهل عزمهم بانهم كيف يبنذون  
جهارا والحال ان الكفر بالرسول المصدق لهما كفر بانى حكمها الذي يصدق الرسول اياها فان  
جملة احكامها وجوب الايمان بالرسول المؤيد بالعجرات من كفر بواحد من هؤلاء الرسل  
فقد كفر بالتورية في هذا الحكم واعرض عن قبولها وجعلها من الشئ النبوذ وراء الظاهر  
**قوله** وقيل مع الرسول اى وقيل يعني بكتاب الله القرآن والمناسب لقوله سابقا  
كعيسى محمد ان يقول ههنا وهو القرآن والابحار لان كل واحد من الرسل  
المذكورين كتاب على حدة فلا وجه لحصر في القرآن وفي بعض النسخ كالقرآن  
بدل قوله وهو القرآن فلا غبار في الكلام ثم ان كان المراد بالكتاب النبوذ للقرآن  
يحتاج في اعتبار كونه نبذوا مطروحا بالنسبة اليهم الى توجيه لان نبذ الشئ  
يقضي كون النبوذ مأخوذا من كتابه في الجملة وهم لم يبنذوا بالقرآن اصلا الا  
ان يقال جعل وجوب التمسك به عليهم لظاهر الآية الواه على وجوبه عليهم  
منزلة امثلة الاخذ والعكس به كما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله وقيل كتاب الله  
القرآن يبنذوه بعد ما لم يبنذوا بالقبول **قوله** مثل الاعراض عنه رأسا بالاعراض  
عما يرى به وراء الظاهر يعني ان قوله تبنذوا كتاب الله وراء ظهورهم من قبيل الاستعارة  
التشبيهية حيث شبه تركهم كتاب الله تبنذوا واعراضهم عنه بحال شئ يرمى به وراء  
الظاهر والجامع عدم الالتفات اليه وقلة البلايات به ثم يستعمل بناء على سبيل  
الاستعارة كما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظاهر **قوله** يعني ان علمهم  
به رصيه اما قد علمهم بكونه كتابا فانه يبنذون من قوله تبنذوا كتاب الله فانه لا يعلمون  
فان ذلك لا يقال الا في حق من يعلم ذلك على انهم يبنذونه عن علم وسوء فهم بان كتاب الله  
واما كون ذلك العلم رصيه حكما كما اشار الى وجه الاتفاق فانه يستفاد من موضع  
الظاهر موضع المصير حيث قال من الدين او في الكتاب موضع من فانه يدرك على انهم  
يحفظونه ويتدارسونه فيما بينهم فيستحيون ان يبنذوا علمهم فانه لا وجه للثبوت يقال في حق  
من يدعى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون له من عبادته نبي في عبادته من الذي اوتوا الكتاب  
فلا يقال ان يدعى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون له من عبادته نبي في عبادته من الذي اوتوا الكتاب



فدلالة قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب على رضائهم بكون التوراة كتاب الله  
ظا واما دلالة على رضائهم بكون القرآن كلام الله تعالى فكأنهم لما تدارسوا  
التوراة ووجدوا فيها نفوس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه عليه السلام لما  
بعث وجدوا ما فيه من الاوصاف موافقا لما ذكر في التوراة استحكما بذلك علمهم بانه  
هو الله المبشر في التوراة واستحكما بذلك ايضا علمهم بانه القرآن كتاب مع ان ما فيه  
من كمال الفصاحة والبلاغة يكفي في استحكام ذلك العلم **قوله** دل بالآيتين الاولى  
قوله تعالى ولقد اتولنا اليك ايات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله  
ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله كانوا لا يعقلون وجل الشئ معظرة واكثره وفي  
بعض النسخ جيل اليهود اي صنفهم يقال جيل من الناس اي صنف منهم الترك جيل  
والوم جيل كذا في الصحاح **قوله** وهم الاقلون الدول عليهم بقوله اكثرهم فانه يدل  
على ان منهم من يؤمن لكنه قليل **قوله** وفرقة جاهلوا بندهم وهاء عهود التوراة  
ووصاياها ما فيها من الاحكام المتعلقة بالتوحيد والنبوة والمعاد واحوال من  
اطاع وعصى ونحوها واطاها الى التوراة مع ان الموصى بتلك الاحكام اقامها الله  
حقيقة لكون ظهورها من التوراة فصارت كانهما التي اوصت بها **قوله** التي  
نقرأها او تتبعها الشياطين يعني ان قوله تلاوتهم يحتمل ان يكون من التلاوة وهي القراءة  
كما في قوله تعالى يتلون حتى تلاوته ويحتمل ان يكون من التلو وهو السمع كما في قوله تعالى  
والقرآن تلاها يقال تلاوت الرجل تلاه اذا تلاه واذا تلاه واختلفوا في قبول المراد شيئا  
الجن وهو قول الاكثر وقيل الشياطين الانس وقيل هم شياطين الجن والانس  
جميعا اما الذين تلاه على شياطين الجن فقالوا كان الشياطين قبل عصر عيسى  
عليه السلام غير ممنوعين عن صعود السماء وانما منعوا بعد رفعه الى السماء عن السماء  
الخامسة والسادسة والسابعة وبعد بعثه بشياطين الله عليه وسلم منعوا عن الكل  
فكانوا يصعدون منها ويترقون السبع ثم يهبطون ويصعدون الى ما يصعد الكاذب  
يلفحونها ويلفحونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرؤونها ويعلمونها الناس  
وكان ذلك سحر اتلاه الشياطين وتبعه بعض الناس وتعلموه منهم فانه تعالى  
لا يستخرجهم لنبيه سليمان حتى كانوا يريهم اظهر البشر ظاهريه القوم السحر على بعض  
من كان في عهد سليمان وعلمهم ولم يكونوا يظهرون في حق الغاية خوفا من سليمان  
فلما توفي روي ذلك عن سليمان بعد وفاته وادعوا انه علم سليمان الذي به ملك

ما يملكه من سحره واستخرجوا من الجن والانس والرجل التي تجري بها روحهم وان يتعلموه  
فانك تعلمهم علمهم في اسرار مثل وصلاتهم وقالوا هذه نعمان يكون هذا من علم سليمان  
واما السفلة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على نقله ورفضوا  
كتيب انبيائهم ايتار الرياسة الدنيا ونعيمها على ثواب الآخرة وسعادتها وعلموا به الى  
عمره وسولنا صلى الله عليه وسلم فلم ياتزل الله تعالى هذه الآية ذم الامم ورد اعلمهم فيها  
زعموا انه من علم سليمان وانه كان ساحرا واطهار البراءة سليمان مما زعموا فان كونه  
نبييا ينبغي ان يكون ساحرا كافرا واليهود بما كانوا يقررون بنبوته بل كانوا يقولون  
انما وجد ذلك اللث العظيم بسبب السحر وان قوام ملكه كان به وقوله تعالى  
ما تملكو الشياطين على ملك سليمان اي زمان ملكه بمنى على انهم انما دونوه وتلاه  
في زمان ملكه وقيل ان الشياطين ابتدعت كتابا من السحر ثم افشيت في الناس  
وعلمت اباهم فلما سمع ذلك سليمان تتبع تلك الكتب وجمعها وجعلها في صندوق  
ودفنها تحت كرسيه كراهة ان يتعلمها الناس وان يعلموا بما فيها وقال لا اسمع احدا يقول  
ان الشياطين تعلم الغيب الا ضربت عنقه فلما مات سليمان ذهب العلماء الذين  
كانوا يعرفون امر سليمان ودفعوا الكتب وخلعت من بعدهم خلف عرفت الشياطين  
الى تلك الكتب فاستخرجوها من مكانها وعلموها الناس واخذواهم انه علم كان سليمان  
يكتمه في عيني ترويه **قوله** فبما علمه الله تعالى من ذلك على الشياطين بقوله وما كفر سليمان  
ولكن الشياطين كفروا بكتب السحر وتعليمه والعل به فان قوله تعالى يعلمون الناس السحر  
في محل الغيب على انه حال من حين كبره **قوله** اعلمهم به يعني ان الكلام على حذف المضاف  
وهو المراد به من الوقت والزمان وكلمة على ليست صلبة للتلاوة بل هي بمعنى في لان  
ليس على موضع من يقرأ عليه شيئا وكذا المراد بالمراد بالمراد على الاسناد فالعنى  
واقعه واما تلاوته الشياطين على الناس في عهد ملك سليمان وزمانه **قوله** وتلاوتهم  
حالا ياضية بان يفهم الفعل الماضى المستقر واقفا في الحال يستحب المخاطبة منه ولا فالقائ  
ان يقال ما تملك الشياطين **قوله** حتى قيل ان الجن يعلم الغيب بناء على ان ما استرفوه  
حق الملا لا الخلق والقوة الى الكهنة غيب في حق البشر من حيث ان لا يدرك  
بالحس ولا يقتضيه بوجه العقل ولم ينصب دليل يدل عليه فيكون غيبا بالمشيئة  
مالا البشر وان كان من قبيل السموع في حق الجن تكذيب لمن زعم ذلك  
اي لمن زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويجعل به وانه سحر به الانس والجن والرجل



كذبهم بقوله وما كفر سليمان له وما سحر بلقيس ولكن الشياطين كلفوا  
وعبر عن السحر بالكفر لان مباشرة بعض انواعه كفر فان السحر على نوعين احده  
نوعه كفر باخافا وهو ما ينصبه الكاذب من اربطه بالاعلام وزده وهو  
ما ذكره المصنف بقوله والراه بالسحر باستان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان  
ونوع ليس بكفر وهو ما يحصل بدون ارتكاب شيء من الكفر كما يفعله  
اصحاب الجبل بمونة الآلات والادوية وما يريه صاحب خفة اليد والخذ  
بالعيون ويسمى الشعبة وهي عمل رجل اسمه شعباذه ومبناه على تغليظ  
البصر فان الشعب الخاذق يظهر على شيء يشغل اذهان الناظر به ويأخذ  
عيونهم اليه حتى اذا استفرغوا انشغل بذلك الشيء عن شياخه بركة  
مخدبة فيسقط ذلك العمل خفيا يتعاون الشيطان لخداعه الاشتغال بالاول  
والثاني سرعة الايمان بالعمل الثاني فح يظهر له شيء اخر غير ما انظره  
فتعجبون منه جدا والمراد بالسحر عند المصنف هو النوع الاول كما صرح به فلذلك  
حكم بانه كفر مطلقا حيث قال وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر ثم قال  
واما ما يتجسس منه لا قوله فغير مذموم وتسميته سحر اعلى الجوارح لما فيه من القوة  
لانه في الاصل اسم لما خفي سببه كما قال الامام السحر في عرف اللغة عبارة عما لطف  
وخفي سببه وفي عرف الشرع كل ما خفي سببه ويخيل على غير حقيقة  
ويجري مجرى التورية والخيال **قوله** اغوا به اوله تعليم السحر خالص  
من فاعل كفروا بمجرد تعليم السحر لا بوجوب الكفر وقيل لمية الخسنة فيمنع  
على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا والاحتجاج الى التام بل المذكور  
اظهر **قوله** ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان به ياتى بلفظ يستعان  
من كلمات الشرك ما حال الشيطان مستعينا به فانما يتقرب الى السحر  
من الافعال وان كان مجاوزا لله تعالى واجاده عند ما يقرأ السحرا حتى يركب  
مخصوصة وكلمات معينة وما يباشره من الامور المؤدية اليه بحسب مجرى  
العادة الى ان الاثر يضاف الى العبد ايضا كذا جرى الله تعالى في عادة الخلق  
ذلك الاثر عقيب مباشرة العبد للامور المؤدية اليه ولكن طريقه في مباشرة  
العبد لها متفاوتة تارة يباشرها بنفسه وتارة يباشرها بالارضية التي  
هي الخيل فان الجوارح الروحانية ثلثة اقسام خيرة وشريرة ومتوسط بينهما فالخير

فالحيز منها الارواح المقدسة وهي الملائكة والشرير شياطين الجن والنسوت  
بينها مؤمنون والجن كمن توليهم سورة الجن والباشرة بطريق الاستعانة بها اقرب  
نادية الى ترتيب الاثر الحاصل عليها والاستعانة بها انما تفيد على حسب مناسبة  
النفس الناطقة واتصالها بتلك الارواح فلما ان الملائكة لا تعاون الاخير  
الثامن من كل نقي نقي منسوبة في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله تعالى  
بانواع الطاعة كذلك الشياطين لا تعاون الاشرار الناس من كل مشرك خبيث  
افاك انهم شرير بطبعه منسوبة ببدنه فلذلك قيل اكثر من يعمل السحر هم اليهود  
وعبد الاصنام وحيض النساء وانهم لا يعلمون الا في الامكنة القذرة وعلى الهبات  
القيحة فلذلك فر السحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان  
**قوله** وذلك لا يستنب اى السحر بالجن المذكور لا ينهيا ولا يستقيم الا لمت  
يناسب الشيطان **قوله** وهذا اى باذنه ان السحر لا يستنب الا للذي يتقرب  
الشيطان غير السحر عن النبي والولي فان الساحر لا بد ان يكون مشركا  
خبيثا في نفسه شريرا في طبعه منسوبا في بدنه ومكانه وهيئته بخلاف النبي  
والولي فان كل واحد من المؤمنين مخلص في ايمانه مقدس خير في طبعه طاهر  
في بدنه ومكانه حسن في هيئته يزاد مكانا منه بازدياد تقربه الى الله تعالى  
وبذلك استبان الفرق واضمحلال ما زعم المعتزلة من ان السحر لا تأثير له في  
قلب الايمان وتغيير الاشكال والالوان حقيقة وانما هو مجرد غوب وخيل  
لا حقيقة له محتجج به في ذلك بانه لو امكن لساحران ياتى بالاستقلال  
من الخوارق لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات اذ لا يمكن لنا ان نقطع  
بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء صدرت عنهم بتأييد الله تعالى  
ايامهم وانهم اتوا بها من طريق السحر بمونة الشيطان واذ لم يكن الاستدلال  
بأظهار المعجز على صدق الانبياء فبأي طريق يتوصل الى معرفة صدقهم وايضا  
بأي طريق يميز اصحاب الكرامات من السحرة الكفار واذ ثبت ان السحر لا يستنب  
الا من كل مشرك خبيث وان النبوة والولاية لا يكون في كل مؤمن نقي نقي  
مقدس من جميع الرذائل ظهر الفرق واضمحلال الاشكال وقراء نافع وابن كثير وابو عمرو  
وعاصم بن شداد كلف ونصب الشياطين على انه اسم لكل وقراء ابن عامر  
وحمة والكسائي ولكن الشياطين بتخفيف لكن ورفع الشياطين والكسائي



واحد الا انها اذا اخففت لا تعمل عند المهور وتكون مجرد الاستدراك قوله  
عطف على السحر او على قوله ما تنكروا الشياطين وعلى التقديرين كلمة ماني قوله  
وما انزل على الملكيين موصولة منصوبة بحمل العطف على مفعول يعلمون على الاول  
وعلى مفعول اتبعوا على الثاني والمعنى على الاول ان الشياطين كفر واحال  
كونهم يعلمون الناس السحر اى علم السحر وكيفية عمله ويعلمونهم ما انزل على الملكيين  
فالكلام في وصف الشياطين وعلى الثاني ان اليهود الذين نبذوا كتاب الله  
وراد ظهورهم اتبعوا ما تنكروا الشياطين في عهد ملك سليمان وابام  
نبوته واتبعوا ايضا ما انزل على الملكيين في زمان ادريس فالكلام في وصف اليهود  
والمراد بالسحر وما انزل اما واحد بالذات عطف احدها على الاخر على طريق  
عطف الصفة على الصفة كما في قوله الى الملك القرم وابن الرهام ولبث الكتيبة  
في المزدحم قوله اوبه عطف على قوله بها اى او المراد بالانزال النوع الاقوى من السحر  
اى اقوى انواع السحر عطف على السحر على طريق عطف الخاص على العام اشعارا  
بان هذا النوع من السحر لقوته بالنسبة الى سائر انواع السحر كانه خارج عن جنس  
السحر والمراد بانزال السحر عليها الهامة وتعليمه اياها والقائه في قلوبها ووجوه  
ان الله تعالى انزل بيان السحر وكيفية ووجوه العمل به على نبي من الانبياء  
ثم يتبع ذلك الله ما انزل عليه الى الملكيين ليصفوا وجوه ذلك لقومها ونهيا  
عن العمل به ويسمى ذلك انزالا عليها وان كان بواسطة نبي كما في قوله تعالى  
قولوا آمنا بالله وما انزل اليه فانه تعالى جعل الكتاب المنزل على رسوله  
عليه السلام منزلا اليه ليكون المقصود من انزاله عليه بتليفه اليه قوله  
وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء وبعثنا اذ كوفي الحكمة الداعية الى انزالها  
لتعليم السحر امران الاول انه تعالى انزل السحر عليها ثم انزلها الى الارض ليعلمها للناس  
ابتلاء من الله تعالى للناس ليظهر الطبع والعاصي ويميز من يستفيضة الله  
ويرجو ثوابه ويخشى عقابه من اتخذ الله هواه واثار الحظوظ العاجلة  
على ثواب الآخرة ويخرج ماني علم الله تعالى الى العيان كما في سائر طرق الابتلاء  
والامتحان والله تعالى ان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر  
حيث قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعم  
فانه مني ابتلاءهم به ليظهر الطبع والعاصي ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى حكايته

عنها

عنها انما نحن فتنة فلا تنكروا اى طريق امتحان من الله تعالى فتجربون ان عمل السحر كفر  
وتنهك عند فان اطعتم في ترك العمل به نجوت وان عصيتم في ذلك هلكتم  
والثاني من الحكمة الداعية الى انزالها القبيحة بين المجرة والسحر حتى ينكروا الساحر  
من دعوى النبوة بما اراه من الخوارق بعمل السحر وان لم يميز عنده السحر من المجرة  
ينبؤهم ان ما اظهره الساحر من الخوارق المترتبة على السحر من قبيل ايات الانبياء  
ومجازاتهم فبعث الله تعالى هذين الملكيين لاجل ان يعلم الناس السحر وطرقه ووجوه  
حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا يفترونهم  
احد تكون وجوه احتيالهم معلوما عنده قوله وما روى انهما مثالا بشريه  
روى ابن عباس انه قال سبب نزولها الى الارض ان الله تعالى لما استخلف  
ادم وذريته ووكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرفون  
بالحالهم المحيطة بتجرب الملائكة منهم ومن استخلفه تعالى اياهم مع ما ظهر منهم  
من القبايح والعاصي ثم راوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فارداد تعجبهم  
وقالوا يا ربنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة في الارض ياكلون  
وزكك ويعلمون بعضيتك فلو اذ الله ان يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكي  
من اعظم الملائكة علما وصلا حال اركب فيها ما ركبتم فيهم من شهوة الاكل  
والشرب ومصاحبة النساء وانزلها الى الارض واختبرها وانظر كيف يعملان  
فقالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نعصيك بحال واختاروا هاروت  
وما روت وكانا من اعبدكم واصبحتم فوكت الله تعالى فيها الشهوة كما ركبها  
في ذرية ادم وجعل لهما نكاحا واصطبرها الى الارض وامرها ان يحكما بين الناس  
بالحق ونهاها عن الشوك والقتل بغير حق والزنا وشرب الخمر فتولا وثبتا  
على ذلك مدة وكانا يقضيان بين يومهما فاذا اميا ذكرا السم الاعظم فصعدا  
الى السماء فاحتصم اليها ذات يوم امرأة يقال لها الزهرة وكانت من لجن النساء  
فلما راها اخذت بقلوبها فزاودوها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت  
في اليوم الثاني ففعلت مثل ذلك فانت وقالت لا الا ان تعبد اما اعبد  
وقصليا هذا الصنم وتقتل النفس ونشروا بالخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء  
فان الله تعالى قد نهى عنها فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث ومعها قدح  
من خمر وفي انفسهما من الميل اليها ما فيها فراودها عن نفسها فغضبت عليهما



ما قالت بالامر فقالوا الصلوة لغير الله عظيمة وقتل النفس ايضا المر عظيم وهو  
 شرب الخمر فخر بالخير وسكروا واقعا بالمرادة وزنيا فلما فرغوا رآهم انت فقتلاه  
 هذا عن الفصححة والملازمة وقال الربيع بن انس وسجد للصنم فسخ الله تعالى  
 الزهرة كوكبا وعن علي بن ابي طالب والكاتب والسدق ايضا قالت لن تدركا  
 حتى تخبراني بالذي تصعدان به السماء قال الله الاعظم قالت فانا نريد ركن  
 حتى نعلم ان به فقال احداهما صاحبه علمها فقال اي اخاف الله تك فقال الآخر فاب  
 رحمة الله فعلمنا ما ذلك فتكلمت به وصعدت الى السماء فسخها الله تك كوكبا  
 فذهب بعضهم الى انها هي الزهرة بعينها وانكروها اخرون بناء على ان الزمرق  
 من الكواكب السبعة السيارة التي اقيم الله تك بها حيث قال فلا قسم  
 بالجنس الجوار الكنس والتي فتننت هاروت وماروت امرأة كانت تسمى  
 زهرة تشبهها بالها في الحسن والجمال فلما بلغت من سنها ما قالوا  
 فلما امسى هاروت وماروت بعد ما قارفا الذنب قها بالصعود الى السماء  
 فلم تطاوعهما اجنتهما فعلمنا ما حللها فقصدا الى ربي فاخبراه بامرهما وسألاه  
 ان يشفع لهما الى الله تك ففعل ذلك اذ ربي في خبرهما الله تك بيمين عذاب  
 الدنيا وعذاب الاخرة فاخترنا عذاب الدنيا اذ علمنا انه ينقطع فها بعد بان بيابل  
 الى قيام الساعة كذا في معالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه قال الامام هذه  
 الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله تك ما يدل  
 عليها وغير مبتنية على دليل يقول عليه بل مدارها على اليهود وكوسلم ابتناؤه  
 على دليل يدل على صحة الرواية فلا تم ان الكلام محمول على حقيقة جواز كونه  
 من رموز الاولين وتشبهاهم بان شبهوا العقل والروح بالملكوت والنفس  
 بالزهرة وخروج العقل والروح عن مقتضى ذاتهما يكونها منلوبية للنفس  
 الامارة وبيلها الى ما تدعو النفس اليه بتعشيق الرجال بالنساء وشبه  
 اخطا طرأها بذلك عن رجزها الاصلية وعدم بلوغها الى كمالها المتوقفة لذاتها  
 المتوقفة بجبر الجرم في مجس النصب والتعبد ورمزوا بذلك الى ان الرجل  
 وان كثر خيره وطاعته واتصف بالاخلاق الملكية اذ انقاد نفسه واطاعها فيما  
 يدعوه اليه نزل عن سماء السعادة الى حضيق البهيمية وتكدس ذلال ان شئت  
 نار شوقه ومحبهه وخاله بينه وبينه محبوبه ذي الجلال والجمال مجب ظلمات الاحوال

وان المرأة البغية الفريقة في بحر الشهوات اذا اشرق عليها نور توفيق الله تعالى  
 وتسكت بجبل عنياه الله تك واعتصمت باسمه الاعظم ارتفعت عن حضيق  
 عالم الطبيعة الى اوج سماء صفاء الروحانية وارتفعت الى المنازل السنية والمقامات  
 العلية قوله وقيل رجلا ن عطف على قوله هما ملكان اي وقيل هما رجلا ن صليحا  
 من الملوك سيما ملكين تشبها لهما بالملكين في صلاحهما وعامة اهل التأويل  
 على انها كانا ملكين **قوله** وقيل ما نزل نقي معطوف على ما كثر سليمان كانه قيل لم  
 يكفر سليمان ولم ينزل الله السحر الى سليمان ويوعون ان السحر مما انزله الله تك  
 على الملكين بيابل هاروت وماروت فكذبهم الله تك في القولين وبترهما من  
 ذلك وكذا قوله تك وما يعلمان من احد فانه ايضا نقي اي لا يعلمان احد السحر بل  
 ينهيان عنه ويبالغان في نهيه ويقولان لا تكفراي لا تسحر فانه كفر اما عن فتنة  
 اي امتحان واختبار لك ننالك عن السحر فان اطعنا في ترك العمل به نجوت  
 وان عصينا في ذلك هلكت والفتنة اختبار بتعذيب ولما انطوى معناها على امر  
 استعملت في كل واحد منها مفردة كقوله تك ذوقوا فتنتكم اي هذا لكم وفتنت الذهب  
 بالنار اي اختبرت بها وجرته لاعلم انه خالص او مشوب ومنه الفتنة وهي الحجر الذي يجر  
 به الذهب والفضة وعلى تقدير ان تكون كلمة مانافية في قوله وما يعلمان من احد لا يكون  
 صير التنفية في قوله تك فيتعلمون منها ما يفتنون به راجعا الى الملكين لانه قد نفي عنهم العلم  
 بخبر رجوع الكفر والسحر المذكورين جميعا قبله في قوله كفروا يعلمون الناس السحر اي فيتعلمون  
 من الكفر والسحر من الشياطين ما يقع به البغض بين الزوجين فينفقان **قوله** بيابل  
 ظرف او حال يعني انه اما ظرف لغو متعلو بل نزل او ظرف مستقر حاله من الملكين  
 اي ويعلمون ما نزل في بابل على الملكين او ما نزل عليهم لخال كونها بابل او حال  
 من العبر في نزل اي ما نزل السحر عليهم لخال كونها بابل والباء الذي في قوله بيابل على  
 جميع التقادير تعني في قوله ولو كانا من المرت والموت بمعنى الكسر لانصرفا لا انتفا  
 البعثة وخ وفي الحواشي السعدية يقال مرت اللحم اذ اطحخه ومرت الثوب اذ امرقه  
 ومرت عضة اذ اطمع فيه والموت مفارقة لانيات فيها وهو موافق لما في الصحاح  
**قوله** ومن جعل مانافية ابدلها من الشياطين اذ لا يجوز جعلها عطف بيان  
 للملكين بخ لان كون كلمة مانافية يستلزم ان لا ينزل السحر على الملكين اي ان لا يلهما  
 ولا يقذف ذلك في قلوبهما ومن لا يعلم السحر لا يتاني منه انه يعلمه غيره وقد اسند اليها



تعليم السحر لان كلمة حق في قوله تع وما يعلمان من احد حتى بقول انما نحن فتنة حرف  
غاية بمعنى انما والفعل بعدها منصوب باضاران وعلاوة النصب حذف النون  
والنقدس وما يعلمان السحر احد من الناس الى ان يقوله ولما جعل قولها ذلك غاية  
الاستفهام لتعليم عنها لزم ان يتحقق منها التعليم بعد ذلك القول لان حكم ما بعد الغاية  
يجب ان يكون مخالفا لما قبلها لئلا يحكم ما قبلها كما في قوله تع وكملوا واشربوا حتى يتبين  
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر الى ان يتبين فان الاكل والشرب  
حرامان بعد ما يتبين احدهما من الاخر فلما ثبت تعليم هاروت وماروت بعد ذلك  
قالا ذلك القول لم يجز كونها عطف بيان للملكية على تقدير ان يجعل قوله تع  
وما انزل على الملكية نفيا لانزال السحر عليها في بايل فتبين كونها بدلية من الشياطين  
بدل البعض من الكل لان التشبيه لا يكون بدل الكل من الكل من الجمع الا ان يجعل اقل الجمع  
اثنا **قوله** وقرئ بالرفع فان الجرور على فتح تاء لفظ هاروت وماروت مع كونها في موضع  
الجر لكونها بدلية من الملكية لكونها غير منصرف في الجمع والعلمية وان جعلها بدلية من الشياطين  
تكون الفتحة لتصب غير المنصرف **قوله** فعلمه على الاول اي معنى قولها انما نحن فتنة على  
تقدير كون هاروت وماروت عطف بيان للملكية التولية لتعليم السحر انما نحن  
ابتلاء من الله تع للناس بمحبي بناعباده ويميز بين المطيع والعاص فيكون الفتنة على  
اصل معناها وهو الابتلاء والامتحان وعلى الثاني وهو ان يكونا بدلية من الشياطين  
يكون معناه انما نحن مفتونان بارتكاب المعصية والحرام فلا تترك اير بالاحد مثلنا وذلك  
لان انزال السحر عليها على تقدير كونها عطف بيان للملكية امر محقق وليس ذلك لانزال  
الاحكام ابتلاء للناس وامتنانهم لتمييزهم من تعلمه وعمل به وكفر من تعلمه ولم يعمل به ولم يكفر  
وعلى تقدير كونها بدلية من الشياطين يكونان مفتونين بالكفر وعمل السحر فذلك فتنة لاية  
على اثنا في قوله انا مفتونان فلا تترك مثلنا حيث جعل الفتنة بمعنى المفتون وجعل قوله  
لا تكفر نهيا عن ارتكاب نفس الكفر كما هو اصل معناه بخلاف الوجه الاول فانه قوله  
لا تكفر على ذلك الوجه نهى عن عمل السحر على سبيل الكناية لان الكفر لا يزم لعمل السحر فتوسل  
بالنهى عن الالزام الى النهى عن اللزوم والمعنى فلا تعمل عمل السحر فتكفر قوله الضمير لما دل عليه  
من احد جواب عما يقال كيف يصح ان يرجع غير الجمع في قوله فيتعلمون الى احد وهو مفرد  
واجاب عنه بان احدا نكرة وقعت في سياق النفي فيعم ولا سيما وقد اكد عومه بلفظة  
من فلما دل على معنى العموم والجمعية جمع الضمير العائد اليك ان قيل فيتعلم الناس من الملكيين

وهنا

وهذا على تقدير ان يكون هاروت وماروت ملكيين انزل عليها السحر ابتلاء من الله  
للناس فانه يحكى لها ان يعلماه للناس لينبهاهم عن العمل به واما اذا جعلت كلمة ما  
نايفة لانزال السحر على الملكيين وكان هاروت وماروت بدلية من الشياطين فيخرج  
ضمير التشبيه في قوله فيتعلمون منها الى الملكيين لانزالها لم يتول عليها السحر فكيف يعلمون  
غيرها وكيف تعلم منها غيرهما بل يكون راجعا الى هاروت وماروت الذين هما **قوله**  
من الشياطين فيكون قوله تع فيتعلمون منها عطف على قوله يعلمون الناس السحر  
اي فيتعلم الناس اي اليهود منها ما يقع به البغض بين الزوجية فيتعرفان **قوله**  
اي من السحر ما يكون سبب التفرقة بين الزوجية والغنى فيتعلم الناس من هذين الملكيين  
او الشياطين سحرا به يفرقون بين الزوجية اي يوقعون التفرقة بينهما وخص التفرقة  
المذكور بالذكر من جملة ما يستنتج على علم السحر لانه من حيث كونه اعجب افراد ما يستنتج عليه  
وابعد ها عن العقول والطباع اذ حصل بعلم السحر في حصول غيره به اولى فتخصيصه  
بالذكر يكون تمييزا على ان علم السحر يحصل به سائر الصور ايضا لان اتصال كل واحد  
من الزوجية بصاحبه ومحبة به اشده انواع المودة والاتصال فاذا كان علم السحر سببا  
لذوال هذا الاتصال مع شدة فتنة غيره عليه يكون اولى **قوله** بل بامر وجعله  
فواذن الله تع بامر على الصل فان الاذن في الشيء هو الامر به بمعنى الاطلاق واعلام  
الوحدة ولما ورد عليه ان يقال كيف يصح ان يفسر الاذن ههنا بالامر والحال  
ان الله تع لا يامر بالسحر والكفر والافرار به عطف قوله وجعله على قوله بامر على وجه  
التفصيل فيبين ان المراد بالامر امر التكويني والخلق فان الضرر الحاصل عند فعل السحر  
لما يحصل الا بخلق الله تع واجاده وابداعه صح ان يقال انه بامر وتكوينه واجاده  
كما قال انما امر اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكذا الحال في كل مسبب يترتب  
على سببه فانه يترتب عليه بامر تع وتكوينه لا بان السبب يقتضيه لذاته **قوله**  
وقرئ بضاري على الاضافة الماحدة يعني قرأ الاغشى وما هم بضاري به من احد على  
اضافة ضاري الى قوله من احد ولما ورد عليه ان يقال جعله مضافا الى ما ذكره سببنا  
توارد عالمين على محول واحد اي ان تكون لفظ احد مجرورا بالمضاف وبكلمة من اشار  
الى دفعه بان الجار وهو كلمة من جرد من الجرور وهو احد وليس بكلمتين مستقلتين  
احدهما عامل في الاخرى ليلزم التوارد المذكور بل العامل هو المضاف وحده وفصل



بين المضاف والمضاف اليه بالظرف اي الجار والمجرور وهو ببناء على اتع العرب في الظروف  
ونقل عن ابي جعفر ان هذه الاضافة من ابعد الشوا للفصل بين المضاف والمضاف اليه  
بالظرف وهو ببناء جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا **قوله** اوله العلم يجر الى العمل  
غالباً والعمل بالسر كسر يتضرر به المرئي الاخرى وما يجر الى الكفر الموجب للضرر مفرق للصحة  
وقصد العمل به كسر فهو اضر من تعلمه من غير ان يقصد به العمل ثم بالغ في ذم علم السحريين  
انهم كونه مضراً لانفع فيه اصلاً حيث قال ولا ينفعهم فان الشئ قد يكون مضراً من جهة  
وينفع من وجه آخر وما يكون ضرراً محضاً يكون في غاية الودادة **قوله** اذ مجرد العلم به  
غير مقصود ولا نافع دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان ينفي عنه النفع بالكلية مع انه  
يتوصل بمعرفة الى الماشي عنه والالتفات اليه المجزأة والسحر فان كل واحد منهما لا يتأتى  
بدون العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر انما يكون نافعاً اذا توصل المتعلم به الى اقامة  
الواجب والذي حصل لهم ليس الا مجرد العلم به اذ لم يتوصلوا به الى ما ذكر بل  
استعملوه في غير الحق فلم يكن نافعاً لهم وقوله سابقاً انما نحن فتنة فلا تكفروا ن  
دل على ان تعلم السحر غير محذور الا ان توصيفه بانه يضرهم ولا ينفعهم دل على  
ان الحرز عنه اولى لانه وان لم يقصد بتعلمه ان يعلم به الا انه كيف يامن من ان يجر علمه  
الى العمل به كتعلم الفلسفة فان من يتعلمها وان كان يقصد بتعلمها ابطال ادلتها  
وتزييف اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن من ان لا يتخلص عن بعض ما فيها من  
الشكوك والشبهة فيقع في الغواية والوهن في اعتقاد الحق فالاحترار عن تعلمها  
اولى **قوله** والظاهر ان اللام في قوله لقد علموا لام الابتداء وهي اللام المفتوحة الداخلة  
على الابتداء تأكيداً لمضمون الجملة بخبر يزيد مطلقاً ولا يتم اشده ويدخل على المضارع  
ايضاً المشابهة للابتداء في كونه اول جزئي للجملة كالمبتداء مع مضارعة الاسم مطلقاً كما في  
قوله نعم وان ربك ليحكم بينهم وتدخل على مضارع مصدر جرف التفسير كما في قوله  
ولسوف يعطيك وان زيد السوف يقوم خلافاً للكوفيين فان اللام في نحو وفي نحو زيد  
قام لام جواب القسم والقسم قبله مقدر ضلي هذا ليس في الوجود عندهم لام الابتداء  
ولانه دخل على الماضي وان كان اول جزئي للجملة لبعده عن مشابهة الاسم واذا دخله فذكر  
دخوله لام الابتداء على نحو قد سمع الله ولقد آتينا الان الماضي المصدر بكلمة قد صار قريباً  
من الحال كما مضارع مع تناسب معنى اللام ومعنى قد فان في قد ايضاً معنى التحقيق وانما  
قال والظاهر ترجيحاً لما ذكره البصريون على ما ذهب اليه الكوفيون من ان اللام جواب القسم

القسم والقسم قبله مقدر ووجه الترجيح ان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب  
من القسم حاصل من اللام فاللام في جميع ما ذكر ليست جواباً للقسم مقدر بل هي لام الابتداء  
خلافاً للكوفيين واما اللام التي في قوله نعم لن اشتره فقد قيل ان اللام الموطئة للقسم  
وهي لام مفتوحة تدخل على اداة الشرط تقدم القسم لفظاً او تقديرية ليؤكد بان الجواب  
للقسم لا للشرط كما في قوله والله لاشتره الكومئذ لا كومتك فان اللام الاولى هي الموطئة  
للقسم واللام الثانية هي لام جواب القسم فان لا كومتك جواب القسم لفظاً ومعنى وجوب  
الشرط ومعنى لفظاً لان المعنى معقود لا بانه ولام جواب القسم هي اللام المفتوحة التي  
تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم باسمية كانت او فعلية لتدل على ان ما بعدها هو للقسم  
عليه ذكر في تفسير الكواشي انه يقال لما يري ان السحر يضرهم ولا ينفعهم اكد عدم نفعهم بالجملة  
اللام الموطئة للقسم على من الشرطية ثم ان لام الابتداء لما كانت موضوعة لان تكوفي  
صدر الكلام علققت بها افعال القلوب اي كانت ممنوعة عن العمل لفظاً وكانت  
عاملة معنًى وتقدير من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب متعلق به  
في المعنى فان معنى قوله نعم لاشتره لاشترى فقامت عليه قيام زيد كما كان كذلك عند انصاف الجزيين  
الا انه منع من العمل لفظاً بقاء الجملة الواقعة بعده على الصورة الجميلة رعاية لصدارة لام  
الابتداء وان كانت في تقدير المفرد كما عرفت **قوله** يجعل المعنوية على ما مر في تفسير  
قوله نعم بشما اشترى وانه انفسهم من ان فعل الاشتراء من الاضداد حيث يستعمل  
في كل واحد من معنى البيع والشراء وهما عمل واحد من المعنوية محتمل اما معنى البيع  
فمن حيث ازمهم بدوا حفظ انفسهم الحاصلة باختيار كتاب الله تعالى والعمل بما فيه  
واختار واما تتلوه الشياطين وعلموا به فاستحقوا العذاب في عذاب جهنم واما  
معنى الشراء فمن حيث ازمهم ظنوا ازمهم خلصوا انفسهم من العذاب الاخرى بما  
فعلوه من استبدال ما تتلوه الشياطين بكتاب الله تعالى وما اختاروا الا العذاب  
الدائم المؤبد **قوله** يتفكرون فيه الى اشارة الى جواب ما يقال كيف اثبت لهم العلم  
اولاً في قوله لقد علموا على سبيل التأكيد بلام الابتداء وبلام جواب القسم المقدر ونفاه  
عنهم في قوله لو كانوا يعلمون فان كلمة لو موضوعة للدلالة على انتفاء مضمون الجزاء  
لانتفاء مضمون الشرط وانه تناقض وتقرير للجواب ان اللام لزوم التناقض وانما  
يلزم ذلك ان لو كان المشيت والمنفرد شئ واحد وليس كذلك اما اول الاطلاق المشيت  
لام هو العقل العزيز الذي يتكلم المرء به من اكتاب العلم بالتفكر والمعنى لقد تمكنوا



من العلم بان من اشر كتب السحر على كتاب الله لا خلاق لهم في الآخرة لا لهم من العقل الفطري  
الا انه عبر عن تمكنهم من تحصيل العلم بما يدل على تحققه تنبيه على قوة ذلك التمكن  
وكمال المنفعة عندهم هو التفكير واستعمال ما لهم من العقل ليعملوه بالفعل وآما تانيا  
فلان المتيقن هو العلم الاحكامي بيقين الفعل وعدم تعلقه بغيره في الآخرة اي بيقين شري  
النفس بكتب السحر وبان لا خلاق لها على الآخرة والمنفعة عندهم هو الفعل بالتفصيل  
والتقبيح اي العلم بان ما فعلوه بخصوصه من جملة ذلك القبيح الذي هو شري النفس  
بالسحر واشار كتبه على كتاب الله تعالى قال الراغب والجواب عند ان المتيقن لهم هو العلم  
بالجملة والمنفعة عندهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا بيقين الشيء ثم لا يعلم ان فعله  
قبيح فكانهم علموا ان شري النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو من جملة  
ذلك القبيح وآما ثالثا فلان المتيقن لهم هو العلم بغيره العقاب على فعلهم من غير  
ان يعلموا حقيقة ذلك العقاب ومرتبة شدته والمنفعة عندهم هو العلم بحقيقة ومرتبة  
شدته فلا تناقض **قوله** وقيل معناه اي قال صاحب الكشف في جوابه وانقص عليه  
عليه ولم يذكر غيره ان المتيقن لهم اولا هو العلم بنفسه وليس المنفعة عندهم نفس العلم  
حتى يلزم التناقض **قوله** بل المنفعة عندهم هو العمل بمقتضى العلم كما انه قيل لو كانوا يعلمون بموجب  
علمهم ويجرون على مقتضاه وجوابه لو محذوف اي لا يرتفعوا عن تعلم السحر واشار كتبه  
او كان خيرا لهم الا انه عبر عن نفي العمل بموجب العلم لهم عندهم بما يدل على نفي نفس العلم  
ادعاء وتزوير بل لا اله الا الله تعالى على موجب العلم فان من لا يجري على موجب  
علمه هو الجاهل سواء على ان نفي العلم فيه مبالغة وسلوك طريقة البرهان لان العمل  
بموجب العلم يستلزم العلم البتة فينفي العلم ينفي العمل بموجب بطريق البرهان وقيل تاويل  
الآية ان اليهود الذين يتعلمون السحر وينفذون التورية وراؤهم لو علموا انهم باغوا  
انفسهم من العذاب الدائم لعلوا انهم بشرا باغوا بانفسهم ولكنهم لا يعلمون  
**قوله** ولو انهم امنوا بالوحدانية والكتاب خص الرسل والكتاب بالذكر من بين ما يجب  
الايان به تنبيه على ان هذه الآية متصلة بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق  
لما هم نبيذ فرب من الذرية او نوا الكتاب كتاب الله وراؤهم وابتغوا ما تملوا  
الشياطين لما بين الله تعالى وعبد من كفر وعصى ببيان ان لا خلاق لهم في الآخرة وليسما  
شروا بانفسهم ابتعد بالوحدانية من آمن واتقى اي احتراز عن فعل الهيات وترك  
الامور التي بها يهتدى الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما يهدي الى الطاعة والاعراض عن المعصية

فقد كتمت بستره وتقصص بالصفة **قوله** من عند الله وخبر خبره والجملة جواب  
لو فلذلك صدرت باللام فان كلمة لو لكانت داخلية على جملتين بينهما تعلق الجزاء  
بالشروط دخلت اللام على الجملة الثانية لتأكيد ارتباطها بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال  
كيف يصح ان يجعل الجملة الاسمية جوابا لو والحال ان النفاة انفقوا على ان جوابها لا يكون  
الافعلية ماضوية وايضا جعلها جوابا بالها يوزن ان يكون خبرية المثوبة مشروطة  
مقيدة بايمانهم واتقائهم منتفية بانفائرها وليس كذلك بل هي خبر مطلقا اشار  
الى دفعها بقوله واصله لا يشيوا مثوبة الى بعض الجواب في التقدير جملة فعلية وانما  
عدل في اللفظ الى الاسمية لما ذكره من التكنة ومضون تلك الجملة الفعلية مشروطة  
مقيدة بها ومنتفية بانفائرها فلا يرد شئ منها **قوله** لتدل على ثبات المثوبة فيه  
ان الجملة الاسمية انما تدل على ثبات المسند للمخدا اليه وهو ههنا ثبات الخيرية  
للمثوبة الالهية لا على ثبات نفس المثوبة الا ان يقال **قوله** فقد كتمت مثوبة من عند الله  
خير ينفي حكمي الاول ان المثوبة الالهية حاصلة لهم لو آمنوا واتقوا والثاني انهما  
خير مما شروا بانفسهم وصورة الاسمية تدل على ثبات كل واحد من هذين الحكمين  
الدوليين لها **قوله** وحذف المفضل عليه حيث لم يقل خبر مما شروا بانفسهم  
اجلا لا للمفضل من ان ينسب اليه الى المفضل عليه فانه لو قيل المثوبة الالهية خير  
مما شروا بانفسهم وهو ما تملوه الشياطين لنسبت المثوبة المذكورة الى ما شروا  
بانفسهم وكان بمنزلة ان يقال السلطان اعلى شأن من الحمام والديابغ فان ذلك  
ليس من حاله واجلا لا بل هو تحقير له واهانة فالمناسب في مثل هذا المقام  
ان لا يذكر المفضل عليه ويجعل اسم التفضيل للزيادة المطلقة **قوله** وتكبير المثوبة  
يعني ان تكبيرها للتقليل والمنفعة لتقليل من الثواب الالهى خير كما في قوله تعالى  
ورضوان من الله اكبر **قوله** وقيل لو للتمني وليست للشروط حتى يرد ان الجملة  
الاسمية لا تصلح لان تكون جوابا لو وان خبرية المثوبة غير مقيدة بايمانهم واتقائهم  
بل هي للتمني كما انه قيل وليتهم آمنوا ولا امتنع التمني على الله تعالى بالتناقض جعله  
المعتزلة مجازا عن ارادة ما لا يقع بطريق اطلاق لفظ المذموم وارادة لازمه لان  
تمني الشيء مذموم لا رادته وتختلف مراد الله تعالى عن ارادته جازم عند المعتزلة  
واما عند اهل الحق فلا يجوز ذلك فلا يجوز حملها على التمني عندهم الاحكامية من قبل  
من عرف حالهم على معنى انهم بحال يتيم من عرف حالهم ايمانهم واتقائهم تلحقا عليهم



**قوله** ولثوبة كلام مبتدأ أي متشابه من قبل من يقضي بمازهم كانهم لما غنوا ذلك قبل  
لهم ما عند الخسر والفتن فاجابوا بقولهم لاننا نعلم ان هؤلاء يحرموا على من قبل من خسر  
من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فلو انثابته ايضا **قوله** وقول لثوبة بكون  
الثاء وفتح الواو على الاصل وهو شاذ والقياس مشابهة بنقل حركة الواو الى الحرف الصالح  
وقبلها الفه كما في نجاف سمي جزاء العمل الصالح ثوابا بمعنى المثوبة اليه لان عامله يرجع اليه  
على طريق تسمية المفعول بالمصدر يقال ثاب الرجل بثوب ثوبا وثوابا اي رجع به ثوبا  
والثواب صورة العمل الصالح فكانه نفسه واذا اتمه العامل في الدنيا وفرغ منه صار كما  
ذهب عنه ثم اذا جوزى به في الآخرة صار كما يرجع اليه بعد ذهابه عنه فلذلك سمي  
ثوابا ومثوبة تسمية للمفعول به الغير المرجع بالمصدر **قوله** لو كانوا يعلمون ان ثواب  
خير يعني ان قوله يعلمون غير منقول منزلة اللازم بان يكون معناه لو كانوا من اهل العلم  
بل مفعوله محذوف اختصارا للدلالة المقام عليه وجواب لو محذوف ايضا تقديره  
لخصوه بتحصيل اسبابه وهو الايمان والتقوى **قوله** الرعي حفظ الفير لمصلحة  
ومنه رعي الغنم ورعي الوالى الرعية قولهم راعنا امر المخاطب من المراجعة على وزن  
فاعلنا حذفت لام فعله وهو الباء للجرم يطالبون منه عليه السلام بهذا القول  
ان يلتفت اليهم ويتأفف بهم اي يترفع وينتظر حتى يفرموا ما افاده / ولا يفوتهم  
شي من ذلك كان المسلمون اذا سمعوا آية او شيئا من العلم يفرعون رسول  
صلى الله عليه وسلم بقولهم راعنا يا رسول الله اي راقبنا وتأن بنا فيما تلقينا حتى  
نقرأ ونستحكم فيه وحفظه وكان لليهود كلمة يتسابقون بها في كلامهم تناسبا  
في اللفظ وهي راعينا فانترصوها وخاطبوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ويردون  
بها تلك المسئلة ففهم عنها المؤمنون وامروا ان يقولوا ما هو معناها وهو انظرنا  
اي انتظرنا نقول نظرت فلانا اي انتظرت ومنه قوله تعالى انظرونا نقبسون  
نورككم اي انتظرونا قبل كلمة راعنا كما كانت لليهود سببا وكان معناه عندهم  
اسمع لاسمعت وقبل هو من الوعونة وهي الحق واذا ارادوا ان يحققوا اننا  
قالوا راعنا يعني يا احمق يا جاهل فيكون وزنه فاعلا المبتدأ للنجبة من رعي  
وعونة من حد شرف مثل لابي وتامر فان النسبة كما تكون بالياء تكون ايضا  
بالصيغة كما نه قيل يا رجلا ذارعي وهو قول المص مر يدية نسبة الى الرعي  
وقيل هو من الرعي فكانهم قالوا انت راعينا الا انهم اختلفوا في البناء استلوا

لحم

لتخفيف اللفظ **قوله** فافتقر صواها الى فعد اليهود قول المصلي له عليه السلام  
راعنا فرصة وغنيمة وتسلوا بذلك الى الله عليه السلام وجاها وقوله انظرنا سواء  
قري بهمة الوصل وضم الظاء او يقطع الهزة وكسر الظاء يفيد ما يفيد قول المصلي  
راعنا من طلب المراقبة والثبات من الله عليه السلام بهم حتى يفهموا عنه ويحفظوا ما افادهم  
من العلوم النصائح ثم ان كان انظر من النظر بمعنى تغليب الحرفة يكون من باب الخذف  
والابصال كما في قوله واختار موسى قومه اي من قومه لان الاصل انظر النبيين الرحمة  
والعبادة محذوف حرف التعدية وان كان من نظرم بمعنى انتظرم كما في قوله تعالى انظرونا  
نقبسون من نورككم يكون متعديا بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف الة التعدية  
والهوج الحافة والاصوح الطويل الاحق وصف الكلام بمبالغة في دعونه التكلم بها  
بلغ في الحاجة الى حيث سوت حماقة الكلمة **قوله** نسبة الى الرعي يعني ان من قراء  
راعنا بالتوبيخ منسب قول المؤمنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم راعنا الى الرعي  
ووصفه بالوعونة مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكر امين على الحاجة بنا على كون  
ذلك القول منهم سببا لصدور القول الراعي من اليهود من حيث كونه متشابها  
للقول الراعي في الصورة فمن قول المؤمنين بالقول الراعي ومنسب الى الرعي على  
طريق اطلاق اسم السبب على المسبب **قوله** تعالى واسمعوا فسر المصنف بما  
ذكره من الوجوه الثلاثة يقال حصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقيق سائر  
شرايطه امر ضروري ليس للاختيار من خلافه حتى يصح الامر به فلا فائدة في الامر  
بنفس السماع لحصوله عند تحقق شرائطه سواء امر به او لم يؤمر فيله على احد  
المعاني الثلاثة لتظهر فائدة الامر به **قوله** يعني الذي نها ونوا بالرسول وسبوه  
اشارة الى ان قوله تعالى ولكم افرح مظهر وضع موضع خبر الذي نها ونوا بالرسول وسبوه  
للاشارة الى علة استحقاقهم للعذاب وهو سبوه للعذاب الاليم ثم انه تعالى  
لما نهى المؤمنين وامرهم وهدد اضدادهم ببيان اختصاص العذاب الاليم بهم بعب  
سبب الخفا ففهم لذلك العذاب وهو شدة عداوتهم للمؤمنين وحسد اباهم  
على ما انزل الله عليهم من الخير فقال ما يورد الدين كفرنا اي ما يوجبون **قوله** ولذلك  
اي ولكون كل واحد من المحبة والتمني مقبر في مفهوم الود استعمال لفظ الود في كل واحد  
منها حيث يقال وددت فلانا اذا احببته وودت الشيئ اذا اغنيته **قوله** ومن الشبيبي  
لان الدين كفرنا احسن تحية نوحنا اهل الكتاب والمشركون كانه قيل ما يورد الدين كفرنا



وهم اهل الكتاب ولشركون بيتي ان الذين كفروا باق على عومده وان المراد كلا نوعيه  
 والمعتان الكفار ارجح لم يجزوا ذلك اما اهل الكتاب فلفوات العزة والرياسة في امر الدين  
 وما يتصل بها من منافع الدنيا عزهم سيب لو آمنوا واما المشركون فانهم لم يجزوا ذلك لضعف  
 الموضع عن الامر المعتاد وترك ما يخص عليه نوارث سلاطنتهم مع انهم يجولون على تقليد اسلافهم  
 واتباع ائادهم **قوله** ومن الاول مزيدة للاستغراق اي لتأكيد اليوم المستفاد من كون  
 خبر نكرة واقعة في سياق النفي بواسطة وقوع عاملة في سياق النفي لان خبرا فاعل  
 ان ينزل وهو في محل النسب على انه مفعول يود الامل عليه ما لانانية وبواسطة يكون  
 خبرا ايضا واقعا في سياق النفي فيم فتفيد من الاستغراقية زيادة في العموم وتأكيده  
 له وفي كلامه تنبيه على ان حروف الصلة الواقعة في القرآن لا تكون زائدة محضة بل انما  
 يوثق بها الفائدة زائدة على اصل المعنى وذلك لانها زائدة بالنسبة الى اصل المعنى  
 يقال حصة بالشئ واختص به اذا افرده به دون غيره ومفعول من يشاء محذوف  
 والنفي يفرد بوجه من يشاء افراده بها **قوله** يستنبه اي يجعله نبيا هذا على ان خبر  
 الخبر بالوجه وتعلم الحكمة على ان يفهم بالعلم والاخير على الاخير واسار بالاول والجا  
 الى ما اختاره من تعميم الخبر للجميع ما ذكر من التفاسير وتفسير الرحمة بما ذكره الى  
 ان المراد بالرحمة ما هو المراد بالخبر فيكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة المظهر مقام المظهر  
 من غير لفظ السابق ليعود بان الرحمة والخبر بمعنى واحد **قوله** لا يجب على احد  
 وليس لاحد عليه حق خلافا للعتزل فانهم اوجبوا عليه تقا اشياء منها اللطف  
 وفتروه بانه الفعل الذي يقرب العبد الى الطاعة ويقبده عن المعصية من غير ان  
 يبلغ حد اللجاء كعقبة الانبياء فاننا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب من الطاعة وابعده  
 عن المعصية ومنها ما هو الاصل للعبد في الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون  
 ان العبد يستحق الثواب على الله بالطاعة فالخلاص به قبيح وهو مستنع عليه تقا  
 واذا كان تركه مستغفرا لان الانبياء به واجبا واجبا واجبا التوبة به المكلف في  
 اللطاف وسائر ما يتوصل به الى مصالح الدين ووقا الوتر كخلاف جور وظلم وما هو  
 بظلام للعبد فوجب عليه ان يفعلها ويحتمل عليهم **قوله** تقا والله يختص برحمته  
 من يشاء ورحمة الله لعباده انعامه عليهم وعفوه عنهم فلما عتقها الله تقا بمشيئته  
 ظهر بطلان مذهبه ومن يحتمل عليهم **قوله** تقا والله ذو الفضل العظيم فان الفضل  
 عند الخلق هو الذي يعطى ويبذل ما يستحقه لان معطى ما عليه يكون قاضيا لا مفضلا ولو

ولو كان يجب عليه فعل الاصل كان المناسب ان يقول ذو العهد بدل قوله  
 ذو الفضل **قوله** اشعار بان النبوة اي الاستنباد واثبات النبوة بعض من الفضل  
 كما يطلع عليه **قوله** تقا ان فضلهم كان عليك كبيرا ووجه الاستعارة جعل هذه الآية  
 تدبريلا لما سبق عليه ما يؤكد له وقد علم ان الخير والرحمة المذكورة فيهما متناول  
 للنبوة فكما ان جميع ما نزل عليهم من الخير والرحمة فضلا اليها ان تكون النبوة  
 بعضها من الفضل **قوله** تزلت لما قال المشركون اويلهمود الاثرون الى محمد يا محمد  
 يا محمد ثم يبرهانهم عنه يريدون بذلك الطعن في الاسلام وتوجههم غلبة من اراد الدخول  
 فيه يقولون ان محمدا يا محمد اصحابه يا محمد ثم يبرهانهم عنه كما امر في حد الزنا باثباتها بالثبوت  
 حيث قال فاذروها ثم جعله منسوخا وامر يا محمد كمن في البيوت حتى يتوفى من الموت  
 حيث قال واللات يا باني الفاحشة من فاكتم فاستشهدوا عليهم اربعة منكم  
 فان شهدوا فاكتموا في البيوت حتى يتوفوا من الموت ثم جعله منسوخا  
 بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال الكفار علم من هذا ان هذا القرآن  
 من جهة وللهذا يناقض بعضه بعضا كما اخبر الله تقا عنهم بقوله واذا برأنا  
 آية مكان اية والله اعلم بما نزل قالوا انما انت مفتروا في الشئ في اللغة ازاله عن المحل  
 واثباته في غيره فنقول العرب نسخت الشمس الظل اي ازالته وحلت محله وهذا  
 نسخ الى بدل لان الظل يزول ويبطل وتكون الشمس بدلا عنه فنقول المصنف كسخت الظل  
 من اضافة المصدر الى مفعوله فان الشمس تزيل صورة الظل عن المحل وتشتت في غيره  
**قوله** ومنه التناسخ فانه عبارة عن ازالة النسخ الثاني من بدن شخص الى  
 بدن شخص اخر من سبب الحاله فان كانت بحسنة تنقل الى بدن شخص كريم  
 تخرج فيه وان كانت سيئة فالى بدن شخص خبيث تنقل فيه ثم استعمال النسخ  
 المحل واحد من ازالة والاثبات اما استعماله مجرد ازالة الصورة عن المحل من غير  
 اثباته في محل اخر ففي مثل قولهم نسخت الرجح الاثر اي ازالته عن المحل مع قطع النظر  
 عن اثباته في غير هو استعماله في مجرد اثبات صورة الشئ في غيره من غير ازالته  
 عن محله الاول كما في قولهم نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر من غير ازالته  
 عن محله الاول **قوله** ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد اي التكليف بقراءتها او الحكم  
 المستفاد منها او بها جميعا يعني ان النسخ في عرف الشروع على ثلاثة اقسام الاول  
 نسخ الحكم والثلاوة وهو المعروف من النسخ في القرآن فيكون كل واحدة من الآية النسخة

نسخ من آية التناسخ  
 نسخ من آية التناسخ  
 نسخ من آية التناسخ



والنسخة ثابتة في التلاوة الا ان الآية النسخة لا يعمل بها مثل عدة المتوفى عنها زوجها فانها ماتت سنة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لارواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخت باربعة اشهر وعشر لقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وكصايرة الواحد عشرة في معركة الحاربة فانها نسخت بمصايرة الواحد للاثنية فانه نقى قال اولان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتي ما يتي الآية ثم قال الا ان حلف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتي ما يتي وان يكن منكم الف يغلبوا الغني ومغني النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الآية المتأخرة عنها والقسم الثاني نسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم كما روى ان ما يتلى عليكم في كتاب الله تعالى النبي والشبهة اذ اربنا فارجوها البتة بكلام الله والله عز وجل حكيم ومعنى النسخ في مثاليها بيان انتهاء التكليف بقراءتها عند نسخ تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعا كقول عابثة كان ما يتلى في كتاب الله عشر رضعات جرم من ثم نسخ بخمس رضعات جرم وتروى عن انس انه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة النوبة ما نحفظ منها الا هذه الآية لو كان لابن ادم وادبان من ذهب لا يتبع الا بها ثالثا لا يتبع الا بها رابعا ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب ومعنى النسخ في مثاليها بيان انتهاء التكليف بقراءتها وبالحكم المستفاد منها عند نسخها وقد يكون رفع الحكم والتلاوة بانه ترفع الآية اصلها عن المحقق وعن القلوب جميعا كما روى ان قوما من الصحابة قاموا ليقرأوا سورة فلم يذكروا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فغدا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه فقال عليه السلام ثلاث سورة رفعت بتلاوتها واحكامها وهو المراد بقوله تعالى اوتيناها روى عن قتادة انه قال كانت الآية تنسخ بالآية وينسخ الله بنبيه من ذلك ما يشاء وكلمة ما في قوله تعالى ما تنسخ شرعية جازمة للنسخ من صوبة المجل على انهما مفعول مقدم للنسخ والامتناع في كون كل واحد منهما عاملا في الآخر لاختلاف الجهتين قوله من آية في محل النصب على القبيح من ما الشرطية لانه متابع لا يدري من اي يبنى فهو لما قبل من آية بتبيين المقصود اي اي شيء ينسخ من آية ولا يجوز ان يكون من آية مفعول نسخ لانه قد استوفى مفعوله وهو ما الشرطية ونسخها محذوف الياء منه يعطفه على الشرط المحذوم ونات محذوم محذوف الياء منه على

علما انه جواب الشرط وقراء ابن علم نسخ بعض النون الاولى وكسرية من نسخ المفعول للمفعول بالهزة يقال نسخت الشيء بنسخي واسخنة غيره اي حملته عليه والمفعول الذي عدى اليه الفعل بالهزة محذوف اشار اليه بقوله اي تأمر ك او جبر مثل اي تحلكم او تحل جبر مثل على نسخها قوله او تجدوها منسوخة على ان لا يكون هزة افضل للتعبية بل تكون لو جردان مفعول على صفة كما تقول احمدته واجلته على معنى وجدته محذورا وجبلا وعلوم انه نقى لا يجده منسوخا الا بان نسخته فيتفق قراءة ابن علم مع قراءة الباقيات في المعنى وان اختلفا في اللفظ قوله وقراء ابن كثير وابو عمرو ونسائها بفتح حاء المضاعفة والسين وبالهمزة الساكنة من النساء وهو التأخير يقال نسأت الشيء شيئا اخرته وكذا للنساء فعلت وافعلت بمعنى ولعل المراد من تأخير الآية تأخير اثرها بان يتوكلها في اللوح المحفوظ او مع الملائكة في السماء ولا يقرؤها الى الوقت المقرر لانزالها فبعد هذا لا يبعد ان يكون قوله تعالى ما ننسخ من النسخ يعني التحويل من كتاب الى كتاب ويكون المعنى كما قال عطاء ما ننسخ اي ما نكتب من اللوح فننزل على سيد المرسلين عليه الصلوة والسلام من آية او نتركها في اللوح ونؤخر اثرها الى الوقت المقرر لانات في الوقت المتقدم بدلا مما يكون خيرا لهم بالنسبة الى الآية التي اخر اثرها او يكون مثاليها في النسخة لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى الا ان كون النسخ بمعنى الانتساح من اللوح لا يلائم قوله نأت جبر منها او مثاليها فانه جواب لكل واحد من الشرطية ولا وجه لان يقال ما ننسخ من اللوح من آية ونقول لانات جبر منها بل الوجه ان يكون معنى الآية ان كل آية ان كل آية تنزل لفظها او حكمها او كليهما الى بدل او لا الى بدل على ما توجه للحكمة وتقضية المصلحة نأت جبر منها للعباد اى نأت بآية العمل بها خير اى اكثر ثوابا في الآخرة او اصلها في الدنيا او كلاهما او مثاليها في ذلك قوله وقرئت بها بنقل شئ الى باب التفعيل فيتعدي الفعل الى مفعوليها والتقدير اوتيناها ونسختها ونسختها اياها ونسختها على بناء الفاعل وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ونسختها كذلك الا انها على بناء المفعول ونسختها على بناء التكالم مع الغير من الانس أو هذه القراءات الاربعة من الشواذ قوله معناه خير للعباد يعني ان تفضل الآيات بعضها على بعض ليس بحسب انفسها لان الآيات كلها كلام الله تعالى ووجه كتابه فلا يتفاضل بعضها على بعض من هذه الخبيثة بل التفاضل بينها انما هو بحسب ما يحصل منها للعباد في الآخرة وفي الدنيا او غيرها قال القرطبي والمعنى نأت بما هو ارفع لكم ايها الناس في عاجل ان كانت الآية الناسخة



أخف وغفل أن كانت انقل وعندها أن كانت مستوية هذا كلامه والمحصل أن النسخ  
قد يكون بأخف من الأول كنسخ الاعتقاد بحول ونقله إلى الاعتقاد بأربعة أشهر وعشر  
ونسخ فرض قيام الليل إلى التخيير وقد يكون بمثله كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالنزج  
إلى الكعبة وقد يكون بأشقى منه على البدن كنسخ ترك القتال بإجابه وكنسخ الإيذاء  
بالث الذي هو حذرنا ولا بابا كمن في البيوت ثم صار ذلك أيضا نسخا بالجملة  
ومثل هذا النسخ وإن كان أشقى من المنسوخ إلا أنه أكثر اجرا في حق من كلف به **قوله**  
وقراء أبو عمر ويقلب همزة ناء الفاذ من أصله أنه يبدل كل همزة ساكنة إلى حرف يجازي  
حركة ما قبلها إلا أن يكون سكونا للجرم في بقیها على حالها والاستفهام في قوله تعالى  
الم تعلم لتقر بانه نفس لا تجزئ شي ومفعله قد علمت **قوله** والآية دلت على جواز  
النسخ وجه الدلالة أن الأصل في أن الشرطية وما يتضمن معناها كما ومن الشرطية  
أن تدخل على ما يجوز وقوعه وما الشرطية لما دخلت في هذه الآية على النسخ ثم إن يكون  
جائز الوقوع وأنكر اليهود جواز النسخ ومنهم من أنكروه عقلا ومنهم من جوزه عقلا  
ومنهم سماعا ومن أنكروه عقلا استدلالا عليه بأن القول بجواز النسخ يستلزم القول  
بجواز أن يكون بعض الآية متقدما وبعضها متأخرا حتى يكون المتأخر ناسخا للمتقدم  
لكن التقدم والتأخر على ما لا يتصور في كلام الله تعالى لكونه قديما وامتناع اللازم يستلزم  
امتناع اللازم الذي هو جواز النسخ ونحن نقول جوازه أغايب تنازعا أن يكون  
بعض كلام الله متأخرا عن البعض الآخر نزولا وهو لا ينافي قدم كلامه تعالى أن لا تالان  
حدوث النزول لا يستلزم أن يكون ناء النازل حادنا وأشار المصنف إلى  
هذا الجواب بوقف قوله وتأخير التنازل على النسخ في قوله جواز النسخ فإن تأخير التنازل  
لا يستلزم تأخر ذات المنزل حتى يتم استدلال اليهود **قوله** وذلك أي جواز النسخ  
بجواز تأخير التنازل للاستدلال على جوازه بالدليل السمي شرعا في إقامة ما يدل عليه عقلا وببأنه  
أن الحكمة في شرع الأحكام وأتزال الآيات رعاية مصالح العباد وتكليل نفوسهم فضالما لله  
تعالى ورحمة لا محالة المعترلة من وجوب ذلك على الله تعالى ومصلحة العباد تختلف  
بحسب اختلاف أحوالهم وأعصارهم فإن ما يصلح به حالهم وينفعهم في زمان قد يضرهم  
في زمان آخر لتغير الأمور والأحوال باختلاف الدهور والأعصار فالحكمة تقتضي في كل  
عصر وزمان أن يشرع فيه حكم يناسب ما يقتضيه ذلك الزمان كاختلاف أسباب المعاش  
بحسب اختلاف الأعصار والأشخاص فإن مصالح البدن من الأكل والشرب واللبس

والإبوة

والأدوية تختلف بحسب اختلاف الأزمان والطبائع فيغيرها أطباء البدن بحسب  
اختلاف الأوقات والأمزجة والطبائع فكذلك طبيب النفس ومكملها يغير الأحكام  
الشرعية والآيات الدالة عليها التي هي مصلحة النفس على حسب ما يعرف أنه من  
مصلحتها فيجاء أن الشيء يكون دواء للبدن في وقت ثم قد يكون داء في وقت آخر كذلك  
الأحكام والتكاليف الشرعية قد يكون مصلحة في وقت ثم تكون مفيدة في وقت  
آخر فيجوز تغييرها على حسب اختلاف الأوقات والطبائع فيجوز للمدبر مصالح النفس  
أن يأمر عباده بما شاء في أي وقت شاء ثم ينهضهم عن ذلك ويأمرهم بما رآه من غير أن يكون  
ذلك بياناً لنتهاء مدة قضية وأبداء قضية أخرى وليس ذلك يعني ببدله لم يكن  
عالمه قبله بل لم يزل عالما بما كان وما يكون **قوله** واحتج به من منع النسخ بالبدل  
بأن قال هذه الآية صريحة في أنه تعالى إذا نسخ آية لا بد وأن يأتي بدل الآية للنسخة  
بما هو خير منها أو بما يكون مثالا فيها صريحة في وجوب البدل وأن لا نسخ بدونه  
وللجواب عن هذا الاحتجاج أنه لم لا يجوز أن يكون معنى الآية أنه كلما تحقق من نسخ الآية  
واسقاط التعبد بها أي بتلاوتها أو بالحكم استفادتها أو بكليتها كانت خير منها  
أي من بقائها غير منسوخة وبقاء التعبد بها في ذلك الوقت أي وقت تحقق  
النسخ فانه يجوز أن يكون اسقاط التعبد بالآية خيرا في وقت وإن كان التعبد بها  
خيرا وأصل الحكم قبل ذلك الوقت فيكون المأني به مجرد ارتفاع الحكم الأول  
وانتهاء التعبد به من غير أن يتبدل الحكم الأول إلى بدل ويجوز أن يكون ارتفاعه  
إلى بدل خيرا وأصل الحكم من ثبوته وبقاء التعبد به وقد وقع النسخ لا إلى بدل  
حيث نسخ تقديم الصدقة بيده مناجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
إلى بدل قال تعالى إذا أنا جئتم الرسول فقدموا بين يديكم صدقة ثم رفع وجوها  
من غير إثبات حكم آخر بدله وكان رفعه أخف وأوسع للحلف من بقاءه وأشار  
المصنف إلى هذا الجواب بقوله أنه قد يكون عدم الحكم والانتقال أصح وفيه بحث لانه  
إذا كان الجزاء والمثل المأني به مجرد نفي الحكم الأول واسقاط التعبد به وهو معنى الشرط  
بعينه لزم اتحاد الشرط والجزاء وهذا لا يجوز لأن الجزاء لا بد أن يكون أمرا متبعا على الشرط  
إلا أن يقال وفق بيده ما وقع النظم عليه وبه أن يقال ما نسخ من آية بفسخها بالدلالة  
الأولى على خيرية المأني به بالنسبة إلى الحكم الأول للنسخ أو مماثلته له بخلاف الثاني  
فانه لا يفيد شيئا فعلى الآية ما نسخ من آية ناسخه هو خير منها أي من ابقاء التعبد بها



على كون القرآن حادثا مخلوقا لانه لو كان قديما لكان النسخ والمسخ قد يبين  
لكم ذلك شيء لان النسخ يجب ان يكون متأخرا عن النسخ والتأخر عن الشيء  
يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت  
زواله استحالة قدمه بالاتفاق **قوله** فانه التعريف بان يكون بعضه ناسخا وبعضه  
من عوضا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه اي من العوارض  
التابعة للقران كما يقتضيه هذه الآية فيكون حادثا لان محل الحوادث حادث  
وحاصل احتجاجهم ان هذه الآية دللت على تغير القران وتفاوت بعضها  
عن بعض وهذا امارة حادثه واجبت بان ما ذكر من التغير والتفاوت  
انما هو من عوارض الالفاظ والمبارات المتعلقة بالكلام النسخي القديم وهو  
القائم بذاته تعالى وصفه من صفاته الازلية وحدوث الالفاظ المتعلقة به لا ينافي  
قدمه والمعتزلة والمخابلة والكرامية اتفقوا على نفي الكلام النسخي وعلى ان كلام  
الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام انما  
مركب من ذلك فيكون في الغائب كذلك ثم اختلفوا فقالت المعتزلة والكرامية  
ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات حادثه بناء على ان مادة تركيبها  
وهي الحروف والاصوات اعراض حادثه مشروط حدوث بعضها بانقضاء  
البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول والاشك  
في ان حدوثها يستلزم حدوث ما يتركب منها وقالت المخابلة انها قديمة  
قائمة بذاته تعالى والمجاهد للقول بقدمها الاعتقاد بانقضاء قيام الحوادث  
بذاته تعالى قال بعضهم من غاية جهلها بالجلد والغلاف ايضا قد عيان  
واختلف المعتزلة والكرامية بعد اتفاقها على حدوث كلام الله تعالى المركب  
من الحروف والاصوات فقالت المعتزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل يغير من ملكه  
او يبيد كسرل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام  
المذكورة هذه الالفاظ والحروف او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح وانما قالوا به صرا  
عن التزام قيام الحوادث بذاته تعالى وقالت الكرامية انه مع حدوثه قائم بذاته  
الله تعالى وجوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى بناء على ان التكلم من قام به الكلام  
لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لا نشكرنا ابتعوه من الكلام  
اللاقط بل نقوله به ويكون حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكن ثبت وراء ذلك

سواء كان ذلك الشيء الخبز مجرد اسقاط التعبد بها او ما يكون بدلا منها مبينا لانتفاء  
قوله او يبدل انقل اي واجتج بهذه الآية ايضا من منع النسخ ببدل انقل من اصل  
المنسوخ بان قال قوله فقد نأت جبرئيلها او من لها كما يبدل على وجوب البدل ببدل ايضا  
على ان ذلك البدل للجوز ان يكون انقل من الاصل لان الانقل منه لا يكون خيرا منه ولا مثلا  
له وضعفه المصنف بقوله اذ قد يكون الانقل اصله لكونه اكثر ثوابا في الاخرة وان كان  
اشق على النفس ومخالفا لمقتضى الطبع قال تعالى عسى ان نكوهوا شيئا  
وهو خير لكم وقد وقع النسخ ما هو الاخف الى الانقل كما نسخ الابداء بالث والجبس  
في البيوت الى الجبل والوجه في حد الرنا واجتج بها ايضا من منع نسخ الكتاب بالسنة  
المواترة فان الشافعي منه واستدل عليه بوجوه منها ما اشار اليه المصنف بقوله  
فان النسخ هو الماتى به بدلا اي هو الذي اتى الله به بدلا عما نسخناه والسنة ليست  
بما اتى الله به لان ما اتى الله به هو القرآن الذي هو كلام الله تعالى دون السنة التي  
اتى به الرسول صلى الله عليه وسلم واجاب عنه اولا بقوله والنسخ قد يعرف بغيره تقريره  
انا لانم ان النسخ اي الذي يعرف به النسخ هو الذي اتى الله به بدلا نسخا لجواز ان  
يعرف النسخ بغيره ما اتى به الرسول فان النسخ في الحقيقة هو الله تعالى واسناده  
الى الخطاب الشوعي من نص كتاب الله ونص الحديث من حيث كونه دليل <sup>النسخ</sup>  
اي دليلا يبدل على انه نسخ ذلك الحكم واسقط التعبد به ولا شك ان السنة  
المواترة من جملة الادلة الشرعية التي يثبت بها احكام الدين وثانيا بقوله  
والسنة مما اتى به الله تعالى اي سلمنا ان النسخ اي الذي يعرف به النسخ هو ما اتى  
الله به بدلا لكن لا يلزم منه ان لا تكون السنة ناسخة وانما يلزم ذلك ان لو لم  
نكوهي مما اتى الله به وليس كذلك بل هو مما اتى الله به حقيقة لقوله تعالى وما  
ينطق عن الهوى ان هو الاوحى يوحى ولا وارد على هذا الجواب ان يقال تعميم الماتى به  
للسنة يستلزم كونها خيرا من الآية القرآنية او مثلا لها وليس كذلك اجاب عنه  
بقوله وليس المراد بالخير والمثل يعني انه انما يلزم المحذور المذكور ان لو كان المراد  
بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ وهذا ليس بمراد بل المراد بالخيرية والمثلية  
فيما يحصل منها للعباد من المصلحة او الثواب ويجوز ان تكون السنة خيرا من  
القرآن او مثلا له بحسب المصالح والثواب وان كان القرآن بحسب لفظه  
خيرا منها قوله والمعتزلة عطف على قوله من منع اي واجتج المعتزلة بهذه الآية

على



الآخر وهو المعنى القديم القائم بذاته متع ونقول ان كلام الله متع اسم متحرك  
بيد الكلام النقي القديم ومعنى كونه كلام الله متع كونه صفة قائمة بذاته تعالى  
كثرت صفاته الازلية وبيد الكلام اللفظي المتولد الحادث ومعنى كونه كلام الله متع  
كونه مخلوقا لله متع ليس من تاليف المخلوقين فظهر انه لا تنزع بيننا وبين المعتزلة  
في القول بالكلام اللفظي وجدوده فاحتجاج المعتزلة على حدوده اقامة الدليل على الاتزان  
فيه فلا حاجة لنا الى ان نجيب عن استدلالهم وما ذكر في صورة الجواب انما هو لتحرير البحث  
وتوضيح المقام قوله وانما افردنا اي خصه بالخطاب مع ان الله داخل في الخطاب  
حقيقه بدليل قوله تعالى وما لكم بنا على ان المقصود من الخطاب تقرير علم الخلق  
بما ذكره الاحد من البشرا علم بذلك منه عليه السلام اذ قد وقف من اسرار ملكوت  
السموات والارض على ما لا يطلع عليه غيره بالنسبة الى علمه ملكوت بالعدم وايضا  
ان غيره عليه السلام انما علمه بتعليمه عليه السلام اياهم فكان علمه عليه السلام مجدا  
علمهم واقدوم منه فللمتنبيه عليه خص بالخطاب ونسب العلم اليه بصورة الاستفهام  
في الموضوعين بمعنى التقرير اي قد علمت وقيل بمعنى الامر اي اعلم ان الله له ملك السموات  
والارض والملائكة تمام القدرة واستحكامها وملك السموات مرفوع بالابتداء وله خبره  
قدم عليه ليعيد الاختصاص والحكمة خبران وان مع ما في خبره منصوب المحل بتعلم  
والمعنى ان ملك السموات والارض ومن فيهم فهو اعلم بما يتعبدون به من تاليفه ومسوخ  
فانهم لما انكروا النسخ فرفضوه ان ينقل عبادته من حكم الحكم على ما يرى من مصالحهم  
وتقصير الحكمة في امورهم ايد ذلك بانه تعالى لا يجهل شيئا اذ هو قادر على كل شيء  
مالك له وقوله لم تعلم المذكور ثانيا كالدليل على الاول كانه قيل هو على كل شيء قدير  
اذ له ملك السموات والارض فكان بينهما حال الاتصال فلا ذلك لم يتخلل بينهما عاطف  
وكالدليل على جواز النسخ ايضا كانه قيل اذ اعلمتم ان ملك السموات والارض له لاغيره  
فكيف يستبعد منه ان يحكم فيكم بما يشاء ويتعبدكم فيما يريد ويجري من الامر ما اراد  
قوله وما لكم الم معطوف على موضع ان الله له ملك السموات والارض وكلمة ما فيه محفل  
ان تكون تسمية اي غير عاملة فيكون لكم خيرا مقدما ومن ولي مبتدأ مؤخر اريدت  
فيه من فلا تعلق لها بشئ ويحتمل ان تكون جازية وذلك عند من يجوز تقديم خبرها  
على اسمها اذا كان ظرفا او حرف جر فيكون لكم في محل النصب على انه خبر مقدم ومن ولي  
اسمها المؤخر ومن فيه زائدة ايضا ومن دون الله في محل النصب على انه حال من قوله من

من ولا ينفى الاصل صفة للذكورة فلما قدم عليها انتصب حالا قال القزطبي يعني من دون الله  
وبعد الله والولي فعيل بمعنى فاعل من قولك وليت امر فلان اذا قلت به يقال هو والى الامر وولي  
اي هو القائم به والمعنى مالك من دون الله من والى امركم وناصر بفتح ناصر من العذاب وهذا المعنى  
هو الذي اشار اليه المصنف بقوله وانما هو الذي يملك اموركم ويجري على ما يصلحكم ثم اشار  
الى فائدة الجمع بين الولي والنصير مع كونهما متقاربين في المعنى وهي ان كل واحد منهما اعلم من الآخر  
من وجه فلا يلزم التكرار قوله ام معادلة للرؤية في العلم تعلم يعني انها متصلة وهي ما يجيء  
بعد الرؤية وتكون معها بمعنى اي وبمعنى فهم باي عن التبيين اي تعبيد ما ثبت بعد التكلم  
من احد الامرين او الامور لا على التبيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة استفهام  
واحد لا للجمع بمعنى اي جوابا بالتبيين واماني المنقطعة فلا يثبت احد الامرين  
عند التكلم ويكون الكلام مع كلامي لانه اضرب عن الكلام الاول وشروع في استفهام  
مستأنف فهو اذن متضمنة لمعنى بل الاضربية والرمزية الاستفهامية كما في قوله تعالى  
انها بل امر شأ فان الرمز الضمنية فيه حقيقة الاستفهام او الانكارية كما في قوله تعالى  
ام يقولون افتراء فان الرمز الضمنية فيه انكارية وعلى تقدير كونها في الآية متصلة  
بكون الآية مرتبطة بآية ما نسخ ووجه الارتباط ان الله تعالى رد على اليهود اول طعنهم  
في النسخ ببيان انه حكيم يراي مصالح العباد فيما شرعه من الاحكام ونسخه فما استفهم  
عن تعبيد ما ثبت عندهم من احد الامرين على سبيل التبيكيت والالزام فقال بينوا انكم  
انكم حال طعنكم في النسخ بقولكم الاترون الى حود يا امرضا به بامرهم ينهوا عنه وبامر حذافه  
الم تعلموا ان الله تعالى ما لك الامور قادر على الاشياء كلها يا مرويهين كما ام يقولون ونفترون  
بالسؤال اي تفاجئون به من غير روية كما اقترحت اسلاف اليهود على موسى  
وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذي يقع الاضرب عنه ينتهي ح  
عند قوله والنصير وانتظام الايات ح انه تعالى رد على اليهود اول طعنهم في النسخ ثم حله  
على الاقرار حيث قال لم تعلم ثم انكر عليهم فيما افترحوا به من السؤال بالبلغ طريق حيث  
نزلهم بسبب طعنهم في النسخ منزلة من اراد الاقتراح فانكر على ارادته فضلا عن  
الباشرة به نقيض والخاف في قوله كما سئل موسى في محل النصب على انه صفة مصدر  
محدوف لتساؤل او مصدر رية اي سؤال مثل سؤال موسى على اضافة المصدر الى  
مفعوله قال الامام اختلاف في الخطاب بقوله تعالى ام تريدون على وجه احدهما انتم  
بدليل قوله في آخر الآية ومن يتبدل الكفر باليمان اي ومن يتبدل به اي ومن ياخذ الكفر



بدل الإيمان فإنه لا يصح الاتي حتى المؤنسية وبذلكيل ان المسلم لم يكن كاثرا بل عليه السلام  
عن امور لا خير لهم في البحث عن ما يعلموها مما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم خير  
في البحث عنه وبذلكيل انه عليه السلام لما خرج الى غزوة حنيفة من مشقة المشركين كما نزل  
يعبدونها ويعتقون عليه السلام وما كملهم ومثروهم يقال لها ذات انواط فقالوا  
يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فبما ان الله هذا كما قال موسى له اجعل لنا الها كما لهم الهه والذي نفسي بيده لتركبه  
سنة من قبلكم الوجه الثاني انه خطاب اهل مكة كما روي ان عبد الله بن ابي بن جهم  
اني رسول الله صلى الله عليه وسلم في رعدة من قرين فقال والله يا محمد ما اومع بك حتى  
تجولنا من الارض ينبوعا او يكون لك بيت من زخرف او ترفى في السماء وتصدعها  
ولن نؤمن لرفيتك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرأه كتب فيه من الله  
الى عبد الله بن ابي ان محمدا رسول الله فانبهوه وقال له بقية الرعدة فان لم تستطع  
على ذلك فائتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحل والحرمة  
كما جاءكم موسى القوم بالالواح من عند الله جملة واحدة فيها كل ذلك فنؤمن بك عند  
ذلك فانزل الله نعم ام تريدون ان نتالوا رسوكم محمدا ان ياتيكم بالآيات من عند  
كما سئل السجود فقالوا انا الله جهم وروي ايضا ان قرين سأل رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ان يجعل الصفا لهم ذهب فقال عليه السلام نعم هو لكم كالمائدة نبي  
اسرائيل فابوا ورجعوا والوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة  
من اول قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي كما يتعظمون ومجاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه  
جاء ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأل ما اذا سأل  
كان مبتدئا للكفر بالايمان والامر بتبديل الكفر بالايمان اختيار الكفر محمد صلى الله عليه وسلم  
على الايمان به والتبديل والاستبدال اخذ الشيء بدل العن الشيء الاخر وفي الصحاح استبدال  
الشيء بغيره وتبدله به اذا اخذه مكانه **قوله** ومن ترك الثقة بالايات البينة والمعجرات  
الوضحة وشك فيها واقتراح غير ما فسر استبدال الكفر بالايمان بترك الثقة بما ظهر  
من المعجرات القاطعة بناء على ان قوله نعم ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية تدبيل لقوله  
نعم ام تريدون ان نتالوا رسوكم الآية على سبيل التهديد فلا بد ان يشتمل على معناه وقد  
مر ان المراد بالالهام السابق ان يوصيهم بالثقة به وبرسالته لتمام ما يدل على صدقه  
في دعوى الرسالة من المعجرات الباهرة فكان مقتضى الظاهر ان يقال في التذييل ومن لم

ومن لم يتبع به وباياته البينة واقتراح عليه تعنتا بعد تمام المعجزة ففضل الله عنه  
عن ترك الثقة بما اظهره من المعجرات باختيار الكفر على الايمان للتصريح بان طلب المعجزة  
بعد ما ظهر منه ما يكفي لمن تدبر وانصف على سبيل التعنت والجهل **قوله** ومن  
الآية اي من قوله ام تريدون الى قوله سواء السبيل والنهي عن الاقتراح مستفاد من قوله  
ام تريدون وما بعده مستفاد من التذييل ولما كان التذييل المذكور في الآية شرطية  
حاكمة بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم للضلال وهو ليس بكفر في نفسه وليس الكفر  
مستلزم للضلال بل هو نتيجة للضلال وموداه غالبا احتاج الى بيان معنى الآية فان  
استبدال الكفر بالايمان لما كان عبارة عن ترك الثقة به وباياته البينات واقتراح معجرات  
زائدة على ما ظهر كان الجواب المرب عليه هو الضلال عن سواء السبيل المؤدى الى الكفر غالبا  
**قوله** يعني احبارهم روي ان فتاح بن عازر رآه وزيد بن قيس ونفر من اليهود قالوا  
لخديفة بن ايمان وعازر بن ياسر بعد وقعة احد الم تر واما صابكم ولو كنتم على الحق ما  
هزتم فارجموا الى دينا فخيركم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال  
عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر محمد ما عشت  
فقاتل اليهود اما هذا فقد صبا اي خرج عن ديننا بحيث لا يرجي منه الرجوع اليه  
ابدا وقال خديفة واما انا فقد رضيت بالله ربنا ونحوه بنينا وبالله السلام ديننا  
وبالقران اماما وبالكعبة قبله وبالمؤمنين اخوانا ثم اتى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم واخبراه بما جرى فقال اصمتا خيرا وانما هذا فتنة وتزلزلت وقوله عليه السلام  
اصمتا خيرا يجوز ان يكون خيرا وان يكون دعاء **قوله** فان لو ينوب عن ان  
في المعجزة دون اللفظ اي ينوب عنها في افادة ما يقيد به كذا ان من المعجزة وجعل الفعل  
بمعنى المصدر لاني انزه اللفظ وهو نصب الفعل المضارع وذكر في شرح الرضوي انه  
من الحروف المصدرية كذا لو اذا اجابت بعد فعل يفهم منه معنى الثمن نحو قولك  
ودو الوتد هو وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون  
الا انفسهم وقوله يود احدهم لو يجر الف سنة **قوله** حاله من هذا الخطاب  
في يردونكم ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا ليردونكم على نفسه بمعنى يصيرونكم  
**قوله** علة ود كانه قيل ود كثير ذلك من اجل الحد ويجوز ان يكون حاله من فعل  
يردونكم حاسدي **قوله** من عند انفسهم يجوز ان يتعلق بورد اي تموا ذلك  
من عند انفسهم اي قنينا شيئا من عند انفسهم لان قيل تكلم بكتاب واتباعهم



لهم وقد بنهم بدري فرفوف الحقيقة متعلق بحرف هـ وصفة المصدر ودأى ودأوا ودأوا  
انفسهم الا ان المصنف جعله متعلقا بنفسه ودينا على ان اراد مطلقا متعلقا بالارتباط  
لا متعلق بالمحل بعامله فان عامل المحذوف كان صفة المصدر ودأى هو محمول لفعله كان  
العامل المحذوف محمولا لذلك الفعل ايضا لان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة ايضا  
فكان حرف الجر محمولا للمحل ودفع ان يقال انه متعلق بكونه محمولا للمحل الذي هو مصدر  
وصفة ذلك المصدر وكذا الكلام في كون قوله من عند انفسهم متعلقا بحرف هـ فان المصدر  
كما لو لا يتعدى بكلمة من فلا يقال حسرت من فلان ولا ودت منه بل يقال حسرت  
فكلمة من في قوله من عند انفسهم لا متعلق بحرف هـ متعلق بالمحل بل هو متعلق بحرف  
هو صفة المصدر اي حذوا كما شأنا من عند انفسهم فتعني ان المراد بجملة متعلقة بحرف هـ  
كونها محمولا للمحل حذوا وهذا القدر من التعلق يكفي في جعلها متعلقة بحرف هـ وكون  
عظيما بالغا الى اقصى غاية مستفاد من تنوين حذوا ومن توصيفه بكونه كاشفا  
منبعثا من قبل انفسهم فانه يدل على كون المصدر ذائبا عزيزا بالهم ووجه حذوهم  
انهم كانوا يتوقعون ان تكون الرسالة فيهم لتتبع لهم الرياسة على سائر الناس  
اذ الوصل المتقدم كانوا من بني اسرائيل وبذلك كما نوا مفضلين على سائر الناس  
وكانوا قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم اذ اقلوا قوما قالوا اللهم انصرنا بحرمته النبي الذي  
وعدنا ان ننزله وكانوا ينصرون على اعدائهم بسبب توسلهم بها فاجاب الله الموعود  
كفرها به بعد معرفتهم به حذوا وحذرا من زوال رياستهم وزوال ما يعود اليهم  
من اتباعهم السفلة واصل العفو المحو يقال عفت الروح المنزل اي محته ودرسته وعفي المنزل  
يعفو اي درسته وانجي يتعدى ولا يتعدى ومن ترك عقوبة الذنب فكان عي ذنبه  
ودرسته والتزيب التزييع والتزييع والعفو لا يستلزم الصفح وترك التزييع  
فلذلك جمع بينهما وروى ان الصحابة استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ان  
يقتلوا هؤلاء اليهود الذين كفروا بانفسهم ودعوا المسلمين الى الكفر فتزلت الآية  
اي اتركوا قتالهم واعرضوا عن مكافاتهم واعضوا مساوي كلامهم وغفل قلوبهم حتى  
يأتى الله بامرهم ويحكم بحكمه في بني قريظة والنضير فحكم في بني قريظة بالقتل والسبي  
وفي بني النضير بالاحلال والنفي وفتح خيبر وفكك **قوله** وفيه نظر اذ الامر غريب  
مطلوع يعنى ان حكم هذه الآية ليس بمطلوع بل هو معلق بغاية حيث قيد بقوله  
حتى يأتى الله بامرهم والحكم القيد بتأيد او توقيت لا يصح نسخا لكونه مستلزما لكون

لكن الحكم الاول كاذبا والنسخ لا يكون الا في الحكم المطلق واجيب بان الغاية التي يتعلق  
بها الامر اذا كانت لا تعم الا بالشروع لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا للحكم الاول  
كما في هذه الآية فانه بمنزلة ان يقال فاعفوا واصفوا الى ان انسخه عنكم والحاصل ان  
هذا القدر من التقيد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقيد بمعنى تعييه وقت الحكم الاول  
وقوله تعالى حتى يأتى الله بامرهم لا يعييه وقت العفو فيكون الامر بالعفو في حكم المطلق  
فيجوز نسخها بآية السيف **قوله** فيقدر على الانتقام منهم بيان لوجده ارتباط هذه  
الآية بما قبلها **قوله** امرهم بالصبر والخالفه اي المعاملة بالخلق الحسن من العفو والصفح وبما  
والنصر الى الله تعالى با انواع العبادات فان المراد بقوله تعالى واقموا الصلوة الامر بالزمت  
طاعة الله تعالى من الفرائض والواجبات والتطوعات بقرينة قوله تعالى وما تقدموا الامور  
من خير فان الخبز يتناول اعمال البر كلها الا ان خص من بينها اقام الصلوة وابتداء الزكاة  
بالذكر تنبيها على عظم شأنها وعلو قدرها عند الله فان الصلوة قربة جامعة لجميع الطاعات  
القلبية والقلبية من الخضوع والخشوع والاخلاص والخوف والوجد والتعظيم والتجمل  
والقيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد والرجل مواضعها وحفظ العيى والطهارة  
في كل ركنه ليكون عمل كل عضو من الاعضاء الظاهرة والباطنة شكرا لما انعم الله به علينا  
من نعمه الظاهرة والباطنة وكذلك الزكاة فامنا قربة مالية كلف بها الاغنياء لتكون  
شكرا لهم بما وسع الله تعالى لهم من امور معاشهم مع انه تعالى خلق ما في الارض جميعا لجميع  
عباده فاجب الله تعالى على الاغنياء صلة الفقراء ليستوا في الاستمتاع باخلق  
لهم جميعا وقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خيرا اشارة الى ان جميع ما انعم الله به  
على عباده انما اعطاهم لم يتقدموه الى معادهم لا يخلفوه بعد ما انعم الله بهم كما في الحديث  
ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقال الملائكة ما قدم وقال عليه السلام  
ليس منكم من احدث اموالا وارثه احب اليه من مال ماله ما قدم وما مال وارثه  
ما خربت **قوله** اي ثوابا ليس المراد انهم يجدون عبي تلك الاعمال لانها  
اعراض والاعراض لا تبقى ولان وجدان اعيان الاعمال لا يرغب فيه فتعني ان المراد  
وجدان ثواب **قوله** فيكون وعيد لان ضمير الغائبين عبارة عن اهل الكتاب الذين  
يودون ارتداد المسلمين فيكون الآية وعيدا لمعضا لهم بخلاف ما اذا قرئ بتاء الخطأ  
فان الآية تكون وعيدا للمسلمين وما قدموا المعاد من خير وتضمن الوعيد على  
معصيتهم **قوله** لعل بين قولي الفريقين الف والنشر من المحسنات البديعية



المعنوية وهو ذكر متعدد على التفصيل والاحمال ثم ذكر ما لكل من احاد هذا المتعدد من شئ  
تعييبه فقه بان السامع يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له مثال ما ذكر فيه المتعدد  
على سبيل الاحمال هذه الآية فانه لف فيها بين قول الفر يقبى في قالوا على سبيل الاحمال  
ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعييب لعدم التباس المراد والاعتماد على ان السامع  
يرد الى كل قول مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان يهودا وقال النصارى  
لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور اجمالا هو نفس  
لا قولها فان النصير في قالوا لليهود والنصارى وقد ذكر الفريقان على الاحمال ثم ذكر مقوله  
كل فرجه من غير تعييب لعدم التباس واليهود جمع هاء من هاء يهوداى تاب سموا  
هودا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا همدنا اليك كان لفظ هود كان في الاصل  
اسما يدرج به من تاب منهم ثم صار يمدح شريعتهم لازمالها عنهم بمنزلة العلم لهم وقيل  
اصله يهودى خذفت منه الياء الاولى وباء النسبة فصار هودا وبعضه قراءة من  
قراء الامم كان يهوديا او نصارى والعود الحديثات النشاج من الظباء والابل والخيول  
وافرد اسم كان المضمرة جملا على لفظ من وجع خبرها جملا على معناه فان كلمة من مفرد اللفظ  
بمجموع المعنى فاعطى لكل اعتبار حقه كما في قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يرسله  
ثم قال خالد بن **قوله** اشارة الى الامانة المذكورة لما ورد ان يقال الظاهر ان تلك  
اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهي امنية واحدة فلم اخبر  
عنها بانها امانة اجاب عنه او لا يمنع كونه اشارة اليه وحده بل هو اشارة الى مجموع  
ما تقدم من تنبيههم ان لا ينزلوا على المؤمنين خبر من درجهم وان يردوهم كفارا وان الجنة  
محرمة على غيرهم ثم سلم كونه اشارة اليه وحده وحمل الكلام على تقدير المضاف بان يكون  
اما بينهم مبتداء والمضاف المقدر خبره ومعنى الكلام وتقديره اما بينهم جميعا في البطلان  
مثل تلك الامنية وهي ان لا يدخل الجنة غيرهم واشارة الى هذه الامنية بتلك الموصوفة  
لا اشارة الى البعيد تحقيقا لثابتها **قوله** والجملة اى جملة قوله تلك اما بينهم اعتراض  
حيث توسطت بين كلاميه مناسبتين من حيث المعنى ولا محل لهما من الاعراب  
وها قوله تعالى حكايته عنهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقوله تعالى قل  
ها تو ابرها نكم فانها كلامان متصلان معنى لان قوله تعالى قلها تو ابرها نكم امر للنبي صلى الله  
عليه وسلم بان يطلب منهم برهاننا والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولا دعوى  
الا ما حكى الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فظهر

فظهر كونها مناسبتين معنى وهذه الجملة قد توسطت بينهما فيكون اعتراضية وجملة المقترضة  
كثيرا ما تصدق بالواو كما في قوله ويجتفر الدنيا احتقار محرب يرى كل ما فيها وحاشاك فانها  
فان حاشاك وقع معترضة بين مفعولي يرى دعاء للممدوح جاء بالواو وكذا في قوله ان الثماني  
وبلغنا قد اخرجت سمع الى نرجان وقد تصدق بالغاء كما في قوله واعلم فان المرء ينفعه  
ان سوف ياتي كل ما قد قدرنا وقد تاتي بدورها كما في هذه الآية وفي قوله تعالى ويجعلون  
البنات سحيانا ولهم ما يشتهون فان سحيانا اى سحابة اى سحابة سحابة من موضة بغير واو ولافاء  
فان قبل من حنى الجملة المعترضة ان تؤكد ما قبلها فواجه التأكيد فيها قوله تعالى وقالوا  
لن يدخل الجنة الا من كان هودا الاحكام لرد عوام الباطلة والباطل لبرهان له والامانة ما لا يثبت  
لها فكانت باطلة فكانت المعترضة المذكورة مؤكدة لما قبلها **قوله** بلى اثبات لما نفوه  
فان قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان جملة ايجابية بناء على الاستثناء  
بعد النفي اثبات واجاب الا انه يفيد حصر دخول الجنة فيهم وتخصيصهم بهم ومعلوم ان كل  
كلام يفيد الحصر فهو مشتمل على ايجاب وبقى فقوله هذا يفيد ايجاب من حيث دلالة  
على ان الجنة يدخلها اليهود والنصارى ويفيد النفي ايضا من حيث دلالة على ان الجنة لا  
يدخلها غيرهم فلما نفوا ان يدخلها غيرهم اوجبوا بقوله بلى ان يدخلها غيركم لما نفى  
من ان كلمة بلى ايجاب لما بعد النفي فزور لما نفوه **قوله** اخلص له نفسه او قصده اصله  
العضوف **قوله** تعالى اسم بقوله اخلص فان اسلم شئ لشيء جعله سالما  
بان لا يكون للحدس واه حق فيه لامن حيث كونه خالقا له وما لهما ولا من حيث كونه مستحقا  
لعبادته له ونعظيمه اياه وفرو الوجه او لا بالنفس والثبات على طريق ذكر اشرف الاجزاء  
وارادة الكل فان الوجه لكونه اشرف الاجزاء من حيث انه معدن الخواص والفكر والتفكير  
يحسن ان ينزل منزلة الكل ويعتبر به عنه وفتره ثانيا بالقصد المتوجه الى المقصود  
تشبيها له بالعضو المقابل للمتوجه اليه واطلاق اسم المشبه عليه فيقال المقصد وجه  
وللقصد جهة وعلى ذلك اسم وجه ومن بلم وجهه الى الله واسلمت وجهي  
فان الوجه فيها بمعنى المقصد اى من جعل قصده سالما وعلى ذلك وجهت وجهي  
لله فظهر ولما عبر بالوجه عن المقصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم وتارة الى المقصود  
كقوله اردت به وجه الله على طريق اضافة المصدر الى مفعوله وقد جعل على ذلك قوله  
تعالى ويبقى وجه ربك وكل شئ مالك الا وجهه **قوله** وهو محسن في جملة جملة حاله  
اعاد وهو مع اخلاص نفسه لله محسن في اعماله بان يعمل على وجه يستصوبها الشرع



ويستحسن ان اخلاص النفس لا يستلزم كون الاعلاء مستحقا بحسب الشرع وقيل المراد بان  
ما فيه النبي صلى الله عليه وسلم لم يجزئ بقوله الاحث ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك  
**قوله** فله اجره الذي وعد له على عمله لاجاز عن قوله صاحب الكتاب الذي يستوجب فانه اعتزل  
فان قيل الخلف في وعد الله نعم لا يجوز فصار الاجر الوعود واجبا قلنا عدم جوازه اغاها من  
حيث الحكمة لا بان اغاز الوعد بحسب عليه بايجاب موجب واغاه من سعة فضل **قوله**  
ثابتا عنده اشارة الى ان قوله عند ربه في محل النصب على انه حال من المشكك في الظرف وقوله  
لا يضيع ولا ينقص توضيح لمعنى كونه ثابتا عنده **قوله** والجملة بمعنى قوله فله اجر جواب من ان كان  
شرطية فعلى هذا يكون الغاء فيها سببية كما في قولك من جاءك فأكرمه وان كانت كلمة من موصولة  
مرفوعة المحل على الابتداء تكون الجملة خبرها وتكون الغاء هي التي تدخل في خبر المبتداء لتضمن المبتداء  
معنى الشرط **قوله** فيكون الود بقوله بل وحده اي على تقدير ان يكون الجملة جوابا من  
او خبرها يكون الجملة الكبرى وهي قوله من اسلم الى كلاما مستاء نفعا لا يدخل في رد ما قالوه من انه  
لا يدخل الجنة غيرهم بل يتم الود بقوله بل فكانه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم  
ثم استوفى بشرطية عامة تفريضا بازم لا يدخلونها لانتهاء الاوصاف الموجبة للاجر عنهم  
ولم يعين طائفة مخصوصة من سوام لا دخلها بل على الحكم على الوصف اشارة الى ان الحكم نصف  
وترغيبا في سلوك طريق دخول الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بل بخلاف ما اذا كان  
من اسلم فاعلا الفعل محذوف ولعله ما قبله وهو قوله لن يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفا  
على ذلك الفعل المحذوف فانه لا يحسن الوقف على قوله بل **قوله** في الآخرة واماني الدنيا  
فازم يخافون من ان يصيبوا الشدايد والاهوال العظام قد ارمهم ويجزون على ما فات عنهم  
من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية الى الفوز بانواع السعادات فان المؤمن كما لا يقنط  
من رحمة الله لا يائس من غضبه وعقابه كما قيل لا يجمع خوفان ولا امانان فمن خاف في الدنيا  
امن في الآخرة ومن آمن في الدنيا خاف في الآخرة وكيف لا وقد مدحهم الله تعالى على خوفهم  
في الدنيا بقوله ويرجون رحمة وعقابه يخافون عقابه **قوله** اي على امرهم ويعتد به فليس  
بالامر المعتد به لان قوله شيء نكرة وقعت في سياق النفي فلو اقيمت عمومة لكان المعنى  
ليست على شيء من الاشياء وهو غير صحيح ضرورة ان كل احد لا يخاف عن ملابسة شيء  
فان قيل لا يصح المعنى على هذا التقييد ايضا لان كل فريضة يشبث الصانع ويصفه بصفات الكمال  
ويترصد عن سمات النقص والزوال ويؤمن بحقيقة كتابه ورسوله وحقيقة امر المعاد وما  
فيه من الحبس والثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف يصح ان يقال لم يست

على

على امرهم يعتد به احييت بوجهين الاول ازم لما مضى الى ذلك الامر الصحيح قولا باطلا لا يحيط  
صاروا كما زعم ما انوا بذلك الامر الصحيح والثاني انه يخص الامر الصحيح المعتد به بالاختلاف في شمله  
بامر النبوة فكان كل فريضة يقول لصاحبه لستم على امر يعتد به في الاعتقاد بحقيقة امر من تزعم  
رسالة وحقيقة ما في يده من الكتاب **قوله** وانتظام هذه الآية بما قبلها ان الآية الاولى  
حكاية عن كل فريضة ما ادعاه من اختصاصه بكرامة الله بحيث لا نصيب لغيره منها  
كاشان كان وهذه الآية حكاية لفتح كل فريضة صاحبها بالحكي او لامقالة كل فريضة  
في حق صاحبها والوفد جمع واقد كسب وصحاب يقال وقد على الايراد ورد رسول لا فريضة  
واقداي رسول ونحوه من قرى النصارى جاد طائفة من هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ليست خبر واعمالهم من الامور وانما هم اجبار اليهود فتنازعوا عنده عليه السلام وقال  
كل فرقة منهم لصاحبها لستم على شيء فقلت **قوله** والكتاب للجنس اي للجنس حيث  
وجوده في جنس بعض الافراد من غير تعيين والمعنى وحالهم ازم من اهل العلم والتلاوة للكتاب  
وحق من تلا كتابا من كتب الله تعالى آمن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد من كتب الله  
يصدق ما عداه ولم يحله على الكتابية اليهودية وهي التورية والاشجار لان المقصود من التقييد  
بالحال توصيفهم بالعلم حتى يتفرع عليه التوبخ بشيئهم بالجهال الذين لا يعلمون شرايع الله  
والحكام ولا يدخل كل الكتاب على اليهود المعية في هذا التوبخ فذلك حمل على الجنس  
**قوله** مثله اشارة الى ان الكاف في قوله كذلك في موضع النصب على انه مفعول قال  
حكى او الكلام محل واحد من الفريقين في الفريقين في حق الآخر ثم قال مثل هذا الكلام الذي  
سمعت قال الجاهل الذي لا علم عندهم فهو تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصل وقوله  
مثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا مثل قوله هذين الفريقين فهو تشبيه القول  
بالقول في الصدور عن مجرد التشوي والهي والخلو عما يؤيده من الدليل والبرهان  
وبرهان البيان يتدفع ما يسبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم  
تكرار لذلك التشبيه من غير فائدة ووجه الاندفاع ان تشبيه الكلام بالكلام في المؤدى  
والمحصل مجاز ان يقصد به مدح من تكلم به وان يقصد به ذمه فلا يدل على ما هو المقصود  
ههنا الا بان يفهم اليه التشبيه الثاني وتوبخهم على المكابرة يستفاد من تقييد الحكمي  
عنهم بالجملة الخالية وعلى التشبيه بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الآية قوله  
كعبدة الاصنام فانه لا يصح ان يراد بقوله نعم الذين لا يعلمون اليهود والنصارى لما مر  
من انهم من اهل العلم والكتاب فجاز ان يكون المراد بكفار العرب لانهم يسوام اهل العلم



والكتاب ثم انهم لما قبلوا الاسلام وعادوا الى دينهم ان يقولوا ان المسلمين  
ليسوا على شيء من الدين فبني الله تعالى اذ كان قول اليهود والنصارى وهم من اهل العلم  
والكتاب لا ينبغي ان يقبل وان يلتفت اليه فقولهم كفار العرب اولى ان يلتفت اليه وجاز  
ان يكون المراد به المعطلة الذين كانوا قبل اليهود والنصارى قوله لم يقصدوا ذلك  
اي لانهم اولان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نسخ  
فصار ليس شيء فليست على شيء من الدين حتى يكون صادقا في قوله ولا يتوجه عليه التوبخ  
ولم يسم لنا ان مرادهم ذلك لكن لانهم صادقون في قولهم لستم على شيء من الدين  
فان النسخ انما يرد على الفروع والاحكام العملية لا على الاصول والاحكام الاعتقادية فمت  
تدري بها لا يصح ان يقال له لست على شيء من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك فقد  
استثنى التوبخ قوله بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب بيان للحكموم به فان  
فعل الحكم يتعدى جاري الباء وفي ما يقال حكم الحاكم في هذه القضية بكذا او قد ذكر الحكموم  
فيه في هذه الآية بقوله نعم فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر الحكموم به فقد رده المصنف  
بقوله بما يقسم لكل فريق الا وقيل حكم بينهم بان يكذبهم فيما ادعوه لانفسهم من كونهم  
على شيء يصح ويعتد به ويدخلهم النار كما قال وان جهنم لمحيطة بالخالقين قوله عام لكل  
من حزب سجد اوسع اى على تقطيل مكان مخرج للصلاة اى مهيأ لها فان الترشيع  
التهبته يقال فلان يشرح للوزارة اى يرمى ويوصل لرايها فبني الآية وان تزلت في قوم  
بعض منعوهم سجد امينا من سجد الله من ان يصلي فيه ويذكر فيه اسم اى يعبد  
وذلك القوم اما النصارى الذين غزوا بني اسرائيل وقتلوا مقاتليهم وسبوا ذرارهم  
وحرقوا التوراة وحرقوا بيت المقدس وقتلوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وجعلوه  
مزيله فلم يزل خوابا الى ان بناه المسلمون وعمره في زمان عمر رضي الله عنه قيل لما استولى  
عمر على ولاية كسرى وغنم اموالهم غنم بيت المقدس فعلى هذا يكون المسجد الذي  
تزلت الآية فيه هو بيت المقدس ووجه انتظام الآية بما قبلها ان ما قبلها كان  
في ذكر قبح مقالهم كدعوى اختصاصهم بكرامة الله تعالى وقولهم ان يدخل الجنة الامم كان  
نصارى وهذه الآية كانت في ذكر قبح فعلهم فكانه قيل كيف تدعون اياها النصارى  
انكم من اهل الجنة وقد خربت بيت المقدس ومنعتم المصلين من الصلاة فيه مع انكم تفتقدون  
في تقويم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثره الا انه جعلكم عليه معاد انكم اليهود  
وبعضكم اياها وقبل الذي خرب بيت المقدس هو جنت نصر واصحابهم واعانهم على

على ذلك نصارى الروم ويحتمل ان يكون سبب نزول الآية مشوكا العرب فانهم الذين  
منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء الى الله بكنة والجاه والى البحر فصاروا بذلك  
مانعين له واصحابه ان يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام وايضا انهم صدوا رسول الله صلى الله  
عليه وسلم واصحابه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية ليطوف البيت  
معتمرا فنعى المشركون عن دخول مكة قال تعالى في حقهم هم الذين كفروا وصدوك عن المسجد الحرام  
فعل هذا وجه اتصال الآية بما قبلها انهم منعوا مشركي العرب بالجهل وسوء القول  
حيث قال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ثم شرع في ذمهم وتوبيخهم بقبح ما فعلوه  
في حق المسجد الحرام والعايدي فيه فقال ومن اظلم الا على النذيرين فالآية تزلت في قوم  
معين منعوهم سجد امينا الا انه لما عثر عن المنافيين بلفظ يعمرهم وغيرهم وهو كلمة  
من الاستفهامية وعثر عن المسجد المنوع بما يحده وغيره وهو صيغة الجمع المضاف فان الجمع  
المضاف جملة الفاظ النجوم اى المصنف كل واحد من اللفظين على عمومته ولم يرض بتخصيصها  
ببعض الاشخاص وذلك لما تقرر من ان العبارة اعم اللفظ لا بخصوص السبب وذكر المساجد  
بلفظ الجمع مع ان المراد بها مسجد واحد وهو اما مسجد بيت المقدس او المسجد الحرام لوجهين  
احدهما ان كل موضع فيه مسجد اى موضع سجود ونظيره قوله تعالى تقسموا في المجالس والثاني  
انه تشريف له وتعظيم كما في قوله تعالى فنادته الملائكة والمراد به جبرئيل وقيل المراد  
من سجد الله الارض كلها لان الارض كلها سجد الله اى مواضع سجوده وعبادته  
كما قال عليه السلام جعلت في الارض مسجدا وطورا اي اذكر كنى الصلاة بتمت  
وصليت ثم الكفار منعوا اهل الاسلام ان يذكروا فيه اسمه وان يظهر وادينه وقوله وسعى  
في خوابها اى في تقطيلها باخلاصها عن العبادة فان ظهور الكفر وخلو الارض عن العبادة والتدبر  
بدون الاسلام سبب خواب الارض وفسادها وكلمة من في قوله تعالى ومن اظلم المستفهامية  
في محل الرفع على الابتداء واطلم افعل تفضيل مرفوع على انه خير المبتدأ ومعنى الاستفهام  
هنا التيقن للاحدا ظلم منه فان قيل قد تكرر هذا النظم في القرآن في مواضع كقوله تعالى  
ومن اظلم من افترى على الله ومن اظلم من ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها فمن اظلم من  
كذب على الله فلو كان الاستفهام في كل واحد من هذه المواضع بمعنى التيقن كان المعنى  
في كل موضع منها للاحدا ظلم من انصف بهذا الوصف فكيف يصح ان يطلى هذا اللفظ  
على من لم ينصف بالوصف المذكور بل هو آخر قلنا لا يجوز لان الالزام من تكرار



هذا النظم فيه ان يتساوى الأشخاص الموصوفة بهاذكر من الاوصاف في ان لا يخفى  
احدا ظلم من كل واحد منهم ولا يجوز ان يبلغ كل واحد منهم الى أقصى مراتب الظلمة  
بحيث لا يكون احدا ظلم من قوله نعم ان يذكر نافي مفعول منع فان فعل المنع قد يتعدى  
الى مفعوله الثاني بنقله فيقال منعته الشيء وقد يتعدى بواسطة حرف الجر فيقال  
منعته من الشيء وعن الشيء وعلى الثاني يكون الآية من قبيل الحذف والابصال ويكون الاصل  
منع من ان يذكر فيها اسم الحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان قياس مطرد ونظيره  
قوله نعم وما منعنا ان نرسل وما منع الناس ان يؤمنوا قال ابو البقاء الخراب اسم  
مصدر بمعنى الخرب كالسلام بمعنى التسليم واضيف اسم المصدر الى مفعوله  
لحاشي قوله وبعد عطائك المانة اي اعطائك **قوله** وسعي في خرابها بالدم على تقدير  
نزول الآية في خرب النصارى بيت المقدس وقوله والتعطيل على تقدير نزولها في المشركين  
وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر والعبادة **قوله** مكان ينفيهم الى المكان المتبادر من  
نظم التبريل ان الانبيى ما ثبت وتحقق لهم دخول المسجد المذكور في حال من احوال  
الاحكام كونهم خائفين والحال ازم دخولها وخروجها غير خائفين احيى الى توجيه الآية  
وبيان المراد منها حتى لا يلزم طريق الخلاف الى خبر الله نعم وبينه وجوه تقرير الوجه الاول  
انه انما يلزم الخلف في خبر الله نعم ان لو كان الخلف عنهم دخولها بغير خوف وليس  
كذلك بل الخلف انه لا يصح ولا ينبغي لعاقل ان يدخلها بغير خوف وخشية من الله تعالى  
فضلا عن ان يجترأ على تخريبها والاستهانة بها فانها مواضع مشوقة اقتضت لعبادة  
نعم والتدليل بها بديه طلبا لغفوه ورحمة وانقاذ لخطية وعقابه فكيف يليق به  
ان يجزبه ويعطله وتقدير الوجه الثاني ان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين وان الكفار  
اعداءه ولو لا عباده فكان الواجب عليهم ان لا يدخلوا اجماع المؤمنين لعبادة الله  
في حال من الاحوال الا في حال خوفهم من المؤمنين ان يبطشوا بهم بالقهر والابناء فضلا  
ان ينفوهم منها فليس الخلف عنهم دخولها بغير خوف بل الخلف عنهم حقيقة ان  
يدخلوا فيها بغير خوف من المؤمنين والخلف على الوجه الثالث مكان لان في عالم الله  
وقضائه ان يدخلوها على حال من الاحوال الاعلى حال الخوف والحد من المؤمنين  
ولو بعد حياء اذ ليس فيه دلالة على كون ذلك في جميع الاوقات بل يكفي ان يكون  
كذلك في بعض الاوقات وقد صارت النصارى بعد عمارة بيت المقدس بحيث  
لا يدخلها الا خائفين فان الواحد منهم لان الله الواسع والابلى مبلغ الرب

المتقى

مبلغ الوفاء ما لم يزر بيت المقدس ولم يكن لذلك ظاهرا بعد ما نصر الله نعم المؤمنين وقوام فرض  
ولايت بيت المقدس فلا جرم ان يتنكر ويدخل خائفا على نفسه وماله من التلف وكذا كل مشركون  
صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها الا خائفين وذلك قوله نعم انما المشركون نجس فلا  
يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فعلى هذا الوجه الثالث تكون الآية وعدا وبشارة من الله  
نعم للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد فانه يدل المشركين  
وسائر الكفرة لهم بحيث لا يستطيع احدهم ان يدخل ما جدد الله نعم الا خائفين  
ان يؤخذ فيما قب ويؤذى وقد كان الامر كذلك ولحمد لله وتقدير الوجه الرابع ان الآية  
وان وردت على صورة الخبر كمراد بها نهى المؤمنين عن تكذيب الكفار من دخولها بان يتجاوزوا  
بينهم وبينهم المسجد ونظيره قوله نعم وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لفظا  
والمراد به النهي ولم يرض المصنف بهذا الوجه لكونه عدولا عن الظاهر **قوله** والخلف الايمنة  
فيه اي في دخول الكافر للمسجد فجوزه ابو حنيفة احتجاجا بهذه الآية فانها تدل على ان الكافر  
يجوز له ان يدخل المسجد خائفا وعاروا انه عليه السلام قدم عليه وقد يترتب قتلهم  
المسجد ولم يجوز له ذلك مطلقا بناء على ان الجنب يمنع من كل مسجد فكذلك الكافر بل اولى وقال  
الثاني فيمنع من دخول المسجد الحرام لقوله نعم انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام  
بعد عامهم هذا ولا يمنع من ذلك لان المسجد الحرام اجل قدر من سائر المساجد  
فلا يلزم من كونه ممنوعا من المسجد الحرام كونه ممنوعا من سائر المساجد وكما اوفى قوله  
او ذل بصرف الجزية تقسيم الجزى الدنياوى على حسب انقسام حال الكفرة في الدنيا  
فان القتل والسبي في حق اهل الحرب وضرب الجزية في حق اهل الذمة **قوله** يريد بها  
فاجتنب الارض اي الناحية التي شرف منها الشمس تطلع والناحية التي تغرب فيها اذ لا وجه  
لارادة موصى الشروق والغروب بخصوصها ولان الشروق والغروب اذا ذكر معا  
يراد منهما جميع الارض عرفا **قوله** فان منعمة الى اشارة الى ان هذه الآية مرتبطة بقوله نعم  
ومن اظلم من منع ما جدد الله الآية والمعنى ان بلاد الله نعم واسعة فلا يمنعكم خرب  
من خرب ما جدد الله ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله نعم ايما كنتم من ارضه واي  
شرط في الامكنة تقول اي نعم اتم وما مزيدة للتأكيد وتواجزوم به وعلامة خوف سقوط  
النون واي منصوب بتولوا وقوله فتمه وجد الله جواب الشوط وثمره ظرف مكان  
بمترلة هنالك تقول لما قرب من المكان هنا ولما بعد ثمة وهنالك والناصب الى استقرار  
وتولوا فاعل مضارع للخاصية من ولي بولي بمعنى وجه يوجه وهو يتعدى



الى مفعولين قال نعم فلتولينك قبلة ترضيها فان قبلة مفعول مفعول ثان له وكما في الخطاب  
مفعول له ول قال الامام يقال ولي اذ اقبل وولي اذ اذبر وهو من الاضداد ومعناه مهنا  
الاقبال قوله ففي اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة اي صرف وجوهكم نحو القبلة اشارة  
الى ان ينظر في تولوا لا مفعول به وان الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليتعلق بشئ  
من مفعولين مراد بالها محذور فان نسيبا نسيبا وكان اصل المعنى ففي اي مكان فعلتم تولية  
وجوهكم شطر القبلة وترك المفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم  
المتفرع على تعلقه بالمفعول وانما المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل التولي ببعض  
الاماكن دون بعض ولو كان ابن مفعولا به لول الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت  
كما روي انه كان يجوز في الابتداء ان يتوجه المصلي في صلاته الى اي جهة شاء بهذه الآية  
ثم شئت بقوله نعم قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم  
شطره ولم يعتقد المصنف على صحة هذه الرواية ولم يجعل الآية لتوسعة جهات التوجه  
بل جعلها لتوسعة اماكن التوجه على معنى ان التوجه الى القبلة في اي موضع كان جائز  
وجعل الوجه بمعنى الجهة كالوزن بمعنى الزنة والوعد بمعنى العدة فكانه قيل ففي اي بقعة  
من بقاع الارض صليتم وفعلتم التولية فهناك قبلة الله وخلاصة المعنى ان منعم ان تصلوا  
في مسجد معين من المساجد فصلوا في اي بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا فيها تولية  
وجوهكم شطر القبلة فانها ممكنة في كل مكان وان امكنها الاحتضار بمكان دون مكان  
واضافة الوجه بمعنى الجهة الى الله تعالى للتشريف والتعظيم كما في بيت الله قوله  
او فتم ذانه على ان يستعار اسم الوجه للقصد من حيث ان كل واحد من ايقع به التوجه  
والمقابلة فلما كان الوجه بمعنى القصد جازا ان يضاف الى الفاعل كما في قوله تعالى  
بلى من اسلم وجهه لله واسلمت وجهي لله والى المفعول الذي هو المقصود كما في قوله  
اردت بكذا وجه الله والمعنى ففي اي مكان فعلتم التولية فهو موجود فيه يمكن الوصول  
اليه ولا امتنع عليه نعم ان يكون في مكان اول قوله فتم ذانه بان عالمه محيط بما يكون  
في جميع الاماكن والنواحي قوله باحاطة بالاشياء كلها وخلقها فيكون قوله والله واسع  
تذييلا مؤكدا لقوله والله المشرق والمغرب وكذا ان فتر السعة بسعة الرحمة فان  
قوله نعم والله المشرق والمغرب لا يمتثل على معنى قولنا لا يختص العبادة والصلوة  
ببعض المساجد والامكنة بالارض كلها مسجد لكم فصلوا في اي بقعة شئتم من  
بقاعها فهم انه واسع الشريعة بالترخيص والتوسعة على عباده في امر دينهم لا يضطر

الى ما يجوزون عن اداته فكان قوله والله واسع الرحمة تذييلا مؤكدا له قوله والله تعالى  
في الساكن كلها اشارة الى ان قوله نعم عليهم في هذا الموضع لا يخفى عن افادة التذييل ليكون المحذور  
على حد من التفریط والتساهل انه يتضمن الوعد بتوفية ثواب المصلي قوله عن ابن عمر  
عنه انها تولت في صلوة المسافر على الرحلة وهي المركب من الابل ذكر لسان اوان في والمراد  
بالصلوة النافلة قال ابن عمر رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على رحلته حيث كان وجهه  
وهو مقبل من مكة الى المدينة وفيه نزلت فايما تولوا فتم وجهه الله ولا خلاف بين العلماء في جواز  
النافلة على الرحلة بهذا الحديث ومكان مثله واجمعوا على انه لا يجوز للحدث ان يصلي فريضة  
الابل الارض الا في الخوف الشديد واختلاف الفقهاء في المسافر ان تقصر في مثله الصلوة فقال  
مالك وامامه والنوري لا يطوع على الرحلة الا في سفر تقصر في مثله الصلوة وقال الشافعي  
وابو حنيفة وامامهما يجوز التطوع على الرحلة خارج المصلي كل سفر سواء كان مما تقصر فيه الصلوة  
اولا فيلحقه بقدر كون الآية نازلة في حق المسافر لبيان انه يصلي التطوع حيثما توجهت  
راحلته يكون معنى قوله نعم فايما تولوا فالي اي جهة تولوا وتوجهوا وجوهكم متطوعا  
بالصلوة في اسفاركم فتم جهة الله وقبلته لان الجهات والاطراف كلها مملوكة ومخلوقة  
له فايما شئتم لكم استقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لزاها بل لان الله تعالى  
جعلها قبلة ان الله واسع الفضل والرحمة حيث رخص لكم في ذلك لانه لو كلفكم استقبال  
القبلة في السفر ايضا للزم احد الفريقين اما ترك النافلة واما النزول عن الرحلة والتخلف  
عن الرفقة وعلى هذا يكون ايضا مفعولا به لا طرف مكان بخلاف الاحتمال الاول قوله  
وقيل في قوم عيت عليهم القبلة اي التيسر يقال عيت على امرئ التيسر روي عن  
عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سود انظلم  
فلم ندر اية القبلة فتم تينا فوضع كل واحد منا الى جهة تقر به فلما اصبحتنا بقيت لنا انا قد  
صلينا الى جهة مختلفة من ان صلى الى المشرق ومن ان صلى الى المغرب والى غيرهما فقدمنا  
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فنزل فايما تولوا فتم وجهه الله فيكون  
ايضا ظرفا بل يكون مفعولا به بمعنى الجهة للتوجه اليها اي الى اي جهة تولوا وجوهكم حال  
اشتبه جهة القبلة عليكم بعد ما بذلتم نهابة وسلكتم من الاجتهاد في اصابته فتم وجهه الله  
وقد ذهب اكثر المجتهدين الى هذا كما في حنفية ومالك وسفيان واحمد وقالوا اذا  
صلي في الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك انه صلى لغير القبلة فان صلاته  
جائزة لان التوجه الى غير القبلة اغما يجب على من حضرها وشاهدها واما من كان



فأشاعها فليس يسيل إلى أصابة عينها مع البعد عنها بل الواجب عليه التوجه إلى جهة الكعبة  
وإنما طريه معرفتها الاجتهاد والاستدلال بالجنوم وغيرها فإذا فات هذا الطريق للصحة  
للإجتهاد سبب الغيم والظلمة أو بطلان الخبر طريه معرفتها في الاجتهاد بالخرى فإذا اخطأ  
الجهة لا يجب عليه إعادة أذنه وحكمه أيضا بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله لأن الاجتهاد  
لا يفيد اليقين فلا ينقض الاجتهاد الأول بالثالث وكذا الكلام في كل مسألة اجتهادية  
فإنه إذا ظهر عند المجتهد أنه اخطأ في اجتهاده باجتهاد آخر لا ينقض ما مضى ويعتبر الاجتهاد  
الحادث في المستقبل لا في تسخيه ما مضى **قوله** وقيل هي نوطنة لتسخي القبلة يعني أنه تعالى  
لما أراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس إلى الكعبة بعبارة الشريعة  
والغريب وتجميع الجهات والأطراف مملوكة ومخلوقة له بقاها المكرم باستقبال القبلة  
لأن القبلة ليست قبلة لذاتها بل لأن الله تعالى جعلها قبلة فانه خول قبلكم إلى الكعبة وكرمكم  
بالتوجه إليها فلا تنكروا ذلك لأنه واسع الملك غنى عن الخلق بمرامير عباده وكيف  
يشاء عليهم بمصالحهم وبمن رضى وانقاد لحكمه وبمن أبى وعصى فكانت الآية مقدمة  
لما كان يريد من تسخير القبلة ووجه كون الآية منزها للعبود عن أن يكون في خيرة جهة  
أنه لما بيى به أن للشرق والغرب وجميع الاحبار والجهات مملوكة مخلوقة لله تعالى  
ثبت أنها محدثة مخلوقة لله تعالى والمخالي مقدم على المخلوق لا محالة فظهر أن  
تعالى قد كان قبل خلق العالم منزها عن الاحبار والجهات فوجب أن يبقى بعد  
خلق العالم كذلك لا استحالة انقلاب الحقايق والمصاحبات **قوله** قلت لما قال  
اليهود كذا والنصارى كذا والمشركون كذا يريدون صبر قالوا راجع إلى الفرق  
الثلاث المذكورة سابقا إلى اليهود والنصارى فقد ذكرنا صريحنا وأما المشركون  
فقد ذكرنا بقوله تعالى كذا قال الذي لا يعلمون مثل قولهم وعلى تقدير كون قالوا  
معطوفا على منع يكون غير الجمع راجعا إلى من باعتبار المعنى كما رجع إليه صريح منع باعتبار اللفظ  
**قوله** أو يفرحهم قوله ومن ظلم لعل لفظه لأن عطف الجملة الخبرية على الإنشائية لا يجوز ومنه  
خبر متضمن لمعنى أن المانعين ظلوا بمنع مساجدهم عن ذكره وعبادته كأنه قيل لا أحد منهم  
فإنهم ظلوا بمنع مواضع العبادة منها وقالوا اتخذ الله ولدا وإن قرئ قالوا بغير عطف يكون الجملة  
استثنائية كأنه قال هل انقطع جبل افتراه على الله لم ينقطع بل هو منقطع بعد فاجيب  
بأنه لم ينقطع بل قالوا ما هو أعظم واشنع من ذلك وهو قولهم اتخذ الله ولدا يعني أنهم ادعوا في حق  
بعض مخلوقاته أنه ولده وأنه تعالى نفسه المسمى بالبنين واتخاذ الولد في كلامه

بنائه

بنائه فإنه افتراه عظيم لأنه كما يستحيل عليه تعالى أن يلد حقيقة فكذلك يستحيل عليه البنين  
واتخاذ الولد فتراه الله تعالى نفسه تعالى من البنين واتخاذ الولد فقال سبحانه وهو  
مصدر بمعنى تسبيحه أي تنزيهه حذف عامله أي سبحانه تسبيحا عن أن يتخذ ولدا وعن الأمور  
الداعية إليه فإن البنين في الشاهد إنما يكون لأحد أربعة أمور الأول أن يتخذ وحشة فيحتاج  
إلى من يتأسس به والثاني يتقوى به على من يعاديه ويغلب عليه والثالث أن يستعين  
به في قضاء حوائجه أن مست به حاجة والرابع أن يخلفه بعد موته في لدا كده وأسبابه  
ويقوم مقامه في أحيائها وأصلها حوا وطمان الله تعالى ترها عن أن تأخذ وحشة أو  
بقهره عدوا وقت الحاجة لو بطر أعليه فوت وفناء فلا وجود له يتخذ ولدا قوله فإنه  
يقضي التشبيه على لتزويه الله تعالى نفسه عما قالوا يعني أنه تعالى كيف لا يكون منزها  
عما قالوه مع أن قولهم ذلك يستلزم تشبيه ذاته تعالى بمن يتخذ ولدا وبطلان اللازم  
يستلزم بطلان المذموم **قوله** لا أتوى تأميد كون اتخاذ الولد مقتضيا سرعة الفناء  
فإن الأفلاك مع كونها أجراما ممكنة يتطرق إليها التسفوق والانقطار والفناء لم يتخذ  
ما يكون كالولد لها لكونها لم تتأرع إليها الفناء بل هي باقية سابقا للعالم بخلاف  
الحيوان والنبات فانها سرعة فناءها يتخذان الولد إلا أن اتخاذ الولد بالنسبة  
إلى الحيوان اختياري وإلى النبات طبعي فان الحبوب واليدوز والبوب بمنزلة  
النطف للنبات حيث يتولد منها مثله طبعيا كما يتولد حيوان من حيوان آخر  
بمباشرة الوقوع اختيارا فقوله اتخاذ الحيوان والنبات اختيارا وطبعيا شرعا  
ترتيب اللف وكما أن الأفلاك لا تتخذ ولدا لا تتخذ الملائكة ولا الافراد البشرية  
في النشأة الآخرة لاستحكام بنينها وعدم تطرق الزوال إليها والله تعالى أذك  
أبدى باني دأما بلا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن لاتخاذ الولد لنفسه وجه قوله رد لما قالوه  
فإن الاضراب عن قول المبطلين معناه الرد والانتكار فأنه بل اضرب عن اتخاذ الولد وأنشأ  
لما كلفته تعالى لكل وقوله سبحانه اعتراض بينها وبين الامم كما روي **قوله** واستدل  
على فساد وجه الاستدلال بأن الملائكة يدخل في قوله ما في السموات وأن عزيرهم  
أولسبح يدخلان في قوله ما في الأرض وإذا كان جميع ما في السموات والأرض مخلوقا لله  
ومملوكا له فلا يكون شئ مما فيها ولدا له لأن الولد يكون من جنس والده والممكن  
المحدث لا يكون بجانب اللازم الأبدي الواجب لذاته **قوله** تعالى كماله فانتون  
استئناف بطري التعديل لما قبله أوجلة مؤكدة مقرنة له وعلى التقديرين يكون



من تمام الاستدلال فيكون الآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهيه الاول  
تنزه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة وسرعة الفناء والثاني الاستدلال  
بكونه ماسواه مكننا خلقه قاله تعالى فلا يجانس خالقه القديم الواجب لذاته فلا  
يكون له ولد لان الولد لابد ان يجانس والده **فله** مفاد ون قال الاغنياء القنوت  
لنوم الطاعة مع الخضوع ولما اعتبر كل واحد منهما مفهوما فسر بكل منهما فقبل  
في قوله تعالى فامواته فامواته اي خاضعيه وقيل طاعيه ولما كان من تمام القنوت  
القيام والسكوت مالم امر بخلافها استعمل فيها فقبل في قوله عليه السلام لما قيل له  
اي الصلوة افضل قال طول القنوت اي القيام وقال زهير بن ارقم كتمانك في الصلوة  
يكلم الرجل صاحبه الى جنبه في الصلوة حتى تزلت وقوه الله فانتبه فامر بالاكسوت  
ونهي عن الكلام **فله** وانما جاء به الذي لغير اولى العلم وقال قانتون مع ان الجمع  
بالواو والنون يطلوع على العقل خاصة وقد اطلق معنا على جميع الوجودات السماوية  
والارضية من العقلاء وغيرهم على طريق تغليب اولى العلم على غيرهم وقد عبر عن جميع الموجودات  
المذكورة اولا بكلمة التي لغير اولى العلم وغلب غير العقلاء على العقلاء حيث عبر  
عن الجميع بما يعبر به عن غير العقلاء والمناسب ان يعبر عن الجميع في الموضوعات  
اما بما يعبر به عن العقلاء بتغليب العقلاء على غيرهم او بما يعبر به عن غير العقلاء  
بتغليبهم على العقلاء فواجه التعيين عن الجميع تارة بما وضع لغير اولى العلم وتارة  
بما وضع لاولى العلم اجاب عنه المصنف بقوله وانما جاء به الذي لغير اولى العلم  
اه يعنى انه عبر عن الجميع لغير اولى العلم بتحقيق انشاء العقلاء الذي جعلوه ولدا له  
تعالى فان المقصود من قوله تعالى باله ما في السموات والارض رده ما قالوه في حق السبع  
وعزير والملائكة فكان الظاهر ان يقال بل له هؤلاء المذكورون فكيف يكونون  
ولدا له الا انه اى بلفظهم جميع الموجودات ويدخل فيه الملائكة والسبع وعزير ونحو  
اوليا لم يثبت ان شيئا ماسواه تعالى لا يصلح ان يكون ولدا له لحقارة شأنه ونبوة  
حالها عن المجانسة لرب العالمين فكان المناسب ان يعبر عن الجميع بما وضع لغير  
العقلاء تنبيه على ان العقلاء في الاختصاص بالله تعالى خلقا ومكانا منزلة للحادث  
من حيث ان شأنها لا يتبع عن مشيئة وتكوينه وان يعبر عنه في مقام العبودية  
والانقياد بما يخص بالعقلاء تنبيه على ان الحوادث في مقام العبودية والانقياد  
منزلة العقلاء **فله** اي كل ما فيها او كل من جعلوه ولدا له يعنى ان المضاف اليه المحذوف  
ليس

ليس لفظ واحد على ما هو الشايع في لفظ كل اذا كان متونا اذا لا يناسب ان يخبر  
عن كل واحد بانه قانتون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض  
جميعا بقرينة سبوع الذكر او البعض المعين ما في السموات والارض وهو من جماعه  
ولذا لا بقرينة المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القنوت على الاول الانقياد لامر  
التكوير اذ لا تكليف في حق جميع الموجودات حتى يتصور منهم الانقياد لامر التكليف  
وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف والاشغال لامر ربه والجرى على مقتضى العبودية فيكون قوله  
كله قانتون الزاما للراعي فيما نعو به بعد اقامة الحج على فساد ما زعموه بقوله بله ما في السموات  
والارض ويكون مجموع الآية مشعرة بفساد ما قالوه من ثلثة اوجه الاول نثره الله تعالى عما قالوه في حق  
والثاني الاستدلال على فساد الثالث الا انهم عليهم باثبات ما ينفي زعمهم وهو انوار العبودية  
لله تعالى الولدية فان احدا لا يتخذ عبده ولدا مع شدة حاجته الى الاولاد فكيف يزعمون ذلك  
في حق الله تعالى مع غناه عن الاولاد والانصار لكن في الشاهد من عاين قوله المر عبده فينجزه ولما  
وذ لا ينصور في حقه تعالى اذ لا يتصور ان يخرج احد من عبودية تعالى لان جميع ماسواه صاروا  
عبدا ولما كان تعالى بسبب اعباده وخلقه اياهم ولا يخرج احد كونه مخلوقا فلا يخرج  
كونه عبدا مخلوقا وقيام العبودية اذا كان مانعا من اتخاذ العبد ولذا في الشاهد كان ذلك  
في الغائب اولى كما قال اولى كما قال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض  
الا ان الرحمن عبدا **فله** مبدء ما يعنى ان المبدء فمبدأ معنى المبدء من ابداع الشيء اي لحدوثها  
وانشاءها من غير مثال سبق واضيف الى مفعوله اضافة معنوية لان ابداعه تعالى  
اباهم امر قد تحقق ومضى واسم الفاعل اذا كان بمعنى لا يعمل ولا يكون له مفعول حتى يضاف  
اليه ويكون اضافة لفظية ونظير كون المبدء بمعنى المبدء الالهي بمعنى المبدء المحكم  
والسبع بمعنى السبع والبصر بمعنى البصر والمبدء والمبدء بمعنى واحد وهو الذي  
لم يسبقه احد في انشاءه مثل ما فعله ولذلك سمى صاحب الهوى مبتدعا لما لم  
يسبقه احد من ارباب الشرع في انشاءه مثل ما فعله والجهل على رفعه بديع على انه خير  
مبتدع محذوف اي هو بديع وقرئ بالجر على انه بدل من العبد في قوله وبالنصب على المدح  
**فله** امن رجائه الذي السبع يورقني واصحابي مجموع اي بنام رجائه اسم مرادة والراعي  
مبتدع والسبع صفة ويورقني صفة بعد صفة والرف بلا م العهد الذي كونه في المعنى  
كالنكرة يجوز وصفه بالحالة الخيرية كما في قوله واقد امر على اللشم يستبين وفي التزليل  
كمثل الحارجل اسفارا والآراف السهر وارقتي فلان تارتقا اي اسهر في الجمع النوم ليل



والاجماع النعم ليلا والجموع بالفتح صفة كالصبور والجلالة حال عن المستكن في يورقني وقوله  
 امن رجائه خبر المبتدأ المذكور بعده والمراد بالذات في الشوق والمجبة فان كان يدعوه وينادي به  
 بحيث يسمعه ويوقظه حال استراحة اصحابه واشتغالهم بالنوم كما يقول متجيبا من شدة  
 الحاجة من حب رجائه ان دأى الشوق الذي يفعل به هذه الامور هل يفعل ذلك كله من  
 اجل رجائه وبسبب محبة اياه والبيت لغروب معدى كوب اسلم في خلافة ابي المومنين  
 عمر بن الخطاب قيل ان كان يعد من الفرسان واهل الجماعة والجلالة ثم عد من الشمر ابراهيم البيت  
 وقال السميع فيه يعني السميع لان دأى الشوق ليس بسمع وانما هو سمع لدعائه وندائه  
 وكذا التاريخ انما يكون من السميع لان السميع **قوله** او يدع سمواته عطف على قوله  
 مبدعها ان يجوز ان يكون بدع صفة مشبهة مضافة الى فاعله مضافة لفظية من قوله  
 بدع الشئ فهو بدع اذا كان مختزعا مخلوقا على غير مثال سبع **قوله** وهو وجه رابعة  
 دالة على فساد ما قالوه على ان يكون قوله كانه قانون دليلا مستقلا عليه قصد به الاثام  
 ولعل الوجه في عدم تخطل العاطف بين هذه الادلة الايذان بان كل واحد منها دليل مستقل  
 على فساد ما قالوه لا يتعارض بعضها ببعض **قوله** المنفعل مرفوع على انه صفة عنصر  
 وضير مادته للولد وضير عنه للوالد **قوله** والابداع اختراع الشئ لغير شئ دفعه يعني  
 انه انشاء الشئ واجاده من غير مادة ومدة والحاصل ان خلقه تعالى مخلوقا فانه يكون  
 على ثلاثة اوجه الابداع والصنع والتكوين والابق بموضع الاحتجاج على فساد قول  
 من قال اتخذ الله ولدا هو النقص لكونه مبدعا الى موجد الموجودات السماوية والارضية  
 بلا مادة ومدة لان كونه مبدعا لاشياء كلها فاعلا لها بلا مادة ومدة ولا زمان ادل على  
 امتناع كونه والد الشئ منها من كونه صانعا لها ومكونا لها والاشكال الصنع عبارة عن  
 تركيب الصورة مع العنصر والمادة وكونه تعالى صانعا للعالم بهذا المعنى لا ينافي كونه والدا  
 لشيء منها ولو على سبيل التوهم لجواز ان يتوهم ان المادة التي ضمت الصورة اليها منفصلة  
 عن الصانع وان الصانع والد للمركب من اجزائه فانه مبدع للعالم اذ لا مجال لتوهم ذلك  
 لان الابداع لا يتوقف على المادة حتى يتوهم كونها منفصلا عن المبدع ويكون المبدع والدا  
 للمبدع وكذا التكوين فانه وان دل على معنى الاجادة الا انه لكونه بمعنى التفسير بدل على الاجادة  
 بطريق تفسير صورة الى صورة على سبيل التدرج فيكون التكوين مسبوقا بالمادة فجاز  
 ان يتوهم كونها منفصلا عن المكون وكونه والدا للمكون مع ان اجادة السموات والارض ليس  
 بطريق تفسير صورة الى صورة فلا ينافي سبب ذكر التكوين بهذا المقام من هذا الوجه ايضا

اي اراد شيئا فسر القضاء بتعلق الارادة الالهية بوجود الشئ لما ذكره بن ان تعلقها به  
 يوجب وينبغي واصل القضاء اتمام الشئ قولنا كما في قوله تعالى وقضيت ربك والاياها  
 اي اتم اجاب تخصيص العبادة به نعمت عليكم بان امركم به وقضيت الامر بالشئ اشارة  
 الى ان الامر ههنا واحد الامور الى المطلوب وليس بمصدر امر بامر لانه صفة الامر فلا يدخل  
 تحت قضاء الله تعالى وارادته والعامل في اذا محذوف بدل عليه جواب الذي هو قوله  
 فانما يقول له كذا اي اذا اراد وجود شئ يكون ويجدث سر يعاين غير توقفه واياها  
 قوله وليس المراد به اي بقوله كذا فيكون ان يامر الله تعالى ما اراد اجاده حقيقة  
 بان يقول له كذا وان غيبت المأمور المكون بان يكون عقيب بل المراد انه نعمت اذا اراد شيئا  
 من المكونات يحصل ذلك الشئ عند تعلق ارادته بحصول ذلك الشئ بلا مهلة من غير  
 امتناع ولا توقف الا انه عبر عن سرعة اجاده اياه عند تعلق ارادته به من غير  
 توقف ونردد فضلا عن الامتناع بقوله يقول له كذا فيكون اي فيتمثل بالامهلة فتزيت  
 تكون الاشياء بكلمة الفاء على امرها بالتكون بان يقول لها كذا مجاز عن سرعة تكونها  
 عقيب تعلق الارادة بتكونها من غير تردد وتوقف والافلا قول غده ولا امر خب  
 ابداعه لاشياء واجاده اياها مجاز عن تعلق ارادته بتكونها حال الملك المطاع اذا امر  
 من تحت يده بان يفعل شيئا وشبه حال الاشياء في تكونها دفعة من غير تخطل  
 زمان بينه وبين تعلق الارادة بتكونها حال المأمور المطيع الممثل لملك بلا توقف  
 وامتناع وابداع وعبر عن الحال المشبهة بعبارة الحال المشبهة على طريق الاستعارة  
 التمثيلية فانه قوله يقول له كذا فيكون ليس موضوعا لسوعة نفاذ القدرة والارادة  
 فلا بد ان يكون مجازا في المعنى المذكور مبينا على تشبيه حالة اعتبارية مأخوذة من عدة امور  
 بحالة اخرى مثلها واطلاق ما يستعمل في الحالة المشبهة بها على الحالة المشبهة فيكون  
 استعارة تمثيلية وهو مراد المصنف بقوله بل غيبت حصول ما تعلق به ارادته بلا  
 مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف شبهت الهيئة المنزوعة من تعلق ارادة الله  
 بشئ من المكونات وسرعة اجاده اياه من غير امتناع وتوقف بالهيئة المنزوعة  
 من تعلق امر الامر المطاع بالمأمور المطيع مع حصول المأمور بلا امتناع وتوقف ثم  
 استعملت العبارة الموضوع للهيئة الثانية في الاولى وليس هناك قول ولا كلام  
 وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مفرونا بالقدرة والارادة والعالم وما يدرك  
 على عدم توقف حدوث الاشياء على قول كذا ان قول كذا ليس بتقديم لتكوينه



من الحروف للترتبة المبسوقة بعضها ببعض فيكون حادثا للمحالة ولو افتقر كل محدث  
الى قول كذا لنزح افتقار ذلك القول الى قول كذا اخر ويلزم اما التسلسل او الدور وكل  
واحد منهما محال والوقوف على المحال فيثبت انه لا يجوز توقف احداث الحوادث  
على قوله كذا وايضا ان المخلوق قد يكون جادا او تكليفا للجاد بالتكون حيث لا يليق  
بالحكيم قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع لان قوله كذا لما كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول  
المراد بلامهلة وكان مرتبا على القضاء بقاء التعقيب في قوله فاما لزوم لا يتخلل بين  
ارادة التكون وتحقيقه مادة ولادة وهو معنى الابداع بعينه **قوله** وقراء ابن عامر  
بفتح النون على انه جواب الامر فان قوله كذا امر يجب اللفظ والصورة في ان تصاب  
المضارع بعده باضمار ان نظر الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امر يجب الفع والحقيقة  
بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما امر وقراءة الباقون بالرفع على الاستيناف اي فهو  
يكون او على العطف على بقول **قوله** واعلم ان السبب في هذه الضلالة وهي نسبة الولد  
الى الله تعالى والقول بانه اتخذ ولدا ان اسم الاب انما يطلق على الوالد لكونه سببا  
لوجود الولد ولما كان تعالى هو السبب الاول لوجود الانسان كان ارباب الشوايع  
المتقدمة يطلقون اسم الاب عليه تعالى لكونه سببا اول لوجود الانسان كما يطلقونه  
على الوالد لكونه سببا اخيرا لوجود ولده كما انهم يطلقون اسم الاب والارب على الكلب  
منهم لكونه محذوما لهم مطاعا بينهم حتى قالوا ان الاب الحقيقي هو الرب الاصغر  
وانه تعالى هو الاب الاكبر وقول الناس رب الارباب والاله الالهة وملاك الملوك  
ما يكشف عن تقدم ذلك التعارف وروى انه جازي الانجيل يوحنا ان عيسى قال  
لاصحابه اني خارج الى اي يبعثكم فارق قليبكم يتم لكم امر دينكم واراد بفارق قليبكم  
بنينا صلى الله عليه وسلم ومن اطلق هذه العبارات ارادوا بها معنى صحيحة ثم  
ان الجهالة منهم لما تصور منها بالآخرة معنى الولادة الطبيعية والربوبية الحقيقية صار  
التفوه بها منتهيا في شرعنا تنزهنا عن ايهام الاعتقاد الباطل حتى صار اطلاقه كغرافي  
شرعنا وان قصد ما قصده ارباب الشوايع المتقدمة **قوله** ومنع منه مطلقا  
اي سواء قصد به معنى السببية او معنى الولادة الطبيعية **قوله** اي جهلة المشركين  
الاضافة فيه بمعنى من لان المضاف اليه جنس المضاف واهل الكتاب من اليهود  
والنصارى وان كانوا من اهل العلم حقيقه الا انهم لما لم ينتفعوا بعلمهم ولم يعلموا به صاروا  
متجاهلين فصيح في العلم عندهم هذا الاعتبار فلذلك روي عن ابن عباس انه قال الذي

لا يعلمون

لا يعلمون هم اليهود وقال مجاهد عن النصارى وقال الحسن وقادة هم مشركوا العرب  
وقد جرى ذكر الكمال اجمالا في قوله تعالى وقالوا اتخذوا لله اولاد فان اليهود قالوا عزير بن الله وقالت  
النصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب قالوا الملائكة بنات الله فصارت كل واحدة من  
هذه الفرق الثلاث معروفا انظر الى هذا الذكر اجمالا فيصير ان يشار اليه بتعريف الموصل  
في قوله تعالى الذين لا يعلمون **قوله** فلا يكلمنا الله اشارة الى ان لولا هذا التخصيص  
وحرف التخصيص اذا دخلت على الماضي كان معناها التوبيخ واللوم على ترك  
الفعل بمعنى لم لم يفعلوه ومعناها في المضارع تخفيض الفاعل على الفعل وطلب منه  
فهو في المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هي التي تفيد امتناع الشيء لوجود غيره  
والفرق بينهما ان لولا التي للتخفيض يليها الفعل لفظا نحو لولا ارسلت النار سولا  
ولولا يكلمنا الله او تقدير الجاني قوله . نقدون عقر النيب افضل مجدكم . بنى ضوطني  
لولا الكلى المقصود اي لولا تفقروا الكلى ولولا التي للامتناع يليها البنداء موقد جوت العادة  
بجذف خبره كما في قوله لولا ربي لهلك عمرى لولا زيد موجود والنايب المسنة  
من النوق والنجيب يقال سميت بذلك لطول نايها والضوطني الرجل الضخم الذي  
لا غناء عنده اعملا نفع فان الغناء بالفتح النفع والكنى الشجاع المتكلى في سلاحه اي المستند  
فيه لان عادة الفرسان ان يكلمهم اي يستترها بالدروع والبيضمة ورجل مفتح  
بالتشديد اي عليه بيضمة ومعنى الآية فلا يكلمنا الله عيانا بانك رسوله كما يكلمهم  
الملائكة بلا واسطة او يوحى اليها اي يرسل اليها ملكا ويكلمنا بواسطة ذلك الملك  
انك رسوله كما كلم الانبياء على هذا الوجه فان الوحي يحى لمان منها الرسالة  
وهو المناسب لهذا المقام **قوله** والاول استكبارا في قول الجهلة لولا يكلمنا الله استكبار  
منهم يعنون به عن عظمتهم كالملائكة والنبين فلم اقتصوا به دوننا وقولهم  
او بنايتنا به وجودهم لان يكون ما اتاهم من القرآن وسائر المعجزات ايات والوجود  
هو الانكار مع العلم واللام في قوله لان ما اتاهم صلة بجمود وفي بعض النسخ لم يكلمهم  
والحاجة اليها وقولنا استهانة به وعناد اعلة بجمودهم ومهذب راجع الى ما اتاهم  
ولاشاء ان الانكار لكونه آية مبينة على الاستهانة به والعناد قيل والعجب انهم  
عظمو انفسهم وهي احقر الاشياء واستهانوا بايات الله تعالى وهي اعظمها  
**قوله** تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم قد مر ان قوله كذلك قال مع قوله  
مثل قولهم مشتمل على تشبيهين تشبيه المقول بالمقول في الودى والحصول



وتشبيه القول بالقول في الصدور بلا روية بل مجرد التشبه واتباع الهوى والاقتراح  
على سبيل التفت والعتاد لا على سبيل الاسترشاد وان الكاف في قوله كذا لك منصوب  
الحل على انه مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اي قال كفار الامم الماضية مثل  
ذلك الذي قالوه قولا مثل قولهم فيما ذكر فظهر ان احد التشبيهين لا يفتخ عن الآخر <sup>قوله</sup>  
تشابهت قلوبهم استئناف على وجه تعليل تشابه مقالهم بمقالة من قباهم فان الا  
توجدان القلوب والقلب من استحكام فيه الكفر والفسوة والهوى والسفاه والعتاد  
لا يجري على الله الا ما يبين عن العقل والتباعد عن الايمان كقوله تعالى كذلك ما  
اوتي الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون ان اوصوا به اعيانوا من الاولون  
والآخرون بهذا القول حتى قالوا ذلك جميعا متفقين عليه وذلك انما هو تشابه  
قلوبهم في الفسوة والهوى <sup>قوله</sup> وقرئ بتشديد الشبه على ان اصله تشابهت  
قلوبت التاء الثانية شيئا لا اتحادها في الموصية فادعت الشبه في الشيء كما في  
اشبه وهذه القراءة مشككة لان الفعل ان كان ماضيا لم يجتمع في اوله تاء وان حذفت  
الثانية وبقى الاولى منها وان كان مضارع لم يلحق باخوة تاء التانيث الساكنة  
ولعل وجه مع الشذوذ انه فعل مضارع ولما ادعت التاء الثانية في الشيء لم ينبغ  
في اوله الا تاء واحدة فاشبه الماض فالحقت باخوة تاء التانيث الساكنة حكى الله  
عنهم او لا ما يقدح في التوحيد وهو قولهم اتخذوا لله ولدا واجتج على فساد بوجه  
ثم حكى عنهم ما يقدح في النبوة وهو قولهم ان كنت صادقا في دعوى النبوة كان المنان  
ان يتحقق احد الامر به اما ان يكلمنا الله تعالى مشافهة بانه ارسلنا الانبياء وانه  
يجب علينا اتباعك في جميع ما جئتنا به واما ان تاتينا آية نعلم بها انك رسول  
وشنع عليهم اوليائهم وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحي الذي  
هو القرآن انه ارسله بالهدى ودينه الحق ليظهر على الدين كله واتى رسولهم بايات  
دالة على رسالته كالقرآن وغيره من المعجزات كجاء الشجرة اليه وكلام الذئب <sup>قوله</sup>  
المشوية المسجوعة واشباع الخاق الكثير من الطعام القليل وشق القروانهم  
قد علموا بذلك كله وتيقنوا ولكن الملم ينتفعوا بعلمهم نزلوا منزلة لجاهل ثم  
شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا باقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب  
هؤلاء في الهوى والعتاد ثم يكتسبهم بقوله قدينا من الايات ما فيه كفاية لجميع المكلفين  
بالايمان الا انه خص الموقنون بالذكر لانهم هم المنتفعون بنصيحها وببيانها كما مر في قوله

هدى للمقربين واليقين ابلغ العلم واكد به بان يكون جارا غير محتمل للنفيس وثابت اي  
غير قابل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقا للواقع ولما ورد ان يقال الموقنون بهذا المعنى يحتاج  
الى نصب الدلائل وبيان الايات لان بيان الايات له طلب لتحصيل الحاصل مما وجه قوله  
قدينا الايات لقوم يوقنون اجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان الايمان مجاز عن  
طلب اليقين على طريق ذكر السبب وارادة السبب ولا بعد في نصب الدلائل لطلب  
اليقين ليحصلوه بها وتقرير الوجه الثاني ان المراد بالموقنون ههنا هو المستعد للايات  
باليقين المطلق المنصرف الى اليقين الكامل وهو اليقين الذي يقارنه الاذعان والقبول  
ولا يجامع العناد والجحود والتشكك بالشبهات الزائفة ومثل هذا اليقين هو الايات  
المعتبر شرعا لان مجرد الايمان بدون الاذعان والقبول بل مع الالباء والجحود ليس ببيان ولا  
كفر او طالب مع قوله عرضت ديني لا محالة انه من خبر اديان البرية ديننا والمستعد للايات  
باليقين بالحق المذكور وان لم يكن موقنا بالفعل بذلك الحق الا انه سمي موقنا على طريق  
تسمية المشارف لانصاف بالشئ باسم المصنف به كما قال عليه السلام من قبل قتيلا  
فله سلمه فانه عليه السلام سمي الى المشارف لان يكون مقتولا باعتبار ما يؤل اليه  
حاله فكذلك القوم الذين بين الله تعالى لهم الايات ليسوا بموقنين بالفعل حال النبيين الا انهم  
سموا موقنين ووصفوا به مجازا باعتبار المال قوله وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك لحفاء  
اي ما قالوا قولهم لولا يكلمنا الله او تاتينا آية كحفا في الايات والمعجزات لانه تعالى لما قال  
في تبيكتهم قدينا الايات لقوم يوقنون تبي ازم ليسوا بموقنين بالحق كونههم  
ظالمين للايمان ولا يفتخ كونههم مستعدين لليقين الكامل المستمع للاذعان والقبول  
فان التشبيه المذكور بقوله تعالى قدينا الايات نبيي مطلق فيصرف الى الكمال  
كانه قيل قدينا الايات والمعجزات بتبييننا بالحق لا يفتخ مع خفاء في شئ من المعجزات  
يطلب اليقين التام او يستعد للانصاف به ولا حاجة الى اقتراح ايات زائدة على  
ما بينه الله تعالى طلبا لمزيد اليقين لانه تعالى اظهر وبه من الدلائل والايات ما فيه  
كفاية لحصول اليقين التام الكامل المسترشدين فلم يقولوا ما قالوه الاعتوا وعتادا  
فلما جيبوا بما اقترحوه لازوا عما هم عليه من الجحود والعتاد ثم ان القوم لما اصرروا على  
العتاد واقتراح الايات الزائدة على ما فيه كفاية لطالب الحق على سبيل التفت والتجسس  
تخلص من امر تبيكت الى تسليمة رسول صلى الله عليه وسلم فقال انا ارسلناك  
بالحق وقوله بالحق في محل التصب على انه حال من مفعوله ارسلناك اي ارسلناك



حال كونك ملتباً مؤيداً بالحق الذي هو الحجج والآيات وسنتها لتأديته إلى الحق وقوله  
يشير ونذيراً حالاً من كاف أرسلناك أيضاً أي بشرناك بالسعادة الأبدية  
ومنذرنا لك بغيرك وعصاك بالشقاوة الأبدية والبشر فاعلم من بشرت  
الرجل ابشروه بالضم بشروا وبشروا من الشؤى وكذلك البشار والبشائر  
ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم وبشروا بكذا بالكسر  
ابشروا بفتح أي استبشروا به قوله ونذيراً أي منذرنا أي منذرنا بمعنى مخوفاً ومخذراً  
كالبدع بمعنى المبدع وبناء فاعيل بمعنى فاعل منقاس من الفعل الثلاثي كبشروا من بشرت  
الرجل وغير منقاس من فاعل ولم يسمع نذر بمعنى خوف وأما المسموع انذروا وبناء  
نذير منه مخالف للقياس ومعنى الآية أن شأنك بعد أظهر صدقات في دعوى الآية  
بالدلائل والمعجزات ليس إلا الدعوة وإبلاغ ما أوحى اليك بالبشائر والانتذار  
لأن تجبرهم على القول واليمان فلا عليك أن أصروا على الكفر ولم يؤمنوا قوله ما لهم لم يؤمنوا  
مقول قول مقدراً على ما قال أنت بان يقال لك ما لهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت وبذلك  
جهدك وطاقتك في دعوتهم بل هم المسؤولون عن سبب إصرارهم على الكفر بعد ما  
تبين لهم الحق كما قال تعالى وقفوه عنهم أنهم مسؤولون هذا على قراءة الجمهور ولا يقال  
بضم التاء ورفع الفعل وإن قرئ بفتح التاء وجزم الفعل يكون نهياً للرسول الله صلى الله  
عليه وسلم عن السؤال عن حال أبيه على ما روي أنه عليه السلام قال ليت شعري  
ما فعل أبوي أي ما فعل بهما وإلى أي حال أتوهن أمرهما فترلت ونظيرة قوله عليه السلام  
يا أبا عبد الله ما فعل النضير يعني ما فعل به والنضير تصغير نفرة وهي طير كالصاقي فترحم  
المنافق قال الإمام وهذه الرواية بعيدة لأنه عليه السلام كان عالماً بكفرهما وكان عالماً  
بان الكافر يعذب في هذا العالم كيف يمكن له أن يقول ليت شعري ما فعل أبوي  
أو تعظيم إلى عطف على قوله نفوس فعلى الأول يكون المقصود من صيغة نفوس مجرد  
نهيهم عليه السلام عن السؤال عن حال الكفار من غير أن يجعل نفوس ذريعة إلى أمر آخر  
وعلى الثاني لا يكون نفوس المقصود بل جعل ذلك ذريعة إلى تعظيم عقوبة  
الكفار والوجه في دلالة الزم على تعظيم العقوبة ما ذكره بقوله كانها لفظاً عنها لا يقدر  
المسؤول أن يجبر عنها فينبغي السائل أن يسأل عنها ولا يقدر السائل على استماع  
غيرها قوله وللجيم المنابع من النار أي المتألم منها وفي الصحيح لا يجع نارها  
النار وقد أجت النار تخرج إيجاً واجتها انفتحت **قوله** مبالغة في إقناطه

عليه السلام عن إسلامهم حيث علو رضاهم عنه بالأسبيل إليه وما يستحيل وجوده  
فأذا رضوا عنه فكيف يتبعون ملته وأصل الإقناط قد فهم من قوله تعالى ولا تشال عن  
أصحاب الجحيم حيث سجل عليهم بأنهم أصحاب الجحيم ولا يفارقون عنها وهو كناية عن موتهم  
على الكفر **قوله** وأعلمهم قالوا ما مثل ذلك بان قالوا إن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا فكيف  
تعت عنهم تلك المقالة ثم أمر عليه السلام أن يجيبهم بهذا الجواب بذكره على أنهم قالوا ما مثل  
ذلك ووجه كونه جواباً عن تلك المقالة أنهم ادعوا ابتلاك المقالة أن ملتهم هي الهدى  
للهدى سواها فأمر الله تعالى أن يرد عليهم بطريق قصر القلب ويقول إن هدى الله  
هو الإسلام هو الهدى إلى الحق لما تدعون إليه من الملة الزائفة وهذا الجواب مشتمل  
على وجوه من المبالغة وهي التأكيد بأن واسمية الجملة وإضافة الهدى إلى الله وإيراد  
ضمير الفضل وتزويق الخبر باللام وإطلاق الهدى فانه يفيد في المقام الخطأ كونه محملاً  
على الكل **قوله** الملة ما شرعه الله لعباده أي سنة وجهله سنناً وطريقاً والدين  
مغله فان الطريقة التي شرعها الله تعالى لعباده هي ملة باعتبار أن الأنبياء الذين أظهروا  
قداملوها وكتبوها لأقربهم وتسمى ديناً أيضاً باعتبار طاعة العباد له سنناً وانقيادهم  
لحكمه وتسمى أيضاً شريعة باعتبار كونها مورد المنعطف بين زلال نوابه ورحمة والسنن  
الواحد قديس باسمي وأكثر باختلاف الاعتبار **قوله** أي الوحي الظاهر أنه  
أراد بالوحي القرآن الموحى إليه غير عنه بالعلم لكونه سبباً لحصول العلم وإن في العلم  
بالدين العلوم صحيحة بالبراهية يكون العلم بمعنى العلوم وكالم يصح اتصاف نفسه العلم  
الذي هو الصورة المرتسمة في الذهن بالحي والانتقال محله أو كالم على ما هو السبب  
والطريق لحصول العلم وهو القرآن الموحى إليه وثانياً على الدين العلوم صحيحة بالبراهية  
واللام في قوله تعالى ولئن اتبعت موطئة القسم والقسم مقدم تقدير وما بعد الجملة  
الشرطية جواب القسم لفظاً ومعنى وجواب للشرط بمعنى فقط للفظ  
**قوله** من ولي من فروع المحل على الابتداء ولكم خبره ومن صلة وقوله من الله منصوب  
محلاً على أنه حال من ولي لأنه لما تقدم عليه امتنع كونه صفة له فانتصب محلاً ونظيره  
لفظة موحى تطلق قديم والآية فاعلم من الوحي وهو القرب ثم القرب قد يكون  
بمعنى التوحيدي قوله ثم تأخذنا بعد ذلك وقد يكون بمعنى القرب من جهة النسب  
وهو المراد ههنا عند المنصف لما مر من قوله الفرق بين الوحي والنصير قد يكون أحسباً  
عن المنصور كما يكون من اقرباء المنصور وهو مادة اجتماعها والآية وإن جاء بمعنى



كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ويعني القيم بالا  
والمولى كما في قوله والله بيع الشئ فولي بيعه فيكون معنى الآية على هذا ما لك من احد  
يلي دفع السوء عنك الا ان المصنف لم يلتفت الى هذين المعنيين لان ذكر الولى  
بهذا المعنى يقع عن ذكر النصير قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب الآية لعل وجه  
اتصاله بما قبله انه تعالى لما ذكر في الآية المقدمة قباج المتغيبين الطالبين للرياسة  
من اليهود والنصارى اتبع ذلك بمرح من ترك طريق التفتت وحب الرياسة  
منهم وطلب مرضاه الله تعالى وحسن ثواب الآخرة وآثره على الحظوظ العاجلة الفا  
فقال الذين آتيناهم الكتاب والموصول وان كان عاما لجميع من اتوا عليهم الكتاب  
من الامم الا ان المصنف خصه بالذين آمنوا منهم بينا صلى الله عليه وسلم بقربته تقبيده  
بالجملة الحالية التي هي قوله تعالى يتلون حتى تلاوته فانه كما ذكره حال مقدرة من الضمير  
النصوب في آيتناهم او من الكتاب مثل قولك اشتريت صفرا صائدا به غدا وانا  
جعله حالا مقدرة لا ازم لم يكونوا تالين له وقت آيتنا قوله حتى تلاوته صفة مصدرة  
مخوذة دل عليه الفعل المذكور ان يتلونه تلاوة حتى تلاوته واختار الكواشي  
كونه منصوبا على المصدرية بناء على ان تقدير الكلام تلاوة حقان نعمت المصدر  
اذا قدم عليه واضيف اليه انتصب انتصاب المصادر نحو ضربت اشد الضرب  
وقت احسن القيام بنصب اشد واحسن على المصدرية وقوله اولئك مبتداء  
ثان ويؤمنون به خبر المبتداء والثاني مع خبره خبر الاول والضمير في به  
للكتاب وقيل للشيء صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير في به في قوله تعالى ومن يكفر به  
قوله او خير عطف على قوله حال مقدرة اي ويجوز ان يكون قوله يتلونه خبر قوله  
الذين آتيناهم الكتاب بشرط ان يكون تعريف الموصول للاشارة الى حصنة معينة  
من مدلوله لان جميع من آتاه الكتاب لا يصح ان يجبر عنهم بانهم يتلون كتابهم حتى  
تلاوته فوجب ان يحمل تعريف الموصول على العهد الخارجي وفي الوجه الاول استفيد  
الخصوص من التقيد بالحال قوله دون المحرفين مبني على ما ذهب اليه صاحب  
الكشاف من ان الجملة الفعلية اذا اسند الى اسم ظاهر وهو معرفة كما في قوله تعالى  
الله يستهزئ بهم وقولك زيد قام يكون تقديم السند اليه في مثله لاقادة التخصيص  
خلافه لصاحب المفتاح فانه ذهب الى ان التقديم في مثله لا يفيد التخصيص  
بل يكون للتقوى وقوله تعالى اولئك يؤمنون به لما استفيد منه الخير والتخصيص

وان

وان المحرفين ليسوا بمؤمنين بكتابهم بنى عليه قوله تعالى ومن يكفر به فاولئك هم  
على طريق الاستيناف وبيان حال من كفر به سواء كان كفراه بنفسه المحرف او بغيره  
كما كفر بالكتاب الذي يصدقه ولما كان الخسران انما يكون في التجارة ومعاملة الاستبد  
غلل المصنف خوارزم باشتراطهم ما يردى بما يبنى واختيارهم الضلالة على الهدى  
قوله لما صدر قصتهم بالمر بذكر النعم والقيام بحقوقها يريد به ما قال تعالى بعد تمام  
قصة آدم عليه السلام يا بني اسرائيل اذكروا نعمة التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي  
اوف بعهدي واياي فارهبون واسمها اتولت مصدرا لما تعلم الى هنا ومعنى الامر  
بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قوله تعالى هناك اوفوا بعهدي لان معناه على امر  
اوفوا بعهدي بالايام والطاعة فان الايمان بالله والطاعة له اقامة الحق النعم ومعنى  
الحذر عن اضعافها مستفاد من قوله تعالى هناك واياي فارهبون ومعنى الحذر  
عن الساعة واهوالها هو المدلول عليه بقوله تعالى هناك وانقوا ربوبا لا تجزى نفس  
عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال  
في هذه الآية ولا تقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا فرق بينهما من حيث المعنى  
واصل المقصود لان قبول العدل واخذه وقبول الشفاعة ونفعها من لا رفة فام بكى ببي  
هذه العبارات واختلافها في المعنى ومعنى قوله تعالى لا تجزى نفس لا تقضى نفس  
واحدة من النفوس شيئا من الحقوق التي وجبت على نفس اخرى ان لا تؤخذ نفس  
بذنب نفس اخرى ولا ترفع عنها شيئا يقال جزي عن هذا الامر تجزى كما تقول قضى عنى  
بقضى وزنا ومعنى واما ان كان عليها شئ فانها تجزى وتقضى بغير اختيارها بما لها  
من حنا رقا ما عليها من الحقوق كالجاء في حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قال من كانت عليه مظلمة لاخيه من عرض او غيره فليتمل منه اليوم قبل ان  
ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له على صالح اخذ منه بقدر مظلمة وان لم يكن له  
حناء اخذ من سبائك صاحب فخل عليه والعدل بفتح المعية الفدية وهي ما يماثل  
شيئا قيمة وان لم تكن من جنس العدل بالكسور ما يساوى الشئ في الوزن والحرم  
من جنس والمعنى لا تؤخذ منها فدية تجزى بها من النار كيف تؤخذ منه ذلك وهو  
لا يجد ما ليفدى بها وسميت الفدية عدلا لانها تقاد ل ما يقصد انتاذه وتخليصه  
يقال فداه اذا اعطى فداؤه فانقذه والمستوجب للعذاب يخلص عنه في الدنيا  
باحدا ربعة امور اما بان ينصر ناصرا قويا فيخلصه ويدفع العذاب عنه قهر الوبان يشفع

الخامس



في حقه شافع مقبول الشفاعة فيخلص بشفاعته فجاءنا أو بان يقض احد ما عليه  
من الحق فيسلم ذمته من الحق فيخلص به أو بان يفديه احدا بان يعطى احد شيئا  
غير ما عليه من الحق وذلك الشيء هو الفدية والفداء فانه نعم بيه هو يوم القيمة  
بان يفد ان يدفع الغراب احد عن احد شئ من هذه الوجوه المحتملة في الدنيا قول  
وايدنا بان فذلك القضية اي مخلصها ومخلصها فذلك الحق ما يقال في اخرج حجاب  
الكثيرة المفصلة فذلك يكون كذا انهم ماخوذة منه كما يؤخذ البسمة من قول  
المسمى بسم الله الرحمن الرحيم والسجدة من قول المسبح سبحان الله فان  
مثلا ماخوذة من كلام مركب من اكثر من كلمتين ثم انه نعم لما شرح وجوه نعمه على  
بنى اسرائيل ثم فصل قبايحهم في اديانهم واعمالهم وذكر في اثنا عشر قبايح الشركي  
وكان جميع الطوائف والملاح من اهل الكتاب والشركي معترف في فضل ابراهيم  
عليه السلام ويدعون الانتساب اليه ويفتخرون به وكان بنو اسرائيل يدعون انهم على  
ملته ومتبعون بسيرته وسنته وكان الشركون يفخرون بكونهم من اولاده  
ومن كنه حرمه وخادمي بيته بيته الله نعم قصته وكيفية احواله متصلا  
بما سبق من احوال بنى اسرائيل والشركي نسبها لهم على ان ابراهيم انا نال بمانال  
من الخلقة والكرامة بسبب انه وفي جميع ما ابتلاه به من التكليف وخرج عن  
عهدة ذلك جميعا وانتهى بالوفاء بها كما قال نعم واراھم الذوق قبل لم ينبل  
احد بهذا الذين فاقامة كله الا ابراهيم فكتب الله له البرادة فقال واراھم الذي وفي  
فكانه قبل من كان يفخر بالانتساب اليه فليسلط سبيله وليتبع سيرته وليترك  
التمرد والعناد وليلازم الانقياد حكم الله نعم وتكاليفه قول من ابتلاه به ابتلاء  
الذي يعني البلية والحنة كما في قوله نعم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم على ان تكون الاشارة  
الى ذبح الانبياء واستحياء النساء يقال بالاه بكذا يبلوه بلاءا ويبلوا وابتلاه به ابتلاء  
اذ اصابه بما يكرهه ويتوق عليه والتكليف بالاوامر والنواهي وان كان فضلا واحسانا  
بالنسبة الى الارواح لكنه لا يخلو عن كونه اصابة المشقة والتعب بالنسبة الى  
الابدان فصح ان يحمل الابتلاء في الآية على التكليف بالمساق الذي هو معنى لغوى للفظ  
الابتلاء وليس في كلامه ما يدل على ان الاختيار معنى مجازي له حتى يقال ان المصنف  
اراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشف في تفسيره لابتلاء بالاختيار وان محصل  
كلامه ان معنى الابتلاء في اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكنه هنا فيجب التحمل  
عليه

عليه

عليه دون الحق المجازي الذي هو الاختيار اذ لا صارف عن ارادة الحق الحقيقي ولا ضرورة  
تدعو الى حمل الحق المجازي ثم يعترض بان غير واضح لان تتبع الايات والاحاديث واستعمال  
الغريب الربا وكذا اشيع كتب اللغة يثبت ما ذكره صاحب الكشف بل مقصود المصنف ان الاختيار  
ايضا وان كان معنى لغويا لا ابتلاء لقول الجوهرى بلوته بلوا جرت به واخبرته وبلاه الله بلاء  
وابلاه ابتلاء وابتلاه اي اخبرته لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده اليه نعم الظاهر فيه ان يحمل على  
اصابة الشدة وتكليف الشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده اليه نعم حقيقة بخلاف  
الابتلاء بمعنى الاختيار فان الاختيار حقيقة انما يصح من خفي عليه العواقب فان من خفي  
عليه حال عبده هل هو متقاد ام متمرّد ويحتمل بالامر والنهي يظهر له ما خفي من حاله قبل  
ذلك والله نعم منزّه عن ان يخفي عليه شئ مما كان وما سيكون فلا يصح ان يسند  
اليه حقيقة الاختيار فان السند اليه نعم وجب ان يحمل على المجاز اما بان يراد به  
غايته التي في ظهور الحال بالنسبة الى غيره نعم كما قال الواحدى في الوسيط ابتلاء الله  
يهود الى علامه عباده لا الى استعلامه لانه يعلم ما من شأنه ان يعلم فلا يحتاج الى الابتلاء  
ليعلم واما بان يجعل استعارة تشيلية بان يشبه حاله نعم مع العبد في امر ونهي اياه  
مع بناء الامر الى اختياره حيث مكنته من الامر بين الطاعة والعصية بحال المختبر مع المختبر  
ثم يعترض بها بالاختيار بان يستحق التكليف الواقع منه نعم اختيار تشبيهه به بالتكليف  
الصادر عن العباد لتعرف ملجأه لوابه من المكلف من حيث الصورة فان الشارحة  
بين التشبيه صورة كافية في صحة الاستعارة وهذا التكليف لا يستغنى عنه على تقدير  
حمل الابتلاء على التكليف اختاره المصنف قول لان الشوط احد التقديم اي شرط  
ارجاع العزير تقدم المرجع اليه لفظا كما في الآية على قراءة الجمهور فان لفظ ابراهيم منصوب  
على انه مفعول ابتلى ولفظ ربه مرفوع على انه فاعله على قراءتهم والمفعول وان كان مؤخر  
رتبة الا انه لما قدم لفظا جاز ارجاع العزير اليه لتحقيق شرط او تقدمه رتبة كما في قوله  
ضرب غلامه زيد فان زيدا وان كان مؤخر لفظا لكنه مقدم رتبة فلذلك جاز رجوع هذا  
غلامه اليه ولو اتى في الشرطان جميعا امتنع الارجاع كما في قوله ضرب غلامه زيدا فان  
زيد مؤخر لفظا ورتبة والكلمات جميع كلمة وهي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد فيكون الكلمات  
عبارة عن الالفاظ الموضوعات المنظومة فورد ان يقال نفس الالفاظ كيف تكون مكلفا  
بها فان الامور المكلف بها انما هي المعاني المأمور بها والنهي عنها فاجاب عنها بانها قد تطاوع  
على المعاني الاول عليها بالالفاظ كما في قوله نعم فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه



فلكل فتوت بالحصال الثلاثين التي ذكرت عشرة منها في سورة البراءة بقوله تعالى  
التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف  
والناهون عن المنكر والمحافظة على حدود الله وبشر المؤمنين وضع لفظ المؤمنين  
موضع الصبر الرابع الى هؤلاء الموصوفين للتبعية على ان ايمانهم هو الذي دعاهم الى الانصاف  
بالاوصاف المذكورة وان المؤمنين الخامل من كان كذلك والايمان الذي هو راس تلك الخصال  
هي الخصلة العاشرة المدلول عليها بقوله تعالى وبشر المؤمنين وعشرة منها مذكورة  
في سورة الاحزاب بقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقائيات  
والقائيات والصادقات والصدقات والصابرين والصابرات ولما شيعي والناشئة  
والمصدقين والتصدقات والصابغين والصابغات والمحافظة على فروعهم والمحافظة على  
والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وعشرة منها مذكورة  
في سورة المؤمنين بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم  
عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم  
لوما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم  
لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلاتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين  
يورثون الفردوس في المذكور فيها ايضا عشرة خصال الايمان والخشوع في الصلوة والاعراض  
عن اللغو وفعل الزكاة وحفظ الفروج عن الحرام وقرابان الازواج وقرابان المملوكات  
ورعاية الامانة ورعاية الوعد ومحافظة الصلوات قوله كما فسرت الكلمات  
بالمعاني في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات حيث قال المراد بالكلمات البكاء والحياء والديار  
وقيل الندم والاستغفار والذنوب وبالمعنى التي هي من سنة عطف على قوله  
بالحصال الثلاثين والسبع العشر من في الراس وهي قصائد ارباب اي قطعة بالقبض  
وهو القراض والمضمضة والاستنشاق والسواك والفرق اي تفريق شعر الرأس في الجانبين  
وخش في الجسد وهي تقليم الاظفار اي قصها والقلامة ما يزال منها وحلق العانة والاختان  
ونشف الابط وغسل مكان التعاطب والبوله بالماء روى عن ابن عباس وانسرى رضى عنها  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبدل شعره وكان المشركون يفرقون شعورهم  
وكان يجب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشئ ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بعد ذلك فكان الفرق سنة لانه عليه السلام رجع اليه وعن كعب الاحبار انه قال  
ولد من الانبياء ثلثة عشر مختونين آدم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف

عن كعب الاحبار انه قال ولد من الانبياء

ويوسف وموسى وشعيب وابراهيم وعيسى ونبينا عليه وعليهم الصلوة والسلام  
وقبلهم اربعة عشر المذكورون وحفظه بن صفوان بن ابي يحيى وروى  
عن ابن عباس ان عبد المطلب ختم النبي صلى الله عليه وسلم يوم سابعه وجعل له مادية  
وسماه محمدا روى ان ابراهيم عليه السلام كان اوله من شاب فلما راي الشيب قال يا رب  
ما هذا قال الوفا قال يا رب زدي وفار اقبل الشيب نور وبكره نتفه فانه روى  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تستقوا الشيب ما من مسلم يشيب شيئا  
في الاسلام الا كانت له نور يوم القيمة وكتب الله له حسنة وحطت عنه خطيئة  
وكما بكره نتفه كذلك بكره تغييره بالسواد ولما تغيره بغير السواد فجازى لقوله عليه السلام  
في حق ابي تحافة وقد جرى به ولحيته كالثغامة بياضا غير واحد استثنوا واجتنبوا  
السواد ولقد احسن من قال نوداعلاها وبشيب ضلها ولا خير في الا على  
اذ ابدل الاصل وقال اخر يا خاضب الشيب بالخنا بتره سل اللب لب له  
سترا من النار قوله ويناسك الحج اي وفرت ايضا بها فالحج واذا كلف  
ابراهيم ربه بناسك الحج اي بمواضع العبادة المتعلقة بالحج واقامة ما يليق بكل  
موضع من العبادة كالطواف والسعي وري الحجار والاحرام والوقوف بعرفة ومثله  
وغير ذلك فاذا من تاما كاملا من غير نقصان قوله وبالكوالك والقرص وهي  
ما ذكر في سورة الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل راي كوكبا وراى القمر بازغا  
وراى الشمس بازغة اي طالعة قال هذا راي اي هذا راي على طريق الانكار لما راي فيها  
من سمات الحدود وهو الانتقال من حال الى حال فذا منه اقامة الحج على قومه لانشاء  
النوحيد ونزولهم تعالى عن سمات النقص التي ترى الى قوله تعالى وتلك حجتنا الشاهقة  
ابراهيم على قومه فكان تقديرا لآية واذ كلف وامر ابراهيم ربه باقامة هذه الحج  
على قومه فاقامها وامثل ما امر به وقبل الكلمات هي الخلال الست ثلثة منها ما ذكر  
من الكواكب والقرص والثلثة الاخرى ذبح الولد والقاد نفع في النار وهجرة  
من العراق الى الشام فزده عن عظام ابتلاه الله بها فصر عليها طلبا لرضا الله  
تعالى وابتغاء لوجهه وتسمية هذه الحج كلمات من قبيل تسمية عيسى عليه السلام  
كلمة بنا على ترتيب صدوره على كلمة كن وتسمية الشئ باسم مقدمة من مقدمة  
طريق مشهور من طرق الجواز ولما فسرت الكلمات بالحن والشايد العظام  
ومن المعلوم انه عليه السلام غير مكلف ببعض تلك الحن كالفاس في النار فان نود



هو الذي القاه فيها لانه القى نفسه فيها بامر الله تعالى لم يتصور ان يكون ابتلاؤه  
بتلك المحنة بمعنى التكليف بها فغير ان يكون ابتلاؤه بها بمعنى الاختبار ولما يتصور  
حقيقة الاختبار من لا يخفى عليه العواقب محل الاختبار على المعاملة الشبيهة به حيث  
قال على انه تعالى عاملة بها معاملة المختبر به من حيث انه تعالى ساق تلك الشدائد  
اليه عليه السلام ولم يظهر منه عليه السلام الا الرضا والافتقار والتسليم باساقه الله  
اليه ولم يظهر منه ما يستخرج عن السخط والاستكراه فلما شبه السوق المذكور بمعاملة  
المختبر مع المختبر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا وان كان لفظ الابتلاء حقيقة في معنى  
الاختبار فعلى هذا يكون قوله على انه تعالى عاملة بها لا متعلقا بمتعلق به قوله وبالكوالك  
والمعنى وفترت الكلمات بهذه المعاني على ان يكون المراد بالابتلاء بهن اختبارا عليه السلام  
بسوقها اليه بان محل الاختبار على المعاملة الشبيهة به فلا يكون الابتلاء بالكوالك  
وبالفرج بمعنى التكليف بالاحتجاج بها على قوم بل بمعنى ارادتها اياه فاحسن النظم  
فيها وعلم ان التفسير لا يصلح ربا وكذا الابتلاء باللبواقي التي هي الذبح والنار والجرم  
حيث لا يراد بالابتلاء بها التكليف بها بل المراد به الاختبار بمعنى المعاملة الشبيهة  
قوله وبما تضمنته الايات التي بعدها اي وفترت الكلمات ايضا على ذكر بقوله تعالى  
اني جعلتك للناس اماما الاخر القصة رواه في السنة عن مجاهد فان ما تضمنته الايات  
التي بعدها هي الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والدعاء ببعثته رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وهذه كلها امور شاقه ساقها الله تعالى على وجه المعاملة  
الشبيهة بالاختبار وابسرها الدعاء المذكور وهو الافتقار الى التوجه التام  
تصفية الباطن عما يشغل عن الخشوع والتضرع الا بوجه بعظمة الله تعالى وعلو  
شانه لا يخلو عن مشقة قوله وقرئ ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه  
وابتلاء ابراهيم ربه مجاز عن دعائه اياه بكلمات من الدعاء وعبر عنه دعائه عليه السلام  
بالابتلاء لكونه شبيها بالاختبار فانه عليه السلام لا يطلب منه تعالى شيئا مبنية على  
اختباره صار كانه طلب منه تعالى ذلك ليرى انه هل يجيبه الى ذلك ام لا وهي معاملة  
شبيهة بالاختبار فان قيل الاختبار اذا استند الى من يعلم عواقب الامور وجب  
حمله على المجاز ضرورة فما الحاجة الى حمله عليه على تقدير ان يستند الى العبد مع ان العبد  
يجوز عليه ان يختبر حقيقة آجيب بان العبد طاهر صحيح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لا يجوز  
عليه ان يختبر ربه لان من هو فعال لما يشاء ولا يبال بما يفعله لا يختبر واحل ما فيه

انه ترك ادب لان الادب لا يختبر الا على قول فاذ هن كمالا مناسب لكون الابتلاء بمعنى  
امر وكلف وقوله وقام بهن حق القيام مناسب لكونه بمعنى عاملة المختبر فان حسن  
النظر في الاجرام العلوية والنجوم بان شيئا منها لا يصلح للربوبية وكذا الصبر على المحن  
والرضا بقضاء الله تعالى وحكمه قيام بهن حق القيام وعلى التقديرين يكون ضمير اتم لا ابراهيم  
الاذا فتوت الكلمات بما تضمنته الايات التي بعدها فان الظاهر ان يكون ضمير اتم راجعا  
الى الرب تعالى لان المعنى ان الله عليه السلام دعا ربه وطلب منه مطالب فامر من له ربه ان يعطاه  
جميع ما يطلب منه حيث جعله اماما للناس وجعل البيت مثابة للناس وجعل البلدة  
الشارية ذامنا وورث اهلها من الثمرات وجعله وابنه اسماعيل مسلي لوارثيها  
مناسكها ومتعبد لها وبعث فيهم رسولا منهم الى غير ذلك قوله استئناف ان  
اضمرت ناصب اذ فان كلمة اذ لازمة الظرفية فلا بد لها من عامل ينصبها على الظرفية فان  
اضمرت ذلك العامل وكان تقدير الكلام واذا ذكر ما حدث وقت ابتلاء ابراهيم ربه فامر من  
ووفى بهن ابراهيم يكون قوله تعالى قال اني جعلتك للناس اماما استئنافا كما ذكره البيان  
وتفسير القول ابتلى لان ما بعد قال الى اخر قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لربك  
كالشرح والتفصيل لما اجمل في قوله ابتلاء ربه بكلمات فانه تعالى امره وكلفه بان قال له  
اسلم وبان قال له استعد للامامة وهي عذرة فاني جعلتك للناس اماما وبان  
قال اجعل البيت صليحا لان يكون مثابة للناس فانا جعلناه في علمنا مثابة لهم فامتثل الامر  
وحصل الامور فقلنا للناس اتخذوا من مقام ابراهيم مصل وبان عهدي الى ابراهيم واسماعيل  
ان طهر ايتهم للطائفتين فلما كان محصل المعنى ما ذكرنا ظهر كونه بيانا وتفسير القول  
ابتلى وكلف قوله وان نصبته يقال اي ان كان عامل الظرف المقدم قوله قال يكون جملة  
قال مع مقوله وما وقع به لانه جملة معطوفة على جملة قوله يا بني اسر اهل عطف  
قصة على قصة لان قال اذا كان عامل الظرف المقدم يكون مقدما عليه مؤخرات  
حرف العطف فيكون الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد يتعدى الى مفعوله واحد  
لما في قوله تعالى وجعل الظلمات اي اوجدها وجعلك في الآية متعدي الى اثنين اولها الظلمات  
واما ما ثانيا فهو اي مصيرك اماما لهم قوله وامامته عامة مؤيدة بمعنى ان الام في الناس  
لا استغراق وان اختيار الجملة الاسمية على قوله اجعلك للدلالة على الدوام والثبات ويلزم منه  
ان لا يكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه عليه السلام لم يكن نبيا للناس على العموم في كل  
زمان على التاميد مع انه امام لهم على العموم والتاميد بناء على انه عليه السلام كان نبيا



في عصر ومقتدى لحاجة الناس الى قيام الساعة قوله اي وبعض ذريتي بنص بعض  
 للاشارة الى ان الاضافة لفظية لكونها اضافة اسم الفاعل الى مفعول لا نه يعمل اذا كان بمعنى الحال  
 او الاستقبال والمورد على كون قوله ومن ذريتي معطوفا على كاف جاءك ان يقال  
 ان الجار والمجرور لا يصلح ان يكون مضافا اليه فكيف يعطف على الكاف وهو مضاف اليه  
 وايضا كيف يصح العطف على الخبر المجرور بدون اعادة الجار وايضا ان قوله من ذريتي  
 مقول ابراهيم وجاءك مقول الله تعالى فكيف يجوز ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف  
 عليه مقول قائل اخر اشارة الى دفع الاولين بقوله وبعض ذريتي فان الاضافة للحالات  
 لفظية صورة وكانت فائدتها مقصورة على مجرد حكم لفظي وهو الخفة الخاصة بحذف  
 التنوين او ما يقوم مقامها كانت الاضافة في تقدير الانقصال وكان المعنى والتقدير  
 ان جاءك ابالك وبعض ذريتي لان كلمة من تبعية فليكن المعطوف عليه حقيقة  
 ضمير المجرور ولا المعطوف جار ومجرور واشار الى دفع الثالث بتمثله بقولك وزيدا  
 في جواب فاكركمك يريد به انه من باب عطف التلقين كان ابراهيم عليه السلام  
 يلقن ويقول قل وبعض ذريتي فيكون المعطوف والمعطوف عليه مقول قائل واحد  
 حكاه وتظهر هذا العطف ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم انه قال اللهم ارحم الخلقين فقالوا والمقصود يا رسول الله قال اللهم ارحم  
 الخلقين قالوا والمقصود يا رسول الله قال والمقصود ولم يجعله منصوبا بتقدير  
 فعل الامر واجعل بعض ذريتي اجتزأ عن صورة الامر ودلالة على انه واقع كاشف  
 البينة كذا في الحواشي السعدية يعني ان في جعله منصوبا بالعطف على الكاف فائدة تزيل  
 مراعاة الادب بالاجتزأ عن صورة الامر والثانية جعل نفسه كالناشب عن التكلم  
 وجعل كلامه من تحت كلام التكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كاشف  
 متحقق البينة كالمعطوف عليه قوله فعلمية او فعولة فاصلها على الاول ذرية  
 وعلى الثاني ذرورة ولما كثرت التضعيف قلبت الراء الثالثة في الصورتين ياء مخفية  
 تقضيت اصله تقضيت فقلب الضاد الاخيرة ياء فصارت في الصورة الاولى  
 ذرية فادغمت الياء فصارت ذرية وفي الصورة الثانية ذرية فاجتمعت الواو  
 والياء والاولى منها ساكنة فقلب الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت الراء المشددة  
 لتسلم الياء فصارت ذرية فهي في صورتين من الذريتين معنى التفرع يقال ذرورت  
 الحب واللع والدواء اذرة ذرا اذا فرقته وسمن بنو آدم ذرية من حيث ان الله تعالى

فرقم على الارض وثبت فيها قوله او فعولة او فعيلة على انها من الزرعة بمعنى الخلق فاصلها  
 على الاول ذرورة وعلى الثاني ذرية فقلبت هزنة في صورتين ياء فادغمت الياء في الياء  
 في الثانية وهو ظاهر وكذا اني الاولى بعد قلب الواو الساكنة ياء مخفية في ذرية  
 وفي الصحاح ذر الله الخلق بذروهم ذرا اي خلقهم ومنه الذرية وهي نسل الثقلين  
 الان العرب نكت هزها والجمع الذراري والمراد بالذرية ههنا الانبياء خاصة  
 ويقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى من لدنك ذرية طيبة اي ولدا  
 صالحا قوله اجابة الى المتهم وهو ان لا يختص الامامة به بل يكون من ذرية  
 من يقتدى به في الدين واعمال البر والخير وقد حقق الله تعالى اجابة ملق في  
 في المؤمنين من ذرية كاسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون  
 وداود سليمان وابوب وبونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل اخرهم محمدا  
 محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم الذي هو افضل الائمة والانبيا ولم يكن المقصود  
 اجابة دعوتهم وملق بل رد سؤالهم الجواب لا وان يقال لا ينال عهد ذريته  
 قوله لانها امانة من الله وعهد يعني ان الامامة خلافة من قبل الله تعالى في رعاية عباده  
 والقيام باورهم بقضاء حوائجهم ودفع المضار عنهم وعقد العهد على ذلك على ان يكون  
 المراد بالعهد ما هو المراد بقولهم المؤمنين اذ عهد وفا فالامام مؤتمن على رعاية احوال الخلق  
 وحسن التمرين والحفظ بهم وعاهد ملتزم بها قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء  
 قبل البعثة عن الكبار ووجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور في الآية ما عهد به ابراهيم  
 عليه السلام من جعله اماما وما ثبت بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما عن الظلم  
 قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عنه قبل بعثتهم لان كل نبي امام بناء على ان الامام  
 هو الذي يؤتم به والنبي اول الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان الظلم الاصل  
 مانعا عن الامامة فهو عن النبوة امنع فثبت ان النبي يجب ان يكون معصوما عن الظلم  
 قبل البعثة كالامام ومن تكب الكبرية ظلم لنفسه فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للامامة  
 وفيه بحث لان مدلول الآية ان الظالم مادام ظالما لا تنال الامامة لان من كان ظالما  
 في وقت ما من الاوقات ثم تاب عنه لا تنال الامامة فاللازم منه ان لا يقبض النبوة  
 ايضا حال كونه ظالما فكيف يلزم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظالم القديم الذي  
 تاب عنه الظالم وبين الظالم الحالي ان الثاني يخل بما هو المقصود من جعله اماما بخلاف  
 الاول فان المقصود من نصب الامام انما هو اخلاء وجه الارض عن الظلم والفساد



وحماية اموال الناس واغراضهم عن تعرض الظلمة للفدية فاذا نصب من كان ظالما في الحال  
فقد جاء النزل السائر وهو قولهم من استرجى الذنب ظلم اي ظلم الغنم وقول من قال  
وراعى الشايعي الذنب عنها فكيف اذ الرعاة بها ذباب ولا يلزم هذا في نصب من تاب  
عن ظلمه فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له قوله وقرئ الظالمون بالرفع على اسناد  
الفعال اليه فيكون قوله عهدي في محل النصب على انه مفعول لا ينال والامر بعكس هذا  
في قراءة الجمهور والاختلاف انما هو في اللفظ والاعراب لا في اصل المعنى فان اصل المعنى  
لا يختلف باختلاف القراءتين اذ كل ما نالك فقد نلت قوله تعالى واذ جعلنا البيت  
مثابة معطوف على قوله واذ ابناى والبيت ومثابة مفعول لا جعل لانه بمعنى صير فيتعدي  
الى اثنين والمثابة مصدر ثاب يثوب اذ ارجع بعد ذهابه يقال ثاب يثوب ثوبا  
وثوبا ووثوبا ومثابا ومثابة وصف البيت بانه مثابة للزائر يثوب على طريق توصيفه  
بالمصدر للبالغة كما في نحو رجل عدل جعل الله البيت مرجعا للزائر يثوب من حيث انهم  
لا يقضون منه وطرا وان زاروه الف مرة بل كلما اتوه وانصرفوا عنه اشتاقوا الى الرجعة  
اليه وقنوها ما بقي بهم رموا لما اعتقدوا في زيارته من الفوائد المتعلقة بمحو الخطيئات  
ورفع الدرجات ما لم يعتقدوا مثله في سائر الاعمال قال الشاعر جعل البيت مثابا لهم  
ليس منه الدهر يقضون الوطر فتعريف الناس للاسفار والعرفى فزهم من يوفى  
لان يرجع اليه بعد ان زاره وانصرف عنه ومنهم من لا يوفى لذلك بل لا يوفى ايضا  
لان يزوره ابتداء الا ان من لم يوفى لان يثوب اليه حقيقة بل انما هو مثابا لمن وفى له  
من حيث اتخاذه معه في السلام ورغبته في محو الخطيئات وارتفاع الدرجات صح  
اسناد الثوب الى جميع افراد الناس على طريق اسناد فعل البعض الى الكل في مثل قولهم بنوا  
فلان قتلوا زيد انظر الى اتحادهم بحسب القبيلة وكون الكل منزلة شخص واحد بذلك  
الاعتبار فلذلك جعل البيت المعظم مثابة للناس باسره مع عدم شمول الزيارة  
لكل فرد فضلا عن شمول الثوب لكل بناء على انهم في حكم شخص واحد بالاتحاد في الاسم  
وقصد الحج والعمرة تقر بالفضل لله تعالى ورحمته وهذا معنى قول المصنف رحمه الله تعالى  
اليه اعيان الزوار ومثالهم فان البيت مثابة بالنسبة الى الزوار يكون مثابة  
بالنسبة الى الكل لكونهم افرادا متماثلة يصح ان يصدق فعل البعض بهم جميعا قوله  
او موضع ثواب وهو بقاء الطاعة قوله وقرئ مثابات لانه مثابة كل احد يريد ان البيت  
وان كان مثابة واحدة بالذات لكنه مثابات متكاثرة نظر الى كثرة الاضافات الى الزائرين

فانه لا يختص بواحد منهم قوله لا يتعرض لاهله فان الشركيين كانوا لا يتعرضون لاهل البيت  
ويقولون البيت بيت الله وسكانه اهل الله بمعنى اهل بيت الله وكان الرجل يرى قاتل ابيه  
في الحرم ولا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا جعلنا حرمنا آمنا  
وتحفظه الناس من حولهم وهذا شئ توارثوه من دين اسماعيل فبقوا عليه الى ايام رسول الله  
صلى الله عليه وسلم تعظيما للحرم واحتراما له قوله من حيث ان الحج يجب ما قاله  
اي يقطع وتعموما وجب قبله من حقوق الله تعالى الغير المالية واما حقوقه المالية  
مثل كفارة اليمين وحقوق العباد فلا يجتنبها الحج قوله على ارادة القول اي وقلنا  
اتخذوا منه موضع صلوته تصلون فيه على معنى واذ جعلنا البيت وقيلنا وانما احتجج  
الى تقدير القول كئلا يلزم عطف الاشياء على الاخبار ونظيره قوله تعالى ورفعتنا فوقهم الطور  
خذوا قوله او عطف على المقدور عاملا لاذا والتقدير واذكروا واذ جعلنا البيت  
مثابة واتخذوا فلا يحتاج الى تقدير القول لاتفاق الجملتين في الاشياء وكذا ان جعل  
كل ما معترضا بين الجملتين المتقاطعتين الواقعتين في قصة ابراهيم وها قوله جعلنا  
البيت وعهدنا الى ابراهيم وكان امر الامة محمد صلى الله عليه وسلم بان يتخذوا من مقامه  
مصلحة يصلون فيه ركعتي الطواف وغيرها من الصلوات كما روى عن مقاتل وقتادة  
والبرقي ان قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصليا امر بالصلوة عند مقام ابراهيم  
وانما قلنا الحاجة الى تقدير القول ان جعل كل ما معترضا بينها لانها لا تكون معطوفا  
على مدلول قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة لانه في قوة ان يقال ثوبوا اليه فهي جملة  
امرية فيصح عطف مثلها عليها بالتكلف ويؤيد هذا الاحتمال ما روى في سبب  
تذوله وهو قول عمر رضي الله عنه افلا يتخذونه مصليا يريدون ثوابه لفضله بالصلوة  
فيه يتركابه ويتمتعون بطيئ قدم ابراهيم عليه السلام فاجابه رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بقوله لم اوامر بذلك فلم تفب الشمس حتى نزلت فانه يدل على ان الخطاب  
والامر بالثوب والاتخاذ انما هو لنا الامة ابراهيم عليه السلام قوله وهو امر استحباب  
يعني ان الامر بتعظيم مقام ابراهيم بالصلوة عليه للاستحباب لا لعقد الاجتماع على  
ان اما كره المسجد الحرام لا تفاوت بينهما في حق ركعتي الطواف ولا في غيرها  
من الصلوات فلم يه ان اهل الاجتماع حملوا الامر بتعظيم المقام للصلوة على الاستحباب  
وهو لا ينافي كون ركعتي الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو حنيفة وعند الشافعي  
هي سنة قوله ومقام ابراهيم الحجر الذي فيه انما قدمه المقام بفتح الميم يجوز ان يكون



مصدر ابراهيم من قام يقوم وان يكون اسم الموضع القيام وهو الموضع الذي يوضع عليه  
قدميه حيث يقوم والقام بضم القام موضع الاقامة ونفس الاقامة ايضا والتعريف المستفاد  
من اضافة المقام الى ابراهيم للمهرود والمهرود موضع الذي يوضع عليه القدمين حيث يدعى  
الحجر اوجين رفع بناء البيت وذلك الموضع هو الحجر الذي اوقفه قديمه لانه عليه السلام قام عليه حقيقة  
في ذنبتك الوقيتة وطلب لفظ المقام ايضا على الموضع الذي كان الحجر فيه حين قام عليه السلام عليه ودعا  
اورفع البناء لان ذلك الموضع وان كان موضع الحجر حقيقة وبالذات فهو موضع ابراهيم توسعا  
وبالواسطة والمقام المذكور في قول رسول الله الركن والمقام ياقوتان من ياقوت الجنة طس الله تعالى  
نورها والامر ما ايدى للشركى ملاصقا ما بين المشرق والمغرب وفي قول انبيى بذلك  
رايت المقام فيه اصابعه وانصرف قديمه والعقب غير انه اذهب مع الناس بايديهم المراتب نفس الذي  
قام عليه قوله وهو موضع اليوم الذي يسمى اليوم مقام ابراهيم هو موضع ذلك الحجر وروى الامام  
عنه السنة ان ابراهيم لما كان سارة ان يزور اسماعيل فاذنت له وشرطت عليه ان لا ينزل فقدم  
حتى جاء الى باب اسماعيل فقال لامرأته ابن صاحبك قالت ذهب يتصيد وبعثت الانثى  
ان شاء الله تعالى فانزل برحمتك الله قال هل عندك ضيافة قالت نعم فجاءت بالخبز واللحم  
وسالها عن عيشتهم فقالت نحن بخير وسعة فزعنا بالبركة ولوجأت يومئذ جنتي  
او بواشعير او غير ذلك كانت التراضى الله تعالى بروشعير او غير ذلك لما انزل حتى اغسل رأسك  
فلم ينزل فجاءته بالمقام فوضعت عن شقه الايمن فوضع قدمه عليه ففسدت شق رأسه الايمن  
ثم حوله الى شقه الايسر ففسدت شق رأسه الايسر فبقية اثر قدميه عليه فقال لها اذا جاء  
زوجك فاقر ابيه السلام وقولي له قد استقامت عتبة بابك فلما جاء اسماعيل وجد ربح  
ابيه فقال لامرأته هل جاءك احد قالت نعم شيخ احسن الناس واطيبهم ربحا فقال لي كذا  
وكذا او ظلت له كذا وكذا ففسدت رأسه وصفا موضع قدمه فقال عليه السلام ذلك ابراهيم  
واقب القبة امرني ان امسكك وروى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس انه قال ثم لبث  
ما شاء الله ثم جاء بعد ذلك واسماعيل يبرئ بناله تحت دوحه فريسان من زمزم فلما رآه  
قام اليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا اسماعيل ان الله امرني  
باسم تعينني عليه قال اعينك قال ان الله امرني ان ابني ههنا بيتا فعند ذلك رفع القوا  
من البيت فجعل اسماعيل ياتي بالحجارة وابراهيم ينيق حتى اذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه  
فقام ابراهيم على ذلك الحجر وهو يبنى واسماعيل يناول الحجارة وقد ذكر في كتب التفسير ان الحجر  
الذي قام عليه ابراهيم عند بناء البيت هو الحجر الذي اعلى عليه برجله حين ولد اسمه وهو على ابنته

والظاهر

والظاهر ان المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذي وضع فيه حين اعلى عليه برجله عند غسل  
لانه موضع واحد وهو الموضع الذي غسل فيه رأسه بخلاف موضعه حين قام ابراهيم  
عليه البناء البيت فانه موضع متعددة في حوالى البيت فيلزم ان تكلف باخذ الموضع الجليل  
مصلى وذكر في التفسير ان قيل ان مقام ابراهيم هو الحجر الذي وضع عليه ابراهيم قدمه حين نادى  
بالج فقدمه روى انه لما فرغ من بناء الكعبة قيل له اذن في الناس بالج فقال كيف انا وانا باني  
الجليل وليس بحضرة احد فقال الله تعالى عليك الفداء وعلى البلاغ فصعد ابا قيس وصعد  
فيه على هذا الحجر فارفع الحجر حتى ملا كل حجر في الدنيا وجمع الله له الارض كالسفرة فتادى يامعشر  
السلبي ان ربكم بنا لكم بيتا وامرهم ان يحجوا فاجابه الناس من اصلا بابل الابرار واهل الامم  
فمن اجابه مخرج من ذنوبهم لاجاب عسرا ح عسرا الى هناك لامة ولما ذلك الحجر نقل من ابي  
قيس الى المسجد الحرام ووضع باراء باب الكعبة في الموضع الذي يصلى فيه ركعتي الطواف  
مستقبلا الى البيت فازدحم عليه الناس يقبلونه ويمسحونه بايديهم حتى عجزوا عن عبور  
الازمنة المطاوله فصار مقام ابراهيم اليوم اسما لذلك الموضع الذي وضع فيه الحجر وانحسب  
قوله وقيل المراد به اي بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر بركعتي الطواف لا الامر باخذ  
موضعا للصلاة مطلقا سواء كانت ركعتي الطواف او سائر الصلوات بان يكون كل واحد  
من طواف البيت ومن كان اماما لا يقوم ثامورا بان يقف عند المقام لا اداء الصلاة على  
وجه الاحتياط كما هو المفهوم مما ذكر في سبب نزول الآية وهو قول عمر رضي الله عنه  
اقلنا نتخذ مصلى وقوله عليه السلام في جوابه لم اوامر بذلك ونزول الآية في ذلك اليوم من  
قبل ان تغيب الشمس فان التبادر منه ان يكون المراد بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى  
الامر باخذ موضعا للصلاة مطلقا لا ركعتي الطواف بخصوصهما فقله وقيل المراد به  
معطوف على ما ينظم عارو في سبب النزول وحدث جابر لما دل على ان المراد  
به الامر بركعتي الطواف ذهب ابو حنيفة الى انها واجبة ولما افرغ في وجوبها قال  
قال الامام الرازي ان كان الطواف فضا فلما افرغ فيه قولنا احدها انها فرض لقوله تعالى  
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب والثاني انها سنة لقوله عليه السلام  
لا عرابي حين قال هل علي غيرها فقال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف  
القدوم فركناه سنة قال صاحب الهداية وهي واجبة عندنا وقال الشافعي  
سنة لانعدام دليل الوجوب ونقل عنه قوله الثاني والله اعلم قوله وقيل مقام  
ابراهيم الحرم كله من حيث انه عليه السلام اتخذها مقاما ومكنا كما قال تعالى



حكاية عنه رب ابي اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فالأكل  
بانتخاذه مصل على هذا القول للندب الى ان يصلي في جميع الحرم ولا يخص بعض مواضعه  
بالعبادة لفضله على سائر بقاع الارض بتفضيل الله تعالى اياه فيكون ثواب ما كان  
فيه من العبادة اكثر واوفر فذلك ندب الى ان يؤتى فيه العبادة الجامعة لجميع اقسام  
العبادة وانواعها **قوله** وقبل مواضع الحج اي مواضع افعال الحج كمرقات ومزدلفة  
ومنى ومكة فتقوله مصل على هذا معناه موضع الصلوة بمعنى الصلاة كما في قوله تعالى  
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فان ابراهيم عليه السلام قام في كل واحد من هذه المناسك  
ودعا وتقرّب الى ربه الاعلى والظاهر ان كلمة من قوله تعالى من مقام ابراهيم للتعبير  
على تقدير ان يراد بالمقام الحرم كله وان اريد به موضع الحج او موضع افعال الحج يجوز ان يكون  
للتعبير وان يكون زائدة على رأي الشخص فانه يجوز زيادته في الانبياء ونقل الامام  
عن القفال انه قال من حمل مقام ابراهيم على الحجر خرج قوله تعالى اتخذوا من مقام ابراهيم مصل  
على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد عطف الله من فلان لخاصته وهو بيت الله  
على منتهى ما شفقنا انما دخل من لبيان اتخاذ الموضع وتبينه في ذلك المعنى عن غيره  
**قوله** اي واتخذ الناس مقامه الموسوم به بمعنى الكعبة قبله يصلون اليها فترى مقام ابراهيم  
على القراءة بلفظ الماضي بانه من البيت الذي هو الكعبة لا بالحجر الذي فيه اترقه وبالوضع  
الذي كان الحجر فيه حين خلع عليه ودعا الناس الى الحج لورفع بناء البيت اذ لا يصح ان يقال  
في حق ذلك الحجر او في حق موضعه ان الناس جميعا اتخذوه مصلى وصلواته واتخذوه موضع  
وقوف وودعا لان اتخاذه كذلك انما هو من احكام شريعتنا وليس شريعة قديمة فوجب  
ان يفسر المصل بالوضع الذي يصلي اليه فان موضع الصلوة كما يصح اطلاقه على الموضع الذي  
يصلي فيه يصح اطلاقه على الموضع الذي يصلي اليه ايضا والم يصح ان يراد بالمصلى الموضع الاول  
تقريب ان يراد به الموضع الذي يصلي اليه وهو الكعبة ووسم باضافته الى ابراهيم لخصاصه به  
من حيث انه بناه بنفسه باستعانة ابنه واختار بناءه سكنا لذريته واهله ولا شك  
ان مثل هذه الملازمة القوية كافية في صحة الاضافة واما اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر فانه  
يصح ان يجعل المصل بمعنى ما يصلي فيه وان يفسر المقام بالحجر او موضعه اذ لا مانع من ان يؤتى جميع  
الناس بان يصلوا فيه وان لم يصح ان يجزئهم بان يصلوا فيه ويكون لفظ مقام ابراهيم على  
قراءة اتخذوا بلفظ الماضي اسما ظاهرا موضوعا موضع ضمير البيت لاشارة الى ان علة اتخاذهم  
اياه قبله اضافة الى ابراهيم عليه السلام من حيث انه عليه السلام بناه بامر الله تعالى ليكون مثابة

مثابة للناس بان يؤتى اليهم كل فج عريق مكبرين ومهللين وسجدين ومغضرين شعائرا الله  
اي افعال الحج **قوله** امرناها فان الرهد قد يكون بمعنى الامر والوصية يقال امره باليه اي امر  
واوصاه والامر لا بد له من ثأور به وهو في الآية نظيره البيت فلذلك قدر البناء  
حيث قال بان طهر او حذف الجار من ان وان شايع كثير ومداخل الجار بعد حذفه  
اماني موضع النصب ان حذف الجار منسيا او وصل الفعل اليه بنفسه كما في قوله تعالى  
واختار موسى قومه او في موضع الجر على ارادة الجار وعدم كونه منسيا كما في قوله  
الله لا فعلين بالجر ويجوز ان لا يكون له محل من الاعراب على ان يكون ان مفعولة بمعنى  
اي كالمفعول في قوله تعالى وانطلق الملائكة منهم ان اشوا وان المفعولة لا تصح من الالفاظ الباطنة  
بمعنى القول كالفرد في هذه الآية ولا تصح مرجع القول فلا يقال قلت لزيد ان افعل كذا  
**قوله** يريد طهره من الاوثان اي احفظه من ان ينصب حول شيء من الاوثان ويحورها  
واقراه على طهارته وليس المراد من ازيل او اخرجا عند ذلك ونظيره قوله تعالى لغير البرضيق في الركبة  
والخطاط وسع كم القيص فانك لا تريد ان تقول ازيل ما فيهما من الوسعة والضيق بل المراد ان يضيها  
ابتداء ضيق للغم وواسع الكم قوله المقيمين عند تفسير العاكفين بامل الحرم المقيمين  
فيه اشارة الى ان المراد بالطائفين حول البيت اهل الافاق القادمين الى مكة فيكون التقدير  
من القادمين من خارج الحرم بالطائفين مع ان الطواف لا يخص بهم اشارة الى انه يجب  
عليهم الطواف بمجاورة الميقات وان الطواف لخص افعالهم وان لم يزيد لخصاص بهم من حيث  
ان مجاوزة الميقات لا تصح لهم الا بالحرام وان الاحرام لا يتخلل منه الا بالطواف والسجود والحلوى  
او التقصير بخلاف المقيمين في الحرم فانه لا يجب عليهم الطواف بدخول مكة ولا طواف الطواف  
من اخص افعالهم غير غيرهم بالطائفين فيكون عطف العاكفين على الطائفين من قبيل عطف  
الذات على الذات لكون الاقاني مغاير اهل الحرم بالذات الا ان عطف قوله تعالى والركع السجود  
وهم الفريقين اعني القادمين من خارج الحرم والمقيمين فيه على ما قبله يكون من قبيل  
عطف الصفات فان القادم طائفة باعتبار ملازمة وصف الطواف ومصل باعتبار  
ملازمة للصلاة وكذا اهل الحرم عاكف فيه ومصل باعتبار ملازمة وصف الطواف ومصل باعتبار  
الذات للتنبه على ان كل واحد من الاوصاف الثلاثة خصلة شريفة ينبغي ان يطهر المحل  
لاجله وعن عطاء انه قال اذا كان طائفا من الطائفين واذا كان جالسا من العاكفين  
واذا كان مصليا من الركوع السجود يعني ان العطف الواقع في الآية من قبيل عطف الصفات  
مع اتحاد الذات وهي كل من حضر للسجود الحرام سواء كان افاقيا او من اهل الحرم قوله تعالى



واذ قال ابراهيم عطف على قوله وانبتلى ابراهيم وقوله يريد البلدة قال الامام الواحدى كل موضع  
من الارض غامر وغامر يكون او حال بلدة والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وبلدان لما ينف  
ابراهيم عليه السلام البيت في مكان ففر ومثله لا يصير مدينة ويجمع الناس لان من شروط  
المدن ان تجري في بنائها موضع يمكن ان يجري فيه نهر او ينشق فيه قناة ويتخذ فيه مزرعة  
نقى بمطام سكانها وعلم ان عمارته لا تكون الا بان تجبى اليه الثمرات من المواضع الموردة والى  
ذلك الا بان يكون المكان آمنا من تعرض الظلة واهل الفساد سأل الله تعالى ان يجعل ذلك  
المكان او البلدة القفر بلدا آمنا والم يصح ان يوصف البلدة بالامن والخوف حقيقة ذكر له  
وجهي الاول ان يكون الامن من باب النسب كلاس وتامر فانها النسبة موصوفة  
الى ما خفي فلهذا قيل لنبى ونرى فالعنه بلدة الامن ونسبوا اليه ومثله عيشة  
راضية ان جعلته بمعنى ذات رضى والثاني ما اشار اليه بقوله او امنا اهله فيكون من  
قبيل الاسناد المجازى على طريق اسناد صفة اهل المكان الى مكانهم كما اسند صفة اهل  
الزمان الى زمانه في قوله ليل نام ثم قيل المراد بالامن السؤل في هذه الآية الامن من الخط  
والجرب وقيل الامن من الخسف والسيخ والزلازل والجئون والجزام والبرص ونحو  
ذلك من الافات التي في البلاد وعن ابن عباس رضى الله عنه انه قال يريد بلدا آمنا لا يصاد  
طيره ولا يقطع شجره ولا يخنق خيله فان صيد مكة لا ينظر ولا يتعرض له بنوع من الاذى  
ومن قتل صيد مكة تغلب جزاؤه حتى قيل ان الحرم مامن للصيود حتى بالنسبة الى السباع  
ايضا فان الاسد رعايتع الطي خارج الحرم فيفر الطي منه ويدخل الحرم فيرجع الاسد  
عنه ولا يتبعه في الحرم وان اجتمع في الحرم لا يبيع السبع عليه ولا ينظر الصيد منه حتى  
اذا خرج من الحرم فيرجع الله على السبع عليه وعاد الصيد الى القفر والى  
روى والطرب روى ان الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا ابراهيم عليه السلام  
بهذا الدعاء امر الله تعالى جبرئيل حتى قلعهما من اصلها من ارض الشام فطاف بها  
حول البيت سبعا فسميت الطائف لذلك ثم انزلها ووضعها بارض تهامة ف  
موضعها الذي هي فيه الان فمنها الثمرات مكة وكانت مكة وما يليها حبيب ذلك  
قصر الاماء فيها والنبات فبارك الله تعالى فيها حولها وانبت انواع الثمرات ومن الوصول  
في قوله تعالى من آمن منهم في محل النصيب على انه بدل من قوله اهله والمعنى وارزق المؤمنين  
من اهله خاصة ونظيره في التخصيص بعد التعميم قوله تعالى والله على الناس حج البيت من  
استطاع اليه سبيلا والسكنى في قال في قوله تعالى ومن كفر ضربه الله نكالا

لما كان السكنى في قوله تعالى ومن ذريتي خيرا ابراهيم فيكون قوله ومن كفر مقولا  
لله تعالى ويكون عطفه على من آمن من قبيل عطف التلقين لان كل موضع يكون واحد المعطوف  
فيه مقول واحد والآخر مقولا لآخر العطف الذي فيه يكون عطف تلقين كما كانت لقن ابراهيم  
ان يعهم سؤال الرزق ويثاب في حق المؤمنين والمكافر جميعا ورده ما وقع منه من التخصيص  
فكانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه محاب وليس رزق الدنيا امامة حتى يختص  
بالمؤمنين مثلهما بل انه تعالى يرزق من كفر كما يرزق من آمن وانه تعالى لا يظلم شيئا  
عذاب النار وقول المصنف وارزق من كفر بلفظ التكلم بيان لحاصل المعنى وعلى تقدير  
كون قوله ومن كفر من قبيل عطف التلقين لا يكون قوله فامتنع معطوفا على لفظ الفعل  
المقدر الناصب لقوله من كفر لانه امر فلا يعطف عليه الخبر بل يكون معطوفا على حيث  
المعنى فان المعنى كما صرح به المصنف وارزق من كفر بلفظ التكلم ونظيره عطف قوله تعالى  
واتخذوا من مقام ابراهيم يصل بلفظ الامر على معنى قوله واذا جعلنا البيت مثابة  
فان المعنى كما صرح به المصنف واتخذوا قوله فاس الرزق على الامامة حيث سأل الرزق  
للجل المؤمنين خاصة بناء على انه لما سأل الامامة في حق ذريته على الاطلاق رده الله تعالى  
ذلك وخص الامامة بمن آمن من ذريته فقال لا ينال غردي الظالمين فلما رده سؤاله  
الامامة في حق ذريته على الاطلاق حاسب ان يرد سؤاله الرزق في حق اهل مكة على الاطلاق  
فلذلك خص اهل مكة بمن آمن منهم ناديا بالسؤال الاول فذلك سبيل التخصيص  
بعد التعميم حذرنا من ذلك فرفق الله سؤاله الامامة في حق ذريته مطلقا واجاب الى التزيين  
في حق الكفرة من غير سؤال منه قوله والكفر وان لم يكن سبب التمتع جوابا عما  
يقال كون من شرطية مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر سببا للتمتع  
لما قرر من ان مضمون الشرط يجب ان يكون سببا لمضمون الجزاء ولا سببية  
ههنا قوله لكنه سبب تغلبه اشارة الى ان انتصاب قليلا على انه صفة مصدر  
محذوف للفعل المذكور اي امتنع فتمتع قليلا فان الدنيا بخليةها قليلا قال تعالى  
قل متاع الدنيا قليل وما يمنعه به المكافر منها قليل من القليل فان نعمة في الدنيا  
وان كانت كثيرة في نفسها فانها قليلا باضافتها الى نوع الآخرة وكيف  
لا يقل ما يتناهى بالاضافة الى ما لا يتناهى ويجوز ان يكون منتصبا على انه صفة  
زمان محذوف اي امتنع زمانا قليلا وهو مدة حياته قوله اي الزمان الذي لا يظلم  
قال الجوهرى لانه يلزمه لولا اي شدة والصقة ورجل لمزاي شديد الخضومة ولا زرت



اي لاصقته والاضطرار في اللغة حمل الانسان على ما يضره وهو في التعارض حمل الانسان  
بكرهه على ان يفعل ما يكرهه باختياره ترجيحاً لاهون الضررين مثل ان يحمل بكرهه على الزنا او شرب الخمر  
بما هو اضر منه كالقتل وقطع العضو ولا شئ اشد من عذاب النار حتى يكره الكفار به ليتجارتوا  
عذاب النار لكونه اهن منه فلا يكون اضطرارهم الى عذاب النار مستغلا في معناه العرفي فلذلك  
جعل المصنف مستقار الزعم والصائم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال تعالى  
يوم يدعون الى نار جهنم دغوا ويوم يحبون في النار على وجوههم فانه صريح في ان لا يدخل لهم  
في حقوق عذاب الآخرة بهم ولا اختيار نفوذ بالله من ذلك لانهم سمو مضطرب اليه مختارين  
اياءه على كرهه تشبيها لهم بالمضطر الذي لا يمكن الامتناع والاضطر اليه **قوله** وقوي بلفظ  
الامر فيها اي قوي في غير المشهور فامتنعه بفتح الهمزة وكسر التاء وسكون العين ثم اضطر  
بوصل الهمزة وفتح الراء على لفظ الامر فيها على ان ابراهيم عليه السلام دعا به بذلك فيكون  
المستكن في قال على هذه القراءة غير ابراهيم واعيد لفظ قال لخروجه عليه السلام من الدعاء  
لن آمن الى الدعاء على من كفر اي قال ابراهيم بعد ما سأل التوسعة في حق المؤمنين خاصة من اهل  
ملكه ومن كفر فامتنعه قليلاً ثم اضطره وفتح الراء على هذه القراءة للتقاء الساكنين ويجوز  
الكسر لكونه اصلاً في تحريك الساكن الا ان الفتح اجد في الضاعف تخفة وقراءة ابن عامر  
من السبعة فامتنعه بضم الهمزة وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين ومن عداه  
من القراءة السبعة قرؤه بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد التاء وضم اضطره بقطع الهمزة  
وضم الراء وقرئ بنون المتكلم المعظم نفسه بدل الهمزة فيها وضم اضطره بكسر الهمزة وفتح  
اظهره بادغام الضاد في الطاء وكذلك قوله في اضطره والاضطره في قوله في اطره والاضطره  
كما قالوا اجمع في اضطره وهي لغة رديئة لان الضاد من الحروف الخسة التي يجمعها قولك ضم  
شفر وهي الضاد والميم والسين والفاء والراء وهذه الحروف تدغم فيها ما يجاورها  
ولا تدغم هي فيما يجاورها لانها زائدة على مجاورها في صوتها وقوتها فادغامها يؤدي الى اللحاجات  
**قوله** حكاية حال ماضية حيث عبر بلفظ المضارع عن الرفع الواقع في الزمان المتقدم على  
زمان نزول الوحي بان يقدر ذلك الرفع السابق واقفاً في الحال كما نك تصور له الخاطب  
وتزيه على وجه الشاهدة والبيان **قوله** صفة غالبية يعني ان القاعدة في الاصل  
صفة بمعنى الثابتة ثم صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يقدر  
والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية لان فيه موصوفاً مؤنثاً مقدراً ثم قال ولعله اي ولعل  
الفعود بمعنى الثبات مجاز يعني ان لفظ الفعود حقيقة في الهيئة المقابلة للقيام ثم اطلق

على

على الثبات والاستقرار مجازاً تشبيهاً له بها في ان كلاهما حالة متباعدة للانتقال  
والزوال والاطلاق على اساس الثابت المستقر في موضعه تشبيهاً لثباته فيه بهيئة القا  
المقابل للقيام **قوله** ومنه فعدك الله اي ومن الفعود بمعنى الثبات قولهم فعدك الله  
وهو منصوب على انه مصدر بفعل محذوف فمفعله في الفصل من المصادر التي لا يستعمل  
اظهار فعله واصله فعدك الله تعقيداً بمعنى اسأل الله ان يشك ويثبتك كما تريد  
فحذف الزوائد من المصدر وواقم مقام الفعل مضافاً الى مفعول به الاول كما ان عمر الله  
اصله ومعناه عمرت الله تعبيراً اي سألته ان يعزك وحقيقة عمرتك اعطيتك عمراً ولما  
لم يتصور هذا المعنى من الخلق استعمل في معنى سالت الله ان يعزك فلما ضمن عمرت  
معنى سالت عدى الى مفعول اخر اعني اسم الله وكذا فعدتك حقيقة جعلتك قاعداً اي  
ثابتاً متكناً ولما لم يكن ذلك في وسع البشر قصد به سالت الله ان يعقدك تعقيداً  
اي يثبتك فحذف الزوائد من المصدر وواقم مقام الفعل مضافاً الى المفعول به الاول **قوله**  
ورفعها اي رفع القواعد التي هي للاساس وهو جواب عما يقال ان رفع الشئ ان يفصل عن الارض  
ويجعل على الارض فاعاد للاساس اي ثابت على الارض فما معنى رفعه اجاب عنه بثلاثة اوجه  
الاول ان المراد برفعه البناء عليه وعبر عن البناء عليه برفعه لان البناء عليه ينقل من هيئة التقف  
الى هيئة الارتفاع فيوجد الرفع بهذا الاعتبار لان اساس البيت واحد وعبر عنه بلفظ  
القواعد باعتبار اجواثه كان كل جزء من اساس اساس لا فوقه والوجه الثاني ان المراد  
بالقواعد سافات البيت وكل ساف اساس لا فوقه ومرنوع على ما حقه حقيقة ووجه  
على هذا الوجه ظاهر لتعدد السافات والطبقات حقيقة **قوله** ويرفعها عطف على الخبر  
لجور في قوله بها باعادة الجار اي وان يرفع القواعد بناؤها ووضع بعضها على بعض  
قال الجوهري الساف كل سطر وصف بربته البناء بجعل واحد والوجه الثالث  
ما ذكره بقوله وقيل المراد رفع مكانية يعني قيل ليس المراد بالرفع الرفع الصوري الحقيقي  
بل الرفع المعنوي المجازي وهو رفع قدره واظهار شرفه وجمع القواعد باعتبار الاجزاء كما  
في الوجه الاول كما ان كل مرتبة من مراتب شرفه اساس لما فوقها **قوله** وفي ابراهيم القواعد  
حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة بل ذكر القواعد بمهمة ثم بينها بعضهم في الحال فان قوله  
من البيت في موضع النصيب على انه حال من القواعد وطريق الايضاح بعد ابراهيم انما  
يسلث ان قصد تخييرهم شأن المبيع قوله تف وان يرفع ابراهيم القواعد بمعنى البناء  
عليها بول على ان البيت كان مؤسساً قبل ابراهيم وانه انما بني على اساس الحاضر قيل اول

بناؤه الكلية



من بني البيت واستسمة هو الملائكة وذلك ان الله تعالى لما قال لهم اني جا على الارض خليفة  
قالوا اجعل فيهما من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقطر الله  
تعالى اليهم نظر السخط فمادوا الى عرشه وطافوا حوله سبعة اطواف يسترضون  
ربهم حتى رضى عنهم وقال لهم ابوا الى بيتي في الارض يتعوذ به من سخطي عليه من بني آدم  
ويطوف حوله كما طفتهم حول عرشي فارضى عنهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله تعالى في السماء  
بيتا وهو البيت الموروسي فراح بعضهم الضاد المعجمة وبالحاء المراهلة وامر للملائكة ان  
يبنوا الكعبة في الارض بحسب ما له على قدره ومثاله وقيل اول من بني الكعبة آدم واندريس  
ومن الطوفان ثم اظهرهم الله تعالى لابراهيم عليه السلام روى عن ابن عباس انه قال  
لما هبط الله تعالى آدم من الجنة الى الارض قال له يا ادم اذهب فابن لي بيتا وطف به  
واذكرني عنده لما رايت الملائكة يصنعون حول عرشي فاقبل آدم بخطي وطويبت  
له الارض وقبضت له المفاضة فلا يقع قدمه على شئ من الارض الا ما راعا حتى انتهى الى  
موضع البيت الحرام وضرب جبرئيل جناحه الارض فابرز عن اُتس ثابت على الارض  
السبعة السفلى وقدمت اليه الملائكة بالصخر فياطبوا محل مخزنها ثلثون رجلا  
وانه بناها من خمسة اجبل طور سيناء وطور زينا ولبنان وهو جبل بالثمام ولجودي  
وهو جبل بالجزيرة وحراء وهو جبل بمكة روى ان الله تعالى لما هبط آدم الى الارض  
استحس فشكا الى الله تعالى فانزل الله البيت المور من ياقوته من ياقوت الجنة له بابان  
من زمرد اخضر له باب شرقي وباب غربي فوضعه على موضع البيت وقال يا ادم اني  
اهبطت لك بيتا تطوف به كما يطاف حول عرشي وتصلى عنده كما يصلى عند عرشي  
وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الخيض في الجاهلية فتوجه آدم من ارض  
الهند الى مكة ماشيا وفتبض الله له ملكا يدله على البيت فخرج البيت واقام الناسك  
فلما فرغ تلقته الملائكة فقالوا برجك يا ادم قال ابن عباس انه قال حج ادم اربعين  
حجة من الهند الى مكة على رجله فبقي البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده الى  
ايام الطوفان فرفع الله تعالى في تلك الايام الى السماء الواقعة كذا في رواية الكشاف  
وروى انه رفع الى السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون  
اليه ابدا وبعد جبرئيل حتى خباء الاسود في جبل اي قبيس صبانة له من الفزق  
وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابراهيم ثم ان الله تعالى امر ابراهيم ببناء بيت يذكر  
فيه فسأل الله تعالى ان يبين له موضعه فبعث الله السكينة لتدله على موضع البيت

وهو رجب فخرج وامر ابراهيم ان يبني حيث تستقر السكينة فتبعها ابراهيم حتى  
اتى مكة فتطوفت السكينة على موضع البيت كتطوى للجفة ودور انما قالت  
لابراهيم ابن الاساس على موضع فرفع البيت هو واسماعيل حتى انتهى الى موضع  
الحجر الاسود فقال لابنه يا بني ايتني بحجر حسن يكون للناس علما فانام حجر فقال ايتني  
بحجر احسن منه فضى اسماعيل يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابراهيم ان لك عندي  
وديفة تحفرها فاذا هو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة  
لما ذكر في بعض الروايات وانزل الله تعالى حبه انزل البيت المور فاخذ ابراهيم  
ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت جاءت سمجاة  
مرتبة فيهما رائس فنادت ان ارفعا على تربتي فهذا بناء ابراهيم عليه السلام وروى  
ان ابراهيم واسماعيل لما فرقا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخيل جزاء عما لهما من رفع  
قواعد البيت روى عن ابن عباس انه قال كانت الخيل يومئذ وحشية كابر  
الوحوش فلما اذن الله لابراهيم واسماعيل برفع القواعد قال الله تعالى اني معكما  
كنا اذا خرجت لكانتم اوحى الى اسماعيل ان اخرج الى اجباد فادع يايتك اكثر فخرج  
الى اجباد ولا يدري ما الدعاء وما اكثر فالله الله تعالى فدعا فلم يبق على وجه الارض  
فوس بارض العرب الاجادة فامكنته من ناصيتها وذلها له فقبل له اركبوا واعلفوها  
فانها ميامي وهي ميراث ابيكم اسماعيل وسمى الفرس عربيا لان اسماعيل هو الذي  
امر بدعائه وهو ابي اليه قيل كان ابراهيم يتكلم بالسرانية واسماعيل بالعربية  
وكل واحد منهما ينزه ما يقوله صاحب ولا يمكنه التفوه به ثم ان البيت طرأ عليه بطول  
الزمان ومرور الايام ما يحتاج معه الى هدمه وتجديد بنيانه الا انه ظهرت فيه حجة  
عظيمة بمنعهم من هدمه الى ان اجتمعت قريش ففجوا الى الله تعالى وفعوا اصواتهم  
وقالوا لم نراع وقد اردنا ان شريف بيتك وتزيينه فان كنت ترضى بذلك  
والا فابدالك فافعل فسمعوا خروانا في السماء وطخات دوي جناح الطير الضخم  
اي صوته فاذا هم بطائر اعظم من النسر اسود الظهر ابيض البطن والرجلين  
ففرز عناله في كف الخبة ثم انطوى بها جرد بنها اعظم من كداء كدي حتى انطوى  
بها نحو اجباد فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادي تحملها قريش على رقابها



فرفعوها في السماء عشري ذراعا وذكر عن الزهري انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن  
اختصمت قريش في الركن اي القبايل على رفعه حتى شجر بينهم فغللوها فقالوا انما الواجب  
نحوه اول من يطلع علينا من هذه السكة فاضطجروا على ذلك فاطلع عليهم رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فحكوه فامر بالركن فوضع في ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية  
من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا اليه الركن فاخذوه من الثوب فوضعه في مكانه  
فيل كان باب الكعبة على ما بناها ابراهيم ملتصقا بالارض الى ان بناها قريش فلما بناها  
قريش رفعوا بابها لئلا يدخلوها من شاء بل يكون الدخول فيها مفوضا الى راي من يلى  
امر ما وكان حجر الكعبة على ما بناها ابراهيم من البيت الا ان قريشا اخبروه من البيت  
لما قصر بهم النفقة روى عن عبد الله بن الزبير انه قال حدثني خالي عن عايشة  
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عايشة لولا ان قومك حديثو عهد بشرك  
لهدمت الكعبة فالزق بابها بالارض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت  
فيها ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصر بها حيث بنوا الكعبة فهدا ابناء قريش  
ثم لما غزا اهل الشام عبد الله بن الزبير ووهنت بناء الكعبة من حرهم هدمها  
ابن الزبير وبنها على ما اخبرته عايشة فجعل لها بابين بابا يدخلون منه وبابا  
يخرجون منه وزاد فيه مما يلى الحجر ستة وكان طولها قبل ذلك ثمان عشرة ذراعا  
ولما زاد في البناء مما يلى الحجر استقصر مكان من طولها واولا قواد في طولها تسعة اذرع  
فلما قتل ابن الزبير امر الحجاج ان يقرها زاده ابن الزبير في طولها وان ينقص ما زاده  
من الحجر ويرد الى ما بناها القريش وان يبدل الذي فتحه الى جانب الغرب وروى  
ان هارون الرشيد ذكر لملك به ان يهدم ما بناه الحجاج من الكعبة وان  
يرده الى بناء ابن الزبير كما جاد انه عليه السلام ائتمن ذلك وتبين العذر في عدم  
مباشره ذلك بنفسه وان ابن الزبير انما فعل ذلك امتثالا لاستحسانه عليه السلام  
ذلك فقال له مالك ناسد تلك الله يا امير المؤمنين ان لا تجعل هذا البيت طلبة  
للملوك لا يشاء احد منهم الانقضض البيت وبنها كما شاء فذهب هيبته من صدور القوم  
**قوله** وبجالة حال من اى يرفعها فانما ليس رينا تقبل بنا والآية دليل على ان قبول  
الطاعة والاثابة عليها ليس بواجب على الله تعالى كما زعم المعتزلة بل الواجب

على كل من اى بطاعة مخلصا عمله لله تعالى ان يتضرع اليه تعالى ويستهل لتقبل منه وان كان  
فيضيع سعيه ولو كان قبول العمل المقرون بالاخلاص واجبا عليه تعالى لمكان لهذا الدعاء  
والضرع فائدة فالآية حجة لنا على المعتزلة وفرق بين القول والتقبل بان التقبل لكونه  
على بناء التكليف انما يطلو حيث يكون العمل ناقصا لا حتى ان يقبل الاعلى طريق التفضل  
والكرم ولفظ القول لا دلالة فيه على هذا المعنى فاخترنا لفظ التقبل اعترافا من انما بالقصور  
في العمل **قوله** مخلصين لك يعنى ليس المراد بالمسلم ههنا من حقق دمه بالشهادتين  
حتى يقال لاشك في انهما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا الدعاء منها فطلب  
ان يجعلها مسلمين طلبا لتحصيل الحاصل وانه بطل المراد به من يجعل نفسه وذاته  
خالصا لله تعالى بان يجعل التذلل والتعظيم الواقع منها خالصا لله تعالى فالمعنى واجعلنا  
من اخلص نفوسه وجميع ما ياتيه ويذره لك من غير ان يكون لحدسواك مطلوبا له  
بوجه من الوجوه او المراد بالاسلام الاستسلام والانقياد بان يرضى بكل ما يقدره الله  
عليه ويترك المنازعة في احكام الله تعالى فان الاسلام اذا عدى باللام كما في قوله تعالى  
مسلمين لك واسلمت لرب العالمين يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضى بالقضاء  
ولمكان لقبا بل ان يعود ويقول لاشك انهما كانا مخلصين ومستسلمين في زمان صدور  
هذا الدعاء منها فلم يحصل التفضل من لزوم طلب تحصيل الحاصل بحمل المسلم على احد  
هذين المعنيين اجاب عنه بان حصول اصل الاخلاص والانقياد والاذعان في الحال  
لا ينافي طلب الزيادة في المال بان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة  
في الكيف **قوله** طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان نشر على ترتيب اللفظ الواقع  
في قوله مخلصين او مستسلمين فان الاستسلام هو الاذعان والقبول وترايد  
كل واحد من الاخلاص والانقياد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى كل واحد منهما  
من الضعف الى القوة على طريق الحركة في الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة  
فان العابد الذي لا يقصد لعبادة السمعة والرياء يقال له انه مخلص في عبادته  
الا ان عبادته لله تعالى قد تكون هربا من عقاب وقد تكون طلبا للثواب وقد تكون  
طلباً للمرضاة وقد تكون من حيث كونها سبحة جميلة بينه وبين معبوده من غير  
ملاحظة حفظ يعود اليه من عبادته وكذا الانقياد والاذعان له مراتب مختلفة فان المؤمن



وان كان منقادا راضيا بكل ما قدره الله تعالى مع ذلك رعايق في قلبه نوع ميل  
ورغبة الى بعض الامور المحتملة بمقتضى البشرية في لا يخ عن المنازعة مع تق في شئ  
من احكامه فضع من المؤمنين حصول اصل الاخلاص والانتقاد ان يطلب ان يحصل له  
كمال الاخلاص والانتقاد مع حصول اصلها له وتاثيرها ان يتزايد كل واحد منهما بان  
يتجدد امثالهما بحسب تجدد الارض لانها من قبيل الاعراض والاعراض لا يبقاء لها  
عند اهل السنة الا بتجدد امثالهما ولذلك قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا  
بالله ورسوله فعليه آمنوا بالله في الوقت الحادث واجتروا عن طريقان ضدهما انتم  
عليه من الايمان فاهل السنة اذا قال رب اجعلني مخلصا او مستملا  
مع حصول اصل الاخلاص والاستسلام فيه فيكون مراده طلب الزيادة على ما فيه  
من الاخلاص والاستسلام اما بان يتزاد كل واحد منهما من الضعف الى القوة  
على طريق الحركة في الكيف او بان يتزايد كل واحد منهما بطريق تجدد الامثال او طلب  
الثبات على ما هو عليه من الاخلاص والاستسلام الا ان اهل السنة لما يقولوا  
ببقاء الاعراض وجب ان يكون مرادهم من الثبات المذكور الثبات بطريق تجدد  
الامثال لاحقية البقاء لانهم لا يقولون بها فراد المصنف بقوله او الثبات عليه هو الثبات  
عليه بتجدد الامثال فينبغي ان يكون مراده بالزيادة في قوله والمراد طلب الزيادة  
في الاخلاص والاذعان الزيادة بطريق الحركة في الكيف او الثبات بتجدد الامثال  
للحجاج الى تفصيل السلام بالاخلاص والاستسلام لان السلام بمعنى الامانة  
والتصديق بقبول الثبات بطريق تجدد الامثال بل الزيادة بطريق الحركة في الكيف  
ايضا فلا وجه للعدول عن الظاهر **قوله** او ان التثنية من مراتب الجمع بناء على  
ان اقل مراتب الجمع اثنان لما فيهما من ضم شئ الى شئ وهو معنى الجمع لغة **قوله**  
اي واجعل بعض ذريتنا على ان من الشيعيين ومحل الجار والمجرور انصب على انه  
مفعول اول اجعل بمعنى صير وامة تانيها وامة صفة لامة ويجوز ان تكون من  
البيان والجار والمجرور في محل انصب على انه حال من امة وكان في الاصل صفة لها  
فلما قدم عليها انصب على الحال وامة مفعول اول اجعل وامة تان ذلك متعلقة  
بامة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مامة قدم البيان على المبين وفصل به

بين الواو العاطفة وبين المعطوف وهو قوله امة مع ان الاصل في العاطف ان يلي  
ولا يفصل بينهما بشئ وتظير في تقديم البيان على المبين وفي ان يفصل به  
بين العاطف والمعطوف عليه قوله **قوله** خلق سبع سموات ومنه من الارض  
**قوله** وانما خصا الذرية بالرعاة مع ان الانسب بحال اصحاب الرعاة لا سيما بالانبياء  
ان لا يختصوا ذريتهم بالرعاة لانها خصا لهم لوجهين الاول كونهم احق بالشفقة  
فخصوا به لذلك كما في قوله تعالى وانذر عشيرتلك الاقربين وقوله تعالى فواللهم  
واملكم نارا والثاني انه وان كان تخصيصا صورة الا انه تعميم معنى لان اصلاح اولاد  
اولاد الانبياء سبب وطريق لاصلاح العامة فكانها قالوا اصل علمت عبادك باصلاح  
بعض ذريتنا وخصا البعض من ذريتنا مع ان مقتضى الشفقة ان لا يخص دعاء  
الاصلاح بالبعض لما علم ان من ذريتها محسن وظالم لنفسه مبين وطريق علمها  
بذلك امر ان تنصيص الله تعالى بذلك بقوله لا ينال عهدي الظالمين والاستدلال  
بان حكمة الله تعالى تقتضي ان لا يخلو العالم عن افاضل واواسط وارذل فالافاضل  
هم اهل الله الذرية اخلصوا انفسهم لله تعالى بالاقبال الكمال عليه والاواسط اهل الآخرة  
الذين يجتنبون المنكرات ويواظبون على الطاعات رغبة في نيل المثوبات والارذل  
هم اهل الدنيا الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون  
جل جلالهم عارة الدنيا وتهته اسبابها في آلت عليها ونسي الموت والبعث  
والحساب فزوتو غل في الجهل بما يضرهم وما ينفعهم وان كان له انظار دقيق وافكار عجيبة  
فيما يتعلق بمعاراة الدنيا كما الزراعة والغرس وحماية المملكة وحروب الاعداء وامور التجارات  
ولهذا قيل لولا الحق خربت الدنيا **قوله** وقيل اراد بالامة المعطوف من حيث المعنى  
على ما يفهم من قوله اي واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية ابراهيم  
من اسحق كما يتناول ذرية اسماعيل فان ابراهيم واسماعيل اذا جمعا في الرعاة  
الاسلام ذريتهما ينصرف دعاء ابراهيم الى جميع ذريته من اولاد اسماعيل واسحق  
وينصرف دعاء اسماعيل الى ذريته خاصة فلا جرم يدخل امة محمد صلى الله عليه وسلم  
في دعائها كما يدخل امة سائر الانبياء ومن ذرية ابراهيم في دعائه ومن قال المراد بالامة  
المسماة هي امة محمد خاصة بنى كلامه على ان من كان ذرية ابراهيم فهو العرب



وان دعاءها فمن كان ذرية لها لما ظهرت فيمن آمن بنبيها من العرب خاصة قوله  
من رأى بعني ابصر او عرف فحني ارنا على الاول بصرنا مواضع نسكنها وعلى الثاني عرفنا  
واياما والنسك كل ما يتعبد به الى الله تعالى وشاع في اعمال الحج من الاحرام والطواف  
والسعي والوقوف بعرفة ومزدلفة ورعى الحجار ومناسك الحج مواضع هذه الاعمال  
والنسك قد يحسن فيطوى على الذبح وراقه الدم لوجه الله تعالى فيقال لنسك الله  
ينسك اي ذبح ويقال للذبيحة نسكة فلذلك قال مجاهد وعطاء وابن جريج  
المراد بالناسك في الآية الواضع التي تدح فيها النسكة اي الذبيحة ومعنى الآية  
انك امرتنا ببناء البيت لان تعظمه ونظهر شرفه بان تعبدك حوله فمرنا  
مواضع العبادة حوله للتحفة وندعو الناس الى حجة عن الحسن ان جبرئيل عليه السلام  
ارى ابراهيم الناسك كلها حتى بلغ عرفات فقال يا ابراهيم اعرفت الناسك  
قال نعم ولهذا سميت عرفات **قوله** وفيه احجاف اي اسكان الواء من قوله تعالى  
وارنا مناسكنا وارنا الله جهره وارنى انظر اليك اضرار واخلال بالحكمة بكثرة  
التغيير حيث حذف عين الفعل من باب الافعال بنقل حركة الراء قبله ثم  
حذفت الحركة التي نقلت الى الراء لتدل على المحذوف ومن انكر هذه القراءة اضعفها  
مع انها قراءة ابن كثير المكي واي عمرو البصري على رواية السكوني عن يحيى اليزيدي  
الذي قام بقراءة اي عمرو بعده ويعقوب وقراءتهم صحيحة متواترة فقد اساء  
ووجد في بعض النسخ زيادة وهي هذه وقراء الدورى عن اي عمرو باختلاس  
يعني ان من لم يكسح الواو من ارنا وارنى اختلفوا فقراء الدورى عن اليزيدي عن  
اي عمرو باختلاس كسرة الراء فيهما فمعنى الباقين القراءة باتمام كسرة الراء  
فيها واختلاس الكسرة ان يلفظ بها حيث تكون بين الكسرة والكسرة والكون  
اي يكون كسرة ناقصة ووجه من قراء باختلاس مراعاة التخفيف مع ابقاء  
دلالة الحركة على الحركة المحذوفة لان بعضها باق ووجه من اتم الكسرة المبالغة  
في الدلالة على المحذوف **قوله** استنبأه لذريته ما كان سائلا قال التوبة هي الرجوع  
عن الذنب فتقتضيه ان يتقدم الذنب عليها وهما من الانبياء المعصومين فامعنى  
استنبأتهما انه تعالى فاجاب عنه بثلاثة اوجه تقرير الاول ان الله تعالى لما علم ابراهيم

اننى

اننى ذريته من يكون ظالما عاصيا طلب من الله تعالى ان يوفق اولئك المذنبين العصاة للتوبة  
فقال وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا فقولها علينا محمول على حذف المضاف  
والتقدير على ذريتنا او محمول على ان ينسب الالب المشفق ذلات اولاده وفروعهم الى  
عند الله اعذاره عنهم وشفاعتهم في حقهم فيقول اجزمت واذنبت فاقبل عذري  
وتجاوز عفي وهو يريد ان يقول اذنبت اهلى فاعف عنهم وتقرر الوجه الثاني من الجواب  
ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكليات بالاتفاق واما عن الصفات فانها  
يجوز ان يصدر عنهم عند المعترلة مطلقا اي سرها كانت او عدا وعندها لا تسبجوز  
صدورها عنهم سرها والاعداء يجوز عليهم تركها ومثل هذه الذلة وان رفعت عن الامة  
الا ان هذه الآية دللت على ان الانبياء يجوز ان يؤخذوا بها والامانة لا التوبة عنها  
قال الشيخ ابو منصور المازني في الآية دلالة على ان الانبياء عليهم السلام قد تكون  
منهم الذلات والعيثات على غير قصد منهم فازها سائلا التوبة من الله تعالى ولي تكون  
التوبة الاعن ذلة وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون عن الكليات بالاتفاق  
وعن بقية الصفات وما فرط منهم سرها مكفر بما كتبه من الطاعة والثبات فزمنهم  
طاهرة مطهرة عن جميع النقصيرات والعيثات فادفع منهم من الاستنبأه لا يكون  
عن زلة محقة غير مكفرة بل هو مبني على هضم النفس وكسرها وعلى ارشاد الاتباع  
والاولاد فازها لما نبيا البيت اراد ان ينال الناس ويعرفانهم ان ذلك البيت وما  
يتبعه من المناسك والمواقف امكنة التقصير من الذنوب وطلب التوبة من الله  
والتواب من صبيح المبالغة يوصف به البارى باعتبار كثرته بقوله توبة المذنبين  
لكثرة من يتوب اليه ويوصف به العباد ايضا باعتبار كثرته رجوعهم من المعصية  
الى الطاعة ومنهم في قوله تعالى رسولا منهم في محل النصب على انه صفة رسولا اي ابعث  
رسولا كما ثامن ثلاث الامة المسماة الكاشنة من ذريتنا وقوله يتلو صفة ثانية من  
رسولا او حال منه لانه لما ووصف بخصص او حال من الضمير الجور في منهم والعامل  
فيها الاستقرار الذي تعلق به منهم وانما سائلا ان يكون الرسول المبعوث واحدا  
من تلك الامة المسماة لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا من ذرية اصل واحد  
يكون الرسول احرم الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبى لو ارسل اليهم



ولان الرسول اذا كان واحدا من انفسهم سهل الامر عليهم في معرفة صدقه واما انت  
من حيث انهم يعرفون مولده وتفاصيل احواله قوله كما قال انادعوة اي يعني انه  
روى عنه عليه السلام انه قال سألنيكم باول امرى دعوة ابراهيم وبشارة عيسى  
ورؤيا اى التي رأت حبيب وضعت وقد خرج لها نوراضاءت لها منه قصور الشام  
والمراد بدعوة ابراهيم قولها وابعث فيهم رسولا منهم والاكفاء بذكر ابراهيم لانه  
هو الاصل واسماعيل يتبع كما في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه اى قبل توبته  
حيث لم يقل فتلقيا فتاب عليه مع ان حواشيا ذكر له في الذنب والتوبة وكذا  
قوله وعصى آدم ربه ومعنى قوله عليه السلام انادعوة ابراهيم انا اتردعوه  
وانا اسؤله والمراد بيشري عيسى كما جاء في سورة الصف من قوله تعالى ومبشرا  
برسول يات من بعدى اسمه احمد وعبارة المصنف تشعربان المراد من الايات والكتا  
واحد وهو الكلام الذى اوحى اليه من شأنه ان يتلى ويقرأ الا انه سمي ايات باعتبار  
اشتماله على دلائل اصول الدين من التوحيد والنبوة وكتا باعتبار ان من شأنه  
ان يكتب ويدون وان المراد بالحكمة العارف الالهية النظرية والاحكام العملية ثم ان  
ابراهيم عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالشاء على الله تعالى فقال انك العزيز  
الحكيم تذيلا لما ذكره من الدعوات فان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة يصح  
منه اجابة الدعاء وبعث الرسول وانزال الكتاب وغيرها مما يقتضيه العلم المحيط  
والقدرة البالغة قوله استبعاد وانكار يعنى ان كلمة من في قوله تعالى ومن يرغب  
استفهامية قصد بها الانكار والتفريع فهو نفى في المعنى فلذلك جاءت بعده كلمة  
الا لله للايجاب اى لا يرغب عن ملته الواضحة المقبولة الا من جعل نفسه مهانا  
حقيرا قوله الا من استغنى عنها اى جعلها مهينا حقيرا فان بناء استفعل قد يكون  
للتقدمة نحو استفعل واتشربا ذكره من التفسير الى ان سغه في الآية يتقدم بنفسه  
مثل سغه بفتح الفاء والتشديد وان انتصاب نفسه على انه مفعول به وايدى بقول المبرد  
ونقلب ويجا في الحديث من قوله عليه السلام للكران تف الحق اى تشبهه  
وتحقه والاراء حقا فضلا عن ان تقبله وفي الصحاح غصب بنفسه غصا اى استغنى  
ولم يره شيئا المشهور ان يتحول سغه لازما فذكر المصنف انتصاب نفسه

ح وجهه الاول ان يكون منصوبا على التمييز بان يكون الفاعل في الاصل فعل النفس  
الا انها اسندت الى ضمير من واربهم انه من اى جهة كان سفيها ثم ازيل الابهام بنصب  
نفسه على التمييز فكان المعنى الا من سغه من جهة نفسه نحو طاب زيد ابا لكون  
التفسير بعد الابهام الذى واقع في النفس لا نها تستوفى الى معرفة ما ابراهيم عليها فاذا  
فسرت بعد الابهام كان المعنى منساقا اليها بعد الطلب فيكون اوقع من المناق  
بلا تعجب ولما كان الاصل في التمييز ان يكون نكرة وكان ترفيضا نادرا او ردا لنظائر  
من الشعر واقول العرب لا يستيناس النفوس به فقال غيب رايه والم رأسه  
فانه جاء التمييز في هذين المثالين مرقنا بالاضافة والاصل غيب زيد رايه والم  
رأسه كما جاء مرقنا باللام في قول جرير فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس  
والشهر الحرام ونسكت بعد بذنا بغيض احب الظاهر ليس له سنام يمدح  
به النعمان بن المنذر وابقابوس كنية وهو في الاصل كنية الشمس اراد بالربيع طيب  
العيش لانه سببه وبالشهر الحرام الا من لانه زمانه وذنا بغيض بالشئ بالكسر عقه  
والظهر المركب والاجب للجل المقطوع السنام وهو افعال صفة لان افعال التفضيل  
معنى المفعول شاذ اى ينقى بعد المدح في طرف عيش قد مضى صدره وخبره  
وبقى ذنبه وما لا خير فيه واستشهد بانتصاب الظاهر على التمييز وهو معرف  
باللام اى عيش احب ظهر او مركبا والوجه الثاني ان يكون انتصاب نفسه  
بنزع الخافض على ان يكون اصله سغه في نفسه او بنفسه فحذف الجار واوصل  
الفعل بنفسه في قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه قوله والمتشنى  
في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب قال ابن الحاجب في المحامية  
ويجوز فيه النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب والمتشنى  
منه مذكور مثل ما فعلوه الاقليل منهم والاقليل لا وقوله تعالى ومن يرغب كلام غير  
موجب لان الاستفهام فيه بمعنى النفي والانكار اى لا يرغب عن الحق الواضح  
الذى هو ملة ابراهيم احد الامن سغه والمختار في مثله ان يجعل المستثنى  
منه في حكم الساقط ويجعل ما بعد الابد لانه وقوله على المختار اشارة  
الى انه يجوز ان يكون قوله من سغه في محل النصب على الاستثناء كقولك هل  
جاءك احد الازيد والا زيد اقله حجة وبيان لذلك اى لكون من يرغب عن  
ملته سفيها ضعيف الای والعقل قوله وكذا صطفيها اى اخترناه للرسالة



والنبوة والخلة لعلنا باننا صفوة العباد وخالفهم عن شوب النقص والكدر وهو حجب  
قسم محذوف والواو لطف القصة على القصة تعليل للقصة الاولى وهي انه لا  
يرغب احد عن ملته الامن امتهم نفس بالجهل والاعراض عن النظر بالقصة المعطوفة  
والشهور ان الالف واللام في الصفات اسم موصول بفعلة الذي يفعلة قوله ان الصالحين  
لمن الذين صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله في الاخرة متعلقا بالصالحين لان منع تقدم  
الصلاة وما في خبرها على الموصول وكذا الام الابتداء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وهذا ان  
متعلق بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره وانه صالح في الاخرة لمن الصالحين  
وقيل في الكلام تقديم وتأخير والتقدير ولقد اصطفينا في الدنيا والاخرة وانه لمن الصالحين  
والمنصف فسر الصلاح بالاستقامة على الحق والعمل بطاعة الله تعالى ولما كانت الاقامة  
المذكورة لا تحصل الا في الدنيا فتكون من الصالحين في الاخرة بكونه مشهودا له  
بالصلاح يوم القيمة على ان يكون يوم القيمة ظر فالشهود بالصلاح لان الصلاح  
انما يكون في الدنيا وتوصيفه عليه السلام بكونه مشهودا له في الاخرة بانه كان في الدنيا  
من الصالحين بشارة له في الدنيا بحسن الخاتمة وكناية عن كونه ذا حظ عظيم من  
ثواب الاخرة لان استمرار العمل على الصلاح الى وقت الموت يستلزم كونه ذا حظ  
عظيم وكونه مشهودا له بذلك يوم القيمة من ثواب الاخرة قوله الاسف  
اي في اصل خلقه او متصفه بتكليف السفاهة بمباشرة افعال السفهاء باختياره  
قوله كانه قبل اذ كثر ذلك الوقت اي اذ كثر الحوادث في ذلك الوقت الامر من ان اذ واذ  
لازمتا الظرفية ومحلها ابدان النصب بالظرفية فلا تقعان مفعولا لهما وقوله اذكر ذلك  
الوقت لتعلم انه المصطفى اماشارة الى قوله تعالى اذ قال له ربه اقم لي تعظيلا  
للمصطفى على تقدير كونه منصوبا باضمار اذكر فان من امثلة امر الله تعالى على الفور  
حال طفولته قبل ان يجري القلم عليه وسارع الى قبول ما ادى اليه الدلائل المؤدية  
الى معرفة ان ما فيه اماراة الامكان والحدوث من التقدير والافول لا يصلح ان يكون  
رب العالمين واسلم نفسه وتوجهه للذي فطر السموات والارض من غير تردد  
وتوقف كيف لا يكون مصطفى مستحقا للامامة والخلة الا انه ان جعل ظرفا  
للمصطفى كانه مقتضى الظاهر ان يقال اذ قلنا له بدل اذ قال له ربه الا انه التفت  
من التكلم الى الغيبة للاستعارة بانه ذلك القول اي الالهام والاحظار انما هو بطريق التورية  
والتكليل ذهب اكثر المفسرين الى ان الله تعالى قال له لم قبل نبوته وقبل بلوغه

ايضا

ايضا وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الخدوش  
فيها وعلمه بافتقارها الى مدبرها في الجسمية وامارات الخدوش فلما عرف ربه  
بالاستدلال قال له ربه اقم لي تعظيلا لعمري فقال اسلمت لرب العالمين وقال اهل التفسير ان  
ابراهيم ولد في زمن غرود بن كنعان وكان النمرود اوله من وضع الناج على راسه  
ودعا الناس الى عبادة و كان له كهان ومنجئون فقالوا له انه ولد في بلاد كوث  
في هذه السنة غلام بغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه  
قالوا فامر بدمج كل غلام يولد في ناحيته في تلك السنة فلما دنت ولادة ام ابراهيم  
واخذها المخاض خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فولدت له  
في نهر يابس ثم لفته بخرقة ووضعته في خلفاء وهو نبت ينبت في الماء  
يقال له حصير خشتي ثم رجعت فاخبرت زوجها بانها ولدت وان الولد  
في موضع كذا فانظروا ابوه واحذره من ذلك المكان وحفر له سرايا في ارض  
كالغار فواراه وحفظه فيه وسد عليه بابا بصخرة مخافة السبع وكانت امه  
تختلف اليه فترضعه قبل ان يمان اليوم على ابراهيم في الشباب والقوة كالشهر  
في حق سائر الصبيان والشهر كالسنة فلم يمكث ابراهيم في الغارة الا خمسة  
عشر شهرا وقبل ان كان في السرب سبع سنين وقيل اكثر من ذلك قالوا  
فلما شب ابراهيم وهو في السرب قال لاه من ربي قالت انا قال فاربك  
قالت ابوك قال فمن ربي ابي قالت غرود قال فمن ربي غرود قالت له  
اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارايت الغلام الذي كنا نتحدث انه  
يعتري دين اهل الارض فانه ابنتك ثم اخبرته بما قال فاناه ابوه ازر فقال له ابراهيم  
يا ابتاه من ربي قال امك قال فمن ربي ابي قال انا قال فمن ربي غرود  
قال فمن ربي غرود فلطمه لطمه وقال له اسكت فلما جئ عليه الليل دنا من باب السرب  
فنظر من خلال الصخرة فرائ السماء وما فيها من الكواكب وتبكر في خلوع السموات  
والارض وقال ان الذي خلقني ورزقني واظمي وسقاني لربي الذي مالى  
الغيره ثم نظر في السماء فرائ كوكبا قال هذا ربي ثم اتبع بصم ينظر اليه حتى  
غاب فلما اقل قال لا احب الاقلام ثم رأى القمر ثم رأى الشمس فقال فيها ما قال  
في حق الكوكب مخيب ذلك الهمم الله تعالى الاخلاص فقال اني وجهت وجهي  
للذي فطر السموات والارض فهذا معنى قوله تعالى لم قبل نبوته وقبل بلوغه

قوله ان الله تعالى قال له لم قبل نبوته وقبل بلوغه



واقبل اليه اقبالا كليا خالصا من مزاجه الغير بوجه ما قوله حين دعاه رب واخطر  
 دلالة المؤدية الى المعرفة الرابعة الى الاسلام اشارة الى ان قوله تعالى قال له يا سلم  
 مجاز عن انه قد اخطر بباله اي المهم النظر في الدلائل المؤدية الى المعرفة لان هذه الواقعة  
 كانت في بدا حاله فلا يتصور هنالك الا الالهام فشب الالهام ثلاث الدلائل الموجبة للاسلام  
 بان يقال له قولنا مرجبا للاسلام فبغير عن الالهام ثلاث الدلائل بتكامل لفظ الامر الموجب  
 للاسلام فقبل قال له رب سلم والمراد الاله الدلائل المؤدية الى الاسلام فيكون قوله تعالى  
 قال اسلمت ايضا مجازا بمنزلة ان يقال نظري في تلك الدلائل وعرفه الحق وطم قوله  
 روى انها اية ومن يرغب عن مله ابراهيم اي عن المللة التي شرعت بعد ابراهيم  
 قال صاحب الكشف روى ان عبدا لله به سلام دعا ابنه اخيه سلمة ومهاجرا  
 الى الاسلام فقال لهما قد علمنا ان الله تعالى قال في التوراة اني باعث من ولد اسماعيل  
 نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشده ومن لم يؤمن به فهو ملعون فسلم  
 سلمة وابي مهاجر ان يسلم فزلت قوله والتوصية هو التقدم الى الغير بفعل  
 هو صلاح وقربة اي هو التفضل عليه والاحسان بتقديم ذلك الفعل اليه سواء  
 كان امرا دينيا او دنياويا يقال وصي الشيء بالشيء يصي وصيا اي وصلة  
 وفصي اللحم عن العظم اي انفصل عنه وفصيته منه اي خلصته قوله والضرير في هذه الآية  
 المذكورة في قوله تعالى ومن يرغب عن مله ابراهيم فتكون جملة وصي بها ابراهيم مبطونة  
 على جملة ومن يرغب الآية لانها في تاويل ولا يرغب عنها الاسف او متصفه فيصح  
 عطف الجملة الخبرية عليها ويكون اظهار فاعل وصي مع كونه مذكورا في المعطوف عليه  
 بعد المهد و طول الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام الاظهار بهذا الاعتبار  
 قوله اول قوله سلمت على تاويل الكلمة او الجملة فان قيل قد سبق ان قوله تعالى  
 قال اسلمت مجاز عن النظر في الدلائل والمعرفة بالقلب فلا يكون ثم كلمة او جملة تكلم  
 بها ابراهيم في حق نفسه حق يوصي بنبيه بان يذكرها حكاية عن انفسهم احيب  
 بان كون قوله تعالى قال اسلمت في معنى نظر وعرف لا ينافي تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا وفي  
 نفسه فيجوز ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول بالتاويل  
 المذكور ولو سلم فلا يمتنع ان يرجع الضمير الى ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقية مع  
 كون المراد بصرح اللفظ معناه المجازي فيكون من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع  
 ضمير بها الى ذلك اللفظ باعتبار معناه المجازي ايضا بان يكون الوصف به النظر والمعرفة

غاية

غاية انه يشار الى حذف الفتح في قوله بها والتقدير ووصي ابراهيم بنبيه بدلول تلك  
 ومعناها المجازي قوله والاول ابلغ يعني ان وصي ابلغ من اوصى لان اوصى يجوز ان  
 يكون بالابصار ومن واحد بخلاف وصي بالتشديد فانه يقتضي ان يكون التوصية  
 بمرات كثيرة لان بناء فعل لتكثير الفعل قوله وقرئ بالنصب اي وقرئ يعقوب  
 منصوبا معطوفا على بنيه والحق ووصي بها ابراهيم بنبيه وولد ولده وهو يعقوب  
 بان يكون يعقوب ممن وصاه ابراهيم كبنيه قال الامام القرطبي وهو بعيد لان يعقوب  
 لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم لما وصاه بها ولم يسمع ان يعقوب ادرك جده ابراهيم  
 وانما ولد بعد موت ابراهيم فالظاهر ان يقرأ يعقوب مرفوعا معطوفا على ابراهيم  
 ويكون الحق ان يعقوب اوصى بنيه بذلك كما فعل ابراهيم قوله يا بني اصله يا  
 بنين فاضيف الى بناء التكلم فحذفت نون الجمع بالاضافة فاجتمعت ياء ان ياء  
 الجمع و ياء التكلم فادغمت الهمزة في الثانية فصار يا بنين قوله على افعال القول  
 عند البصريين تقديره وصي وقال يا بني وذلك لان يا بني جملة والجملة لا تقع منفولا  
 الا افعال القلوب او لفعل القول عند البصريين وقال الكوفيون الجملة تقع في خبر كل  
 فعل بمعنى القول ايضا لما للتوصية والدعوة والوعد والرسالة والابلاغ والاذار  
 والوحي وهذا خلاف مشهور بينهم فالوصية من حيث انه لا يكون الا بالقول كانت  
 بمعنى القول ونوعا منه قوله ونظيره اي في افعال القول قبل الجملة الواقعة توقع المفعول  
 رجلا من من ضمة اخبرنا انا راينا رجلا عربيا بكسر هزة انا فان الجملة المصدرية  
 بان لو كانت في خبرنا لفتح هزة ان ولما كبرت علمنا ان القول مضمربا  
 ورجلان تثنية رجل اسكنت الجحيم فيه للتخفيف كما اسكنت الضلع وفي عضد  
 لذلك وضمة اسم قبيلة قوله ومدبر ومدان هكذا في الترانسك وفي بعضها ومدان  
 قوله دين الاسلام اشارة الى ان تعريف الدين للمهد الخارجي والمهدود دين  
 ابراهيم الذي هو دين الاسلام فان دين الاسلام فان دين الاسلام عبارة عن  
 عن شهادة ان لا اله الا الله والافرار والقبول بما جاء به رسول مؤيد بالمجرات  
 الباهرة من عند الله قوله لقوله فلا تخفوا الا وانتم لمون استدل على ان المراد  
 من الدين دين الاسلام الذي لا يقبل الله تعالى غيره ولا يجزى الاباء قوله ظاهر النهي  
 عن الموت على خلاف حال الاسلام وليس بمقصود لان النهي لا يكون الا بما هو مقدور  
 للكلف والموت على اي حال كان ليس بمقدور له فلا يتعلو به التكليف لا امر ولا نهيا



والاستثناء مفرغ والمستثنى منه المقدرا عم الاحوال اي لا تخرج على حال من الاحوال  
التي حال كونكم ثابتين على الاسلام فلو لم يخرج حال الاسلام من ذلك العام المقدر  
لكان الموت على جميع الاحوال اي حال كان منهيا عنه فلما خرج حال الاسلام صار النهي  
عنه هو الموت القيد بكونه على خلاف حال الاسلام ولما كان هذا الموت القيد غير  
مقدور للكلف صرف النهي الى قيده وهو الكون على خلاف حال الاسلام عند حصول  
القيد اضطرار الى من غير ان يكون الكلف مدخل في حصوله وهذا القيد مقدور  
للكلف فيصح النهي عنه والنهي عن الشيء امر بصدده اذا كان له ضد واحد بالاتفاق  
كالنهي عن الكفر فانه امر باليمان وكذا النهي عن الكفر فانه امر بصدده وهو السكون  
فلذلك عطف المصنف قوله والامر بالثبات على الاسلام على قوله هو النهي الخ وقيد الثبات  
ماخوذ من كون قوله الا وانتم مسلمون جملة اسمية والثبات على الاسلام ايضا مقدور للكلف  
فيصح الامر به قوله وتغيير العبارة يعني انه لما كان المقصود هو النهي عن كونهم على خلاف  
حال الاسلام اذا امانوا كان الظاهر ان يقترن هذا المقصود بما يدل عليه بالوضع ويقال  
لا يكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت الا انه عدله عنه بان ادخل حرف النهي  
فصل الموت مع انه ليس عندهم الدلالة على ان الموت على خلاف حال الاسلام  
شبيه بالنهي عنه الذي حقه ان لا يقع وان لا يجلب لهم لانه موت لا خير فيه بل يؤدي  
الى كل شر كما ان الامر بالموت في قولك مت وانت شهيد تنبيه على انه بمنزلة للثبوت  
الذي حقه ان يقع قوله روي ان اليهود الى بيان لسبب نزول قوله تف ام كنتم شهداء  
الاية وانها فاعل قوله تزلزلوا لعن ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم الست  
تعلم ان يعقوب يوم مات اوصى بنبيه باليهودية فانزل الله تف قوله ام كنتم  
شهداء وكلية ام فيها منقطة متضمنة للاضرب عن الكلام السابق عليها  
والاستفهام الانكاري عن مضمون ما بعدها والاضرب عن الكلام السابق قد يكون  
لكون مضمونه باطلا غير مطابق للواقع وقد يكون لكون الكلام الثاني اهم والاهتمام  
بذكره احيى وان كان الكلام السابق حقا صحيحا في نفسه والاضرب الذي  
في الآية من قبيل الثاني فانه تف ذكر في مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل الكتاب  
ان مله ابراهيم هو الاسلام وان كل واحد من ابراهيم ويعقوب وصيه بنبيه وختمهم  
على الثبات على الاسلام الى ان يموتوا ثم اضرب عنه واخذ في الاستفهام الانكاري  
فقال ام كنتم شهداء اي بل كنتم شهداء الخ والمقصود من ذكره تأكيد الحق على اليهود والنصارى

الزبور

الرابع ان ابراهيم عليه السلام كان على دينهم فان اليهود زعمت انه عليه السلام كان  
يهوديا وزعمت النصارى انه عليه السلام كان نصرانيا حتى قالوا الفيرهم كونوا هودا  
او نصارى تهتدوا فكذبهم الله تف بقوله فاما ان ابراهيم يهوديا او نصرانيا ولكن  
كان حنيفا مسلما وياحكي عنه عليه السلام من قوله يا بني الله الله اصطفى لك الدين  
فلا تؤمن الا وانتم مسلمون ثم اضرب عن الاحتجاج عليهم بانه دينه هو الاسلام  
وانه بالغ في توصية بنبيه بذلك وبان يعقوب عليه السلام وصي بنيه بذلك ايضا  
واخذ في الاستفهام الانكاري انكارا على اليهود في زعمهم ان يعقوب اوصى بنبيه  
يوم مات باليهودية بان قال لهم كيف تزعمون ذلك وما كنتم حاضرين عند وصي  
اوصى بنبيه فلم تدعون اليهودية عليه واخذ في هذا الاستفهام الانكاري  
بعد الاضرب عن الكلام السابق لكونه اهم في مقام الاحتجاج عليهم وتم الانكار عليهم  
عند قوله ما تعبدون من بعدى ثم استأنف ببيان ما اجابوا به اياه من الثبات  
على الدين الحق وروح اباة بكونهم على ذلك وانهم متبعون لهم ثابتون على دينهم يستفون  
بذلك مرضاة الله تف وطيب نفسي والدم يعقوب ثم ان المصنف ذكر احتمال  
ان تكون كلمة ام متصلة وهي التي تذكر بعد هزة الاستفهام طلبا للتعجب نحو  
ازيد عندك ام عمرو ومعادل ام المتصلة لما يذكر في الآية فذكره فقال كنتم غائبين  
ايها اليهود حيين حضر يعقوب اسباب الموت ومقدّماته ام كنتم شهداء حاضرين  
وعلى التقديرين لوجه الادعاء انكم اليهودية على يعقوب حيين مات اما على الاول  
فلان من غاب عن الشخص حيين موته كيف يعرف حاله ويجزم بانه مات على اليهودية  
واما على الثاني فلانكم لو كنتم حاضرين سمعتم مقالته وعرفتم حاله من توصية بنبيه بالثبات  
على الاسلام وتقديرهم عليه قوله وقيل الخطاب للمؤمنين عطف على ما يفهم من قوله  
روي ان اليهود الى قوله تزلزلوا فانه يقتضي ان يكون الخطاب لليهود  
وجعله للمؤمنين مخالف لما ذكر في سبب نزول الآية بحسب الظاهر فلهذا اشار  
المصنف الى ضعف هذا الاحتمال حيث ذكره بقوله وقيل وتوجيه هذا الاحتمال  
مع ضعفه ان تكون كلمة ام منقطة متضمنة ليعني بل الاضربية والهزة الاستفهامية  
الانكارية وذلك انه تف بتيه اول ان مله ابراهيم هو الاسلام وان كل واحد منه



ومن يعقوب وصى به بنيه وحشهم على الثبات عليه الى وقت الموت وسجل على من غيب  
عن ملته بالجهل والسفوح حاله وترغيبا للمؤمنين في اتباع ملته ثم اضرب عنه واخذ  
فيما هو اتم وهو الامتنان على المؤمنين بان صبرهم الله تعالى لنبى اوحى اليه بناء الاولين  
فاخبر عاخرى عليه مطابقا للواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معام ولا مطالعة كتاب  
وكان ذلك من جملة معجزة الدالة على صدقه في دعوى الرسالة وفيه عريضة وحش  
لهم على حسن متابعتهم والثبات على ملته ودينه كما قيل لهم ايها المؤمنون انكم تقولون  
ان يعقوب حين احضر وصى بنيه التوحيد والثبات على الاسلام وقد صدقتم  
في ذلك القول لكنكم ما علمتم ذلك من طريق استدلال ولا قرادة كتب ولا تعليم  
معام وما شاهدتم احتضاره وتوصيته فلم يبق لكم طريق الى العلم والخبار به الا ان  
اوحى ذلك الي نبيكم فاعتصموا ببعثه واتبعوه وهذا هو معنى الحصر في قول المصنف  
وانما علموه من الوحي قوله وقضى حضر بالكر وهو لغة حكاهما الفراء يقال  
حضرت القاضى امرأة تحضر ولغة الجمر هو حضر يحضر حضورا مثل دخل يدخل دخولا  
روى عن ابن عباس انه قال ان الله تعالى لم يقبض نبيا حق بخبره بين الحيوة  
والموت فلما خبر يعقوب كما يخبر الانبياء اختار الموت وقال امره لو فاته حتى اوصى  
بنه واهلى بجمعهم وقال لهم حضرت وقاف وانا اريد ان اسالكم ما تعبدون  
من بعدى فاهتدوا وقالوا نعبد الهك الآية فاروه بشانهم على دين الاسلام  
وتوحيد الله وتخصيص العبادة به تعالى فعلم منه ان شفقة الانبياء عليهم السلام  
على اولادهم واهتمامهم بشانهم انما كانت بالاهتمام بامر دينهم قوله وما يشال به  
عن كل شئ ولو قال وما يطلو على كل شئ او يعبر به عن كل شئ لكان افيدا لكم  
الذكر لا يختص بالاستفهامية بل يعبر بها عما لا يخبر به في نحو قولك رايت  
ما عندك وهو بمعنى الذى ولعله اختار تلك العبارة بناء على ان الكلام في  
ما الاستفهامية لا لكون الحكم المذكور مختصا بها فان ما يعبر به عن اولى العلم  
وغيره اذ لم يعلم ان المعبر عنه من العقلاء او من غيرهم او علم انه لا يعقل فيطلو على  
البره الذى لا يعلم حاله وعلى الذى علم انه لا يعقل فاذا ترى شيئا من بعيد وكان  
ميرما لا يعلم حاله وسئل عن تعيينه يثاب عنه بما وان كان ذلك الشئ عاقل

في الواقع واذا تعين حاله وانته من العقلاء وسئل عن تعيينه يثاب عنه بن واذا  
تعيه انه غير عاقل وسئل عن تعيينه يثاب عنه بما وان اسئل عن وصف  
من هو عالم استعمل فيه لفظ ما ايضا كما تقول ما زيد تريد افعيه هوام طبيب  
ام غير ذلك وما في الآية يجوز ان يحل عليه ويثاب به عن صفة المعبود كانت  
امعبره اعظما حقيقا بالعبادة تعبدون ام غيره من لا يستحقها قوله  
المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادة الاتفاق على الامور المذكورة استفاد  
من تكرير الاله وازداده الى نفس يعقوب والى آياته فانه وان اوصى بحسب الظاهر  
ان يكون الي يعقوب مفاير لاله اياه الا ان ارادته بيه البطلان فتعين ان يكون  
تكريره للدلالة على انهم يخصون العبادة بالمعبود الذى اتفق هو وآبؤه على الوهية  
والاتفاق على الوهية يستلزم الاتفاق على وجوده ووجوب عبادة كانهم قالوا  
نعبد الاله الذى ائتمنت وانت واشتد اباؤك الاقدون وانفقتم على وجوده  
والوهيته ووجوب عبادة استدل الا بالبراهية القاطعة لكن على انكم في  
باب الاعتقاد الحاصل بالبراهية القاطعة وفي باب العمل بمقتضى ذلك الاعتقاد  
ثم بين المصنف فائدة تكرير المضاف بقوله لتعذر العطف على الضمير المجزى والاباعادة للجار  
وتكريره وهو المضاف ههنا وان كان تكريره مستثنا للنوع الباطل قوله وعد اسماعيل  
من آياته مع ان آياه انما هو اسمي وان اسماعيل عم تغلبا للاب وللمجد على العم فان العم  
لما ذكر مع الاب واب الاب غلب الاب عليه وعبر عن الجميع بلفظ الاب قصر الالف  
قوله اولانه كالاب عطف على قوله تغلبا ووجه المشابهة تشبها من اصل واحد  
وهو الجدة واستدل على كونه كالاب بقوله عليه السلام عم الرجل صنوايه اي  
مثله من حيث ان كل واحد منهما فرع الجدة كما ان كل واحد من صنوى النخلة فرع  
اصل واحد والصنوان مختلفان من عرف واحد فاذا اطلق لفظ الاب على العم  
يكون استعارة مبنية على المشابهة وتورد على هذا الوجه انه على هذا يلزم  
ان يكون لفظ اباك مستعملا في معناه الحقيقي والمجازى معا وهو غير جائز  
ويمكن ان يقال انما لا يجوز ذلك في اللفظ المستعمل فيها لفظا واللفظ المستعمل  
فيها ههنا لفظ اباك وهو جمع الاب فصار كان لفظ الاب ذكر ثلاث مرات



اريد بواحد منها الاب بلا واسطة وبالاخر الجذ الذي هو اب بالواسطة وبالثالث <sup>البحر</sup>  
 ويجوز ان يكون لفظ ابائك محولا على عموم المجاز وهو ذكره قرابة نسبة مع <sup>الشخص</sup>  
 درجة فوق درجة الشخص وهو يتناول الاء والاجداد والاعمام <sup>قوله</sup> كما قال  
 عليه السلام في حق العيين هو بقية ابائي فانه عليه السلام لفظ الاب  
 على العم على طريق الاستعارة المبنية على التشابه اذ لا وجه للاعتبار والتغليب  
 فيه لان التغليب لا يكون الا في شيئين عبر عنها باسم احدهما ولفظ ابائي في الحديث  
 ليس كذلك <sup>قوله</sup> وقرئ والله ابائك اي وقرئ على لفظ المفرد وذلك يحتمل  
 وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة بان جمع لفظ اب بالواو والنون حال الرفع  
 وبالياء والنون حالة النصب والجر فتقول ابون وابي فلما اضيف ابني الى  
 كاف الخطاب سقطت النون منه للاضافة فصار والله ابائك فالاسماء الثلاثة  
 التي بعده اعني ابراهيم واسماعيل واسحق عطف بيان لا ببيت او بدل منهم كما اذا  
 قرئ والله ابائك لانه لا فرق بين القرائتين الا في التلفظ والثاني ان يكون  
 مفرد اللفظ ومعنى فيكون قوله ابراهيم وحده عطف بيان له او بدلا منه ويكون  
 قوله واسماعيل واسحق معطوفين على ابائك بمعنى والله اسماعيل واسحق  
 افردوا ابراهيم بجعله ابا يعقوب مع ان اياه حقيقة هو اسحق وان ابراهيم جده  
 وكونه ابا له انا هو بواسطة اسحق تقديما له وتفضيلا ولذلك قدم في الذكر  
 ثم ذكره اسماعيل لكونه اكبر من اسحق فان اسمايل كان اكبرا ولاد ابراهيم نقله  
 ابراهيم الى مكة وهو رضيع وقيل وهو ابن سنتين وقيل وهو ابن اربع عشرة  
 سنة والاول اصح وولد قبل اخيه اسحاق باربعة عشرة سنة فانه نقل  
 عن السفل الاول من التوراة ان ابراهيم كان ابن ست وثمانين سنة  
 اذا ولدت له هاجر القبطية اسماعيل وكان ابراهيم ابن مائة سنة اذا ولدت  
 سارة له اسحق وقد ادى عليها حاجت سبعون سنة وكان اسماعيل حارب  
 عشرة سنة واستشهد على ان لفظ الاب يجمع جمع السلامة بالواو  
 والنون بقول الشاعر فلما تبين اصواتنا بكين وقد تبنا بالابينا فان  
 لفظ الابينا فيه جمع اب والالف للاشباع وتبين يستعمل لازما ومتعديا

يقال

يقال تبين الشيء اي ظهر وتبينته انا وتون تبين وبكين وفدين للشيء <sup>اشبه</sup>  
 يقال فداه تفضية اذا قال له جعلت فداك يعني انهن لما سمعن اصوات  
 الذين مروا بهن بكين وقلن جعل الله اباؤنا فداؤكم رجاء ان يخلصوهن  
 وتردوهن الى اوطانهن <sup>قوله</sup> بالناسية ناصية كاذبة وجه التشبيه  
 كون البديل في كل واحد من الموضعين تارة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ البديل  
 منه فلذلك ابدلت موصوفة فيها ذكر صاحب الكشف في المفصل انه  
 لا يجب تطابق البديل والمبدل منه تقييما وتذكيرا بل ان تبدل الى النوعين  
 شئت من الاخر قال الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناسية  
 ناصية كاذبة خلا انه لا يحسن ابدال التكررة من المعرفة الاموصوفة كناية  
 الى هتك الامم فان قوله تعالى ناصية وصفته بقوله كاذبة لتكون الصفة  
 جارية لما في البديل من النقصان الحاصل بالتكارة <sup>قوله</sup> وفائدة التخرج بالتو  
 فان نفس التوحيد وان كان منفرا من الاضافة الا انه ليس مصرحاً به  
 فاورد البديل وهو الهاء ليكون التوحيد مصرحاً به والتصريح بالتوحيد  
 وان لم يكن مستفاداً من نفس البديل بل من وصفه الا ان التصريح المذكور  
 جعل فائدة البديل بناء على ان البديل كان مقتضيا للوصف المفيد للتصريح به  
 فصحي اسناد التصريح الى البديل لكونه مفيداً له بواسطة وصفه <sup>قوله</sup> ونفي التوهم  
 مرفوع معطوف على التصريح ومنشأ التوهم تكرير المضاف فان تكريره في مثال قوله  
 فخلت دار زيد ودار عمرو يدل على تعدد الدار فكان قولهم الهكس والكه  
 آباءك مظنة ان يتوهم منه التعدد الباطل فابدل دفعا لذلك التوهم <sup>قوله</sup>  
 لتعذر العطف على الجر وعلة لارتكاب التكرير مع كونه موهما للتعدد <sup>قوله</sup> والتأكيد  
 عطف على التصريح والوجه في كون البديل مفيداً للتأكيد ان البديل فيه امر ان الاول  
 تكرير للحكم بانه لكونه في حكم تكرير العامل بناء على انه هو المقصود الاصل بالنسبة فتكرر  
 العامل والنسبة والثاني تقرير المتبوع وايضا حده من حيث ان البديل لكونه  
 مقصودا بما نسب اليه المتبوع وكون ذكر المتبوع توطئة لذكر البديل وذلك يقتضيه  
 ذكره مرتين فيكون الثاني موضحا للاول فؤكد له قوله او نصب على الاختصاص



معطوف على قوله بدل كأنه قيل تريد ونعني باله اياك اله واحد وقيل نصب  
على الحالية كأنه قيل نعبد منفردين اقول حال من فاعل نعبد فيكون بيان الهيئته  
الفاعل حال صدور العبادة وقوله او مفعول لا شتمال للجملة على الضمير العائد الى  
المفعول ايضا وهو ضمير له فيكون بيان الهيئته المفعول حال تعلق العبادة به  
اي نعبد ونحن له مخلصون انفسنا في القول والعمل والنية او مستسلمون متقادون  
في جميع تكاليفه من التوحيد واليمان بجميع الكتب والوسل والعمل بمقتضاه واذا  
صح ان يكون حالاً من كل واحد منهما على التفرع صح ان يكون حالاً منهما على الجمع كما  
في قولك ضربت زيد اراكم في جميع التعداد برفع والواو الحال  
**قوله** ويجعل ان يكون اعتراضاً بناء على ان صاحب الكشف والمصنف لا بشرط ان  
ان يكون الجملة المعترضة في اثناء كلام اوبي كلامه متصلين بمعنى بان يكون  
الكلام الثالث بياناً للاول او تأكيداً له او بدلاً منه بل يجوز ان وقوعها في آخر جملة  
لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلاً فيكون الاعتراض في آخر الكلام او  
يليه جملة غير متصلة بها معنى فلا يكون الواو في قوله ونحن له مخلصون عاطفة  
والحالية بل هي واو اعتراضية والمعنى انا نعبد بعدك الاله الحق ونحن شائنا  
وعادتنا ذلك في جميع الازمان **قوله** والامة في الاصل المقصود بعبادتها فعلية  
ينبت للمفعول من اللام وهو المقصد يقال امة وامة وتامة اذا قصدت كالعدة  
بعبارة العدة وهو ما عددته لحواشي الدهر من المال والسلاح ونحوها يقال  
اعده اذا هباه والمراد بالامة ههنا الجماعة وسميت امة لما ذكره من ان الفريق  
توهموا اي تقصدوا واطلق لفظ الامة على الواحد في قوله تعالى ان ابراهيم كان  
امة قانتاً تشبهه بالامة من حيث انه جمع من الفضيلة ما لا يجمع الا في امة  
**قوله** تعالى تلك ببدء وامة خيرة وقد خلت اى مضت نعت لامة ولها  
ما كسبت جملة متأنفة او حال من خير خلت او نعت لامة ايضا واما موصولة  
او مصدريه والكسب اختلاب النفع بالعمل واذا قيل في المضرمة فعلى طريق  
التشبيه لما ادعى اليهود ان يعقوب عليه السلام مات على اليهودية وانه عليه السلام  
وصى بها بنيه يوم مات وردوا بقوله تعالى ام كنتم شركاء الاله قالوا هب الامر

كذلك

كذلك اليوا باونا واليههم ينقضي بسببنا فلا جرم نتنفع بصلاحتهم ومنزلتهم  
عند الله تعالى قالوا ذلك مفترج باوايلهم فاجيبوا بقوله تعالى تلك امة قد خلت  
وحاصله ان احدا لا ينفعه كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يا صفيحة عمة محمد يا فاطمة بنت محمد اتوني يوم القعدة يا عا لکم لا بائساً بکم  
فانما اغنى عنکم من الله شيئاً وقال عليه السلام من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه  
وقال تعالى فلا تنساب بينکم بوشيد ولا تبئسا کون وقال عليه السلام يا بني  
هاشم لا يابتنی الناس باعمالهم وتأتونی بانسابکم ويفهم من تقرير المصنف  
ان تقدير الآية لها اجر ما كسبت ولكم اجر ما كسبتهم وان تقديم المسند فيها القصر  
المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب  
غيركم وهذا كما قيل في لكم دينکم اي لاديني ولي ديني لادينکم ففي الآية دليل  
على بطلان قول اليهود في موضعين الاول قولهم ان الانبياء يتباونون ويتنفعون  
بصلاح الاباء واعمالهم والثاني قولهم انهم يعذبون في النار بكفر ابائهم باتخاذهم  
العمل كما قال تعالى حکاية عنهم وقالوا ان تمس النار الايام معدودة وهي  
ايام عبادة العمل فابطلها الله تعالى بهذه الآية وبنظائرهما قوله ولا تأخذون  
بآياتهم كما اتوا بآياتهم يعني ان كون كل شخص مسؤولاً عن اعمال نفسه  
لا عن اعمال الامة الماضية عبارة عن كونه مجزياً على حسب اعماله غير متواخذ  
بآيات غيره ولا شائباً بآياتهم ثم انما تعالى لما انكر على اليهود في زعمهم ان يعقوب  
اوصى بنيه باليهودية يوم مات بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت  
حكى عن يهود المدينة ونصارى بجران مقالة اخرى شبيهة بما مر من مقالة اليهود  
وهي ان كل واحدة من الفريقين قال للثمنى كوني اهل ديننا تهقدوا افلا دين  
الا ذلك وزعم كل فريق ان بنيته افضل الانبياء وكتابه افضل الكتب ودينه  
افضل الاديان فكذبهم الله تعالى بانزال هذه الآية قوله الضمير الغائب شامخ  
في العبارة والظاهر ان يقال ضمير الغائب بالاضافة الامة اذ لا معنى لتوصيف  
الضمير بالغيبة يريد ان الآية من قبيل اللف والنشر حيث ذكر فيها متعدد  
على الاحمال لان ضمير قالوا الفريق اهل الكتاب اليهود والنصارى الا انها ذكرا



على الاحمال حيث عبر عنها بغير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين  
من غير ان يعين ان كل مقالة لمن هي اعتقاد ابا ناس مع يرد الى كل فريق مقالة  
ولا يذهب الى وجهه ان قول كونا هو اهود او نصارى تهتدوا وان يقول النصارى  
الفريقين بان يقول اليهود كونا هو اهود او نصارى تهتدوا وان يقول النصارى  
كذلك لان كل فريق لا يقول في حق صاحبه انه مكتمل بل يكفره ويقول في حق  
انه ليس في شيء من الدين فان قيل كيف تقول انه ذكر ههنا مقالتي  
من غير ان يعين صاحب كل مقالة مع ان كلمة لوانا تدل على ان المذكور احدي  
المقالتين اشار المصنف الى جوابه بقوله واول التنويح بمعنى ان مجموع المقالتين  
اسند الى مجموع الفريقين على الارهاق وادخل بينهما والتنويحية لتدل على  
ان كل نوع من الفريقين قال نوعا من هاتين المقالتين **قوله** بل تكون  
ملة ابراهيم يعني ان قراءة المجرور ملة ابراهيم منصوبا والابدية من عامل مضمي  
بنصبه وهو اما اللفظ تكون او تتبع لدلالة قوله كونا على كل واحد منهما  
اما على الاول فظ واما على الثاني فلان معنى قوله كونا هو اهود او نصارى اتبعوا  
اليهودية او النصرانية وقوله بل رد لذلك واثبت لما يخالفه اي لا تكون  
كما قلتم او لا تتبع ذلك بل تكون ملة اي اهل ملة او تتبع ملة الابنة ان قدر  
تكون وجعل ملة منصوبا على انه خبر كان المضمي جيب الى تقدير المصنف يكون  
تقدير بل تكون ملة ابراهيم بل تكون اهل ملة كما في قوله تفق واسئل القرية  
وان قرئ ملة ابراهيم مرفوعا يجوز ان يكون ارتفاعا على انرا خبر مبتدأ  
محذوف والتقدير بل ملتنا ملة ابراهيم او نحن ملة اي اهل ملة او على  
انها مبتدأ محذوف خبره والتقدير ملة ابراهيم ملتنا **قوله** ما تلاعن البطل  
قال الجوهرى الخنف الاعوجاج في الرجل وهو ان تقبل احدي ابهاى رجليه على الاخرى  
وقال القرطبي الخنف الميل ومنه رجل خنفاء ورجل اخنف وهو الذي غفل قدماه  
كل واحدة منهما الى اخفها باصابعها وابراهيم عليه السلام خنف الى دين الله اي مائل  
اليه يخرف عن اليهودية والنصرانية وانتصاب خنفا على انه حال من المضاف وهو ملة  
اي تتبع ملة حال كونها خنفا والاصل في فعل لان كان بمعنى فاعل ان لا يتوى الذكر

والوئث

والوئث فيه فيكون تذكيرا خفيفا منبئا على تشبيهه بالفعل الذي بمعنى المفعول  
كما في قوله تفق ان رجلة الله قريب من المحبين قوله او المضاف اليه استضعف الخيون  
انتصاب الحال من المضاف اليه وقالوا حقها ان ينتصب عن الفاعل او المفعول به بناء  
على ان العامل في الحال هو العامل في صاحبها والعامل في المضاف اليه وهو المضاف  
لا يعمل النصب الا انهم يجوزوا انتصاب الحال من المضاف اليه اذا كان بينه وبين المضاف  
مزيد او تباطؤ وقوة ملازمة بحيث تقع مع تلك الملازمة والارتباط إقامة المضاف  
اليه مقام المضاف وجعل انتصاب الحال من المضاف اليه بمنزلة انتصابها من المضاف  
كما في هذه الآية فان بين ابراهيم وملة من الملازمة ما يكون اتباع ابراهيم بمنزلة اتباع  
ملته فكان انتصاب خنفا من المضاف اليه بمنزلة انتصابه من المضاف الذي هو المفعول  
وكذا جاز انتصاب اخوانا من الضمير المجرور في صدورهم تنزيلا لاصحاب الصدور  
منزلة نفس الصدور التي المفعول فيه للاستقرار المدلول عليه بكلمة في والظاهر ان  
قوله تفق وما كان من المشركين معطوف على الحال المتقدم وهو خنفا وهو تعريض  
لمن يدعى اتباع ابراهيم وهو مشرك كاليهود فانهم يقولون عزير ابن الله وبالتشبيه  
وكان نصارى القائلين المسيح ابن الله وبالتثليث وحال مشرك العرب ظاهر  
والصحيح ان العامل في مثل هذا الحال هو عامل المضاف لا بينه المضاف والمضاف اليه من الاتحاد  
بالوجه المذكور **قوله** الخطاب للوئثين لما حكى الله تفق عنهم انهم قالوا للوئثية كونا  
هود او نصارى تهتدوا والمرسل الله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم بل ملة ابراهيم  
خنفا قال الامام قولوا امنا بالله وعما هم الى ان يؤمنوا بالرسول كلهم وبالكتاب جميعا  
ولا يفرقوا بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا ببعض وكفروا ببعض  
فانهم لما آمنوا ببعض الرسل بناء على انه تفق صدقة في دعوى الوسالة بان خلق  
على يد معجزات خارقة للعادة خارجة عن طوق البشر لزمهم ان يصدقوا بجميع من  
اظهر المعجزات الباهرة بحكم ان المكلف يجب ان يصدق من صدقة الله تعالى  
فلو لم يصدقوا واحد منهم فقد ناقضوا انفسهم قد تم الايمان بالله لكونه مقدما  
على الايمان بالشرايع فان لم يعرف الله تفق استحالة منه ان يؤمن بشيء او كتاب  
وقدم الايمان بالقران مع كونه متأخرا في النزول عن كل ما انزل الله من الكتب السماوية



والصحف الابراهيمية لما ذكره من ان الايمان بالقران سبب تقدم على الايمان  
وانزال القران الى نبينا صلى الله عليه وسلم انزال الى امته لان حكم المنزل يلزم الكمال  
والكتب بعينه جعل الصحف المنزلة الى ابراهيم منزلة الى اولاده وحفدة فان اسمعيل  
ومن ذكر معه مكلفون بالايمان بما انزل على ابراهيم من الصحف على سبيل الاجمال  
والتفصيل فانهم جميعا دخلون تحت شريعة ابراهيم مكلفون بتفاصيل ما فيها  
من الاحكام والاحكام عليهم تفصيل احكام الكتب المنزلة على من قبل ابراهيم  
وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل الاجمال بانها نزلت من عند الله كما انما مكلفون  
اولا بالايمان بما انزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم جملة وتفصيلا ولا يجب  
عليهم ان يؤمنوا بما انزل على من قبله الا على سبيل الاجمال دون التفصيل لما فيه من الاحكام  
المسوخة فان حقيقة المسوخ تنقضي عند وقت الانتساخ والحق بعد ذلك  
هو النسخ فان النسخ بيان انتهاء مدة الشروع وان كان الكل كلاما الهيا نازل  
من عند الله تعالى وكما قد ولد الولد ولذلك يقال للحسن والحسين انهما سبطا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله يريد به حفدة يعقوب فانه كان له اثني عشر  
ابنا وولد لكل واحد منهم امة من الناس يقال لتلك الامم اسباط ثم ان ظاهر القران  
يدل على ان الاسباط كانوا الانبياء المذكورهم معطوفين على الانبياء الذين انزل عليهم الصحف  
فانه روي ان الله تعالى انزل على شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلثين صحيفة  
وعلى ابراهيم عشر صحيفة وانزل على موسى قبل التوراة عشر صحيفة فكان  
مجموع ما انزل من الصحف مائة صحيفة وانزل ايضا اربعة كتب التوراة والانجيل  
والزبور والفرقان فصار مجموع الكتب المنزلة مائة كتاب واربعة كتب  
قال الامام الواحدى كان في الاسباط انبياء ولذلك قال وما انزل اليهم  
وقال الامام النصف الاسباط في قوله ابن عباس اولاد يعقوب وقال الامام  
صلى الله عليه وسلم الاسباط بنو يعقوب من صلبه صاروا كلهم انبياء ولذلك  
قال المصنف او ابتداء وذرايرهم وسموا اسباطا لكونهم حفدة ابراهيم واسحق  
وان كان المراد بالاسباط حفدة يعقوب يكون ابتداء الصلبة الاثني عشر  
خارجا عن الاسباط قوله افرادها يحكم ابلغ جواب عما يرد من ان موسى

عليها

ان نوحا انزل على شيث خمسين صحيفة

عليها السلام من الاسباط فيكون التوراة والانجيل داخلين فيما انزل الى الاسباط  
فما الوجه في افرادها بالذكر وتخصيصها بحكم ابلغ من الانزال وهو الايتاء  
والاعطاء فان الاعطاء لكونه منبثا عن افعال الخير الى احد والامتنان بتخصيصه  
بالكرام ابلغ من الانزال الذي هو مجرد نقل الشيء من علو الى سفلى ونقرا للحوجب  
ان انزال التوراة والانجيل على موسى وعيسى ليس على طريق انزال الصحف  
الى الاسباط فان ما انزل اليهم انما هو الصحف العشر المنزلة الى ابراهيم عليه السلام  
بالذات وجعل تلك الصحف منزلة اليهم ايضا من حيث كونهم مكلفين بانواع ما  
في تلك الصحف من الاحكام ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان ينسخ شيء  
من احكامها بخلاف التوراة والانجيل فانها كتابان مستقلان بالتشريع انزل  
احدهما الى موسى ابتداء وبالذات والاخر الى عيسى كذلك وشيخا بعض احكام  
الصحف السابقة ولما كان انزالها الى موسى وعيسى على خلاف انزال صحف  
ابراهيم الى الاسباط افرادها بالذكر وخصا بحكم الايتاء الذي يدل على شدة الاتصال  
والاختصاص ولان نزاع فريقي اليهود والنصارى مع المؤمنين اثار وقع في كتابها  
وادعاء كل فريق منهما ان الكتاب المتبع الممول به هو كتابه وكفر بالقران وخالفهم  
للمؤمنون في ذلك وقالوا الكتاب الممول به هو القران فلما وقعت المنازعة بين  
المؤمنين وبينهم في حق الكتب المنزلة توهم منه ان المؤمنين يكفرون بكتابهم  
كما انهم يكفرون بكتابنا فاذ لك الوهم بان خص كتابهم بحكم ابلغ قوله منزلا  
عليهم من ربهم اشارة الى ان قوله تعالى من ربهم ظرف مستقر في موضع الحال من المائدة  
المحذوف والتقدير وما اوتيته النبيون منزلا عليهم من ربهم قوله فتؤمن ببعض  
ينصب تؤمن باضمار ان بعد الفاء السببية الواقعة بعد النفي اي لا تفرق بين الانبياء  
في الايمان بان تؤمن ببعض منهم وتكفر ببعض كما فعله اليهود حيث قالوا تؤمن  
بموسى والتوراة وتكفر بما ورا ذلك وكيف نفعل ذلك والدليل الذي اوجب  
عليهم ان يؤمن ببعض الانبياء وهو تصديق الله اياه بخلق المعجزات على يده  
يوجب الايمان بالباقيين فلو آمننا ببعض وكفرتنا ببعض لناقضنا انفسنا  
قوله واخذ لو قوعه في سياق النفي عم فاع ان يضاف اليه بية جواب

ان نوحا انزل على شيث خمسين صحيفة



فما يقال من ان بيبي لا يضاف الا الى متعدد نحو بيبي القوم وبيبي الرموز وجه واحد لا تعد فيه  
فكيف اضيف اليه بيبي ولو قيل بينهم لمكان او جوار أو فوق الاستعمال الا انه يفرق من جوابه ان يكون  
ما اضيف اليه بيبي نكرة في سياق التثنية فكيف في صحة اضافة بيبي اليه وليس كذلك لان الالزام  
من وقوع النكرة في سياق التثنية ان يتناول كل واحد من افراد مدلولها على البدل وعموم النكرة  
بهذا المعنى لا يقتضي كونها في معنى الجماعة المجتمعة من الاحاد حتى يصح اضيفه بيبي اليها مثلاً  
اذا قلت لا اصدق رسولا من الرسل فقد نفيت ان يتناول تصديقات كل واحد واحد  
من افراد الرسول على الافراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكفي في صحة اضافة بيبي اليه  
فلا يصح ان يقال لا نفرق بين رسول من الرسل لا يقتضي المعطوف اي بيبي رسول ورسول  
لان فرد من افراد الرسول لا تعدد فيه حتى يكون في معنى الجماعة وتصح اضافة بيبي اليه فليس  
مراد المصنف ان يلفظ احد مجرد كونه نكرة في سياق التثنية فيصير بمعنى الجماعة فتصح اضافة  
بيبي اليه بل مراده ان لفظ احد يستعمل على وجهه اي احد ما ان يكون هزئة مبدلة عن واحد  
ويكون اصله واحد بمعنى واحد وهو الاحد الذي هو اول العدد في مثل قل هو الله احد والاحد  
بهذا المعنى لا تعدد فيه فلا يصح ان يضاف اليه بيبي وتأثيرها ان يكون هزئة اصلية غير مبدلة  
من الاول وهو اسم موضوع لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والتثنية والجمع والمذكر  
والمؤنث والاحد بهذا المعنى اذا ذكر في كلام غير موجب يكون بمعنى الجماعة ومنه قوله تعالى  
فحق نسب النبي صلى الله عليه وسلم لابي كل احد من النساى انك لابي الجماعة واحدة من  
جماعات النساء المعنى اذا انقضت امة النساء بجماعة جماعة لم توجد منهن جماعة  
واحدة تاويك في الفضل السابقة ثم ان اهل الكتاب لما زعموا ان الاهتداء متوقف  
على اتباع دينهم حيث قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا وامر الله ان يجابوا بان يقال لهم  
بل تتبع ملة ابراهيم ثم بيبي ان طريق اتباع ملة هو الايمان بالله تعالى وحده وبجميع الكتب المنزلة  
من عنده وبجميع انبيائه الذين صدقهم الله تعالى بما خلو في ايديهم من المعجزات الباهرة  
وان مجرد الايمان والتصديق المذكور لا يكفي في اتباعها بل لابد معه من الاسلام والافتقار والخضوع  
لله تعالى باشتغال جميع تكاليفه حيث قال قولوا آمنا بالله الى قوله ونحن لم نكن بين يديه  
بقوله فان آمنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وانهم ان وافقوكم في اتباع ملة ابراهيم على الوجه المذكور  
فقد اهتدوا وان خالفوكم واعرضوا عن اتباعها على الوجه المذكور فها هم الا في شقاق الحق والهدى

عنه الى شق آخر الا ان قوله تعالى بمثل ما امنتم به فيه اشكال وذلك لان المؤمنين امنوا بالله وحده  
وليس له مثل وامنوا بحقيقة الدين الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من عند الله وليس  
لذلك الدين مثل لان الدين الذي رضى الله به ديننا لهذه الامة وقال رضى لكم الاسلام ديننا  
وقال ان الدين عند الله الاسلام وقل ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فليجئ به يقبل منه ومن المعلوم  
بالضرورة ان غير المقبول لا يكون مثلاً للمقبول ولما لم يكن لما آمن به المؤمنون مثل احتاج قوله  
تعالى فان آمنوا بمثل ما امنتم به الى توجيه وذكر المصنف في توجيهه ما ربحه اوجه الاول ما ذكره  
بقوله انه من باب التعجيز والتبكيك اي الزام الخصم والمجانب الى الاعتراف بالحق بارخا وغنا  
وسد طرق المجادل عليه فانه تعالى ذكره بينا آخر ما نال الدين الاسلام في الحقيقة على سبيل  
الفرض والتقدير بحيث صدره بكلمة الشك وعلق اهتداهم على تحصيله والايمان به على  
سبيل التعليق بالمحال لقصد التعجيز والتبكيك والمعنى انهم ان حصلوا ديناً آخر  
ما نال لدينكم في الصحة والاستقامة وامنوا به فقد اهتدوا والى تحصيل دينهم ما نال الدين الاسلام  
مستحيل لانه تعالى نص على ان ما عدا دين الاسلام غير مقبول فلا يوجد دين مما نال الدين الاسلام  
فضرورة ان غير المقبول لا يماثل المقبول فثبت ان تحصيل الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل  
فيستحيل اهتداهم بغير دين الاسلام لان الموقوف على المحال محال والمقصود من فرضه  
وتعليق الاهتداء به التبكيك والالزام وتجهيلهم في قولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا  
فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى آمنوا بمثل ما يكون الباطل في قوله بمثل ما امنتم به للتورية  
كما في قوله آمنت بالله والوجه الثاني ان لا يكون الباطل صلة الايمان وينزل آمنوا منزلة الالزام  
بناء على كون المؤمن به معلوماً مما سبق ويكون المعنى فان اوجدوا الايمان الشيعي الذي  
علمتم اياه انما باستعانة طريقه يؤدي مما نال طريقكم الذي امنتم به باستعانة اهتداهم  
الى المقصود وهو التدين بالدين الحق المقبول فان الدين المقبول وان كان امراً واحداً لكم يجوز  
ان يكون لتحصيله طرق متعددة مثلاً من حيث اشتراكها في التادية اليه كطريق النظر  
والاستدلال وطريق التصفية والمجاهدة وكل واحد من هذين الطريقين له وجه  
مختلفة واختلاف حتى على حسب اختلاف المبادئ ووجه المجاهدات ووحدة  
المقصد لا يتنافى تعدد الطرق الموصلة اليه والوجه الثالث ان تكون الباطل زائدة للتأكيد  
كما نبوت في قوله تعالى وهزى اليك يجزع الخلة والمعنى فان آمنوا بالله ايماناً مثل ايمانكم به



على ان مفعول آمنوا مقدر دل عليه ما ذكر في قوله قولوا آمنا بالله وان قوله مثل ايمانكم مصدر  
مخوف اي ايماننا مثل ايمانكم وان كلمة ما في قوله تف بمثل ما انتم به مصدرية اي مثل ايمانكم  
وان خبر به الله تف وما عطف عليه سابقا وان الباء فيه صلة انتمم والوجه الرابع  
ان يكون لفظ المتصلة والمعنى فان آمنوا بما انتمم به فان لفظ المثل قد يكون صلة كما  
في قوله الشاعر يا عاذني دعني عن عدلكا فان مثلي لا يقبل من مثلكا اي فان لا قبل لك  
وبدل على هذا الوجه ما روي عن ابن عباس انه قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما انتمم به  
فان الله ليس له مثل ولكن قولوا بالذي انتمم به وذكر في الكشف انه قراء ابن عباس  
وابن مسعود بما انتمم به قراء اي بالذي انتمم به قوله اي عرضوا عن الايمان  
او عانقوا انهم الاول على ان يكون مرتبطا بقوله فان آمنوا والثاني على ان يكون مرتبطا  
بقوله قولوا آمنا بالله الآية كما ان قوله فان آمنوا مرتبط به ايضا من حيث ان محموله  
فان تفكر وفي حقيقة ما تقولون لهم وقبلوه وجعل الشقاق ظرفا لهم محطاهم بمبالغة  
في الاخبار باستبلاث عليهم فانه ابلغ من ان يقال هم مشاقون الحق ومجانبون عنه والمناواة  
المعاندة والمخالفة والخصم ان في قوله تف فكيف يكره الله منصوبا المحل على انهما مفعولان  
ليكيف يقال لكاف مؤنة مجازاة من عاندك والمفعول الثاني في الآية هو المضاف القدر  
والتقدير فكيف الله اياك امر من يشاكك ويعاندك اي بكالتي القادوس  
للاستمرار بان كفاية الله تف اياه في امر مجازاة اهل الشقاق لا يتأخر زمانا مديا عن  
شقاقرهم بل يتحقق عقوبه بلا مهلة قال المفردون انه تف اياه في امر مجازاة اهل الشقاق  
لا يتأخر زمانا مديا عن شقاقرهم بل يتحقق عقوبه بلا مهلة كفاه امر اليهود بالقتل والسبي  
في قريظة والجلاء والنفي الى ارض الشام وغيره من بني النضير وضرب الجزية والذلة في نصارى  
بخران وعد الله رسوله بثلث وعدا موكد افان السيرة في سبكي للتاكيد والمعنى ان ذلك  
كائن لا محالة وان تأخر الى حين وقد روي انه وجد بخط صاحب الكشف في حاشية  
كتابه ان السيرة فيها معنى التاكيد لا في مقابلته لن واستشهد عليه بقوله سبوي  
ان قولك لن افعل نفى لقولك سافعل **قوله** اي صبغنا الله صبغة او هذا ناهية  
او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره يعني ان الصبغ بالكسر ما يلون به الثوب وينفذ  
باطنه والصبغ بالفتح مصدر صبغت الثوب والصبغة فعلة تبنى للنوع والحالة من

من صبغ كالجلية من جلس وهي الحالة التي يقع الصبغ عليها والمراد بها في الآية فطرة الله  
فطر الناس عليها الى خلقهم عليها ابتداء بنوع من الخلقة وهو خلقة تف اياهم مستعدي  
لقبول الحق والايمان بان ركن فريهم القول السليمة والقوى المعينة لها على الادراك وهشام  
بذلك لمعرفة وغير الحق من الباطل شبهت الفطرة المذكورة بالصبغة من حيث ان كل  
واحدة من اجلية لما قامت هي به وزينة له ثم اطلق اسم المشبه به وهو الصبغة واريد به المشبه  
الذي هو الفطرة السليمة والخلقة الايمانية على سبيل الاستعارة التورية ثم ذكر احتمال  
ان يكون المراد بالصبغة في الآية هداية الله تف وامر شاده الى الحق ودلائله العقلية والسمعية  
للوصل الى ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل بان شبهت الهداية المذكورة بالصبغة من  
حيث ظهور آثار تلك الهداية على ظواهر المؤمنين ونفوذها الى باطنهم ثم اطلق اسم المشبه  
على المشبه ثم ذكر احتمال ان يراد بها تطهير الله تف قلوب المؤمنين بالايمان ونفى ضده  
عنهم بان شبه تطهيرها بصبغهم من حيث ظهور آثار ذلك التطهير في ظواهرهم وبواطنهم  
ظهور الصبغ في ظاهر الثوب ونفوذها الى باطنه والاضافة في كل واحد من صبغة الله وهدايته  
وتطهيره للدلالة على تعظيم المضاف كما في تحريم الخليفة مركب من حيث ان كل واحد من  
هذه المضافات امر عظيم عجيب انشا بالغ في نوعه الى غاية الوفة والكمال **قوله** اولئك كلمة  
عطف على قوله لانه ظهر اثره عليهم وخبر كل واحد من قوله سماه ولانه واثره راجع الى التطهير  
بالايمان وحده يعني ان وجد تسمية التطهير المذكور صبغة اما الاستعارة او المشاهدة  
ولم يفرض لوجه تسمية الهداية المذكورة صبغة لانها من قوله لانه ظهر اثره عليهم فان  
هذا الجامع كما يصلح وجها للاستعارة بالصبغة للتطهير يصلح وجها للاستعارة بالهداية  
ايضا كما قرنا واكتا كلمة ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ في صفة ذلك الغير  
سواء كان ذلك الغير مذكورا صريحا في قوله قالوا افترح شيئا جدد لك طبعه قلت  
اطبخوا الى جنة ونصا اي خيطوا ذكورا خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعه في صفة ذكر  
طبخ الطعام صريحا او مدلول عليه بقرينة الحال والمقام كما في هذه الآية فانه غير فيها عن  
تطهير الله المؤمنين بالايمان بصبغة الله لوقوع ذلك التطهير في صفة صبغة النصارى  
اولادهم بغضها في اليهودية وهي اسم ما غلب به على السام فنزجوه بما آخر فكلاما  
استعملوا منه جعلوا مكانه ماء آخر وهذا النفس والصبغ وان لم يكن مذكورا حقيقة



لكفة في حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه من حيث ان الآية نزلت رد الزعم ببيان  
ان التطهير القبر هو تطهير الله تعالى عباده لا تطهيركم اولادكم بغسلهم في المعمودية فانهم  
يزعمون ان غس الاولاد فيها وصيغهم بها تطهير لهم ولا يكون الولد نصرانيا حقا الا بغسلها  
**قوله** ونصبها على انه مصدر مؤكد لقوله آما ذكرنا ان تصاب صبغة الله ثلثه اوجه  
الاول كونها مفعولا مطلقا حذف عامله وتقدير الكلام ما ذكره وهو قوله اي صبغنا الله  
صبغة اي فطرنا وخلقنا على استعداد قبول الحق والايان فطرته والفعل المضارع  
للمفعول المطلق يجب حذفه قياسا في مواضع منها ما وقع المفعول المطلق مضمون  
بحالة لا يحتمل لها من المصاد والاذلث المصدر مثل اعتراف في قولك له على الف درهم اعترافا  
فان الاعتراف هو مضمون الجملة المتقدمة بحيث لا يحتمل لها غير الاعتراف فلذلك  
سهي مثل هذا المصدر تأكيد للنفس لكان مؤكدا المضمون بالجملة المتقدمة وكان مضمونها  
هو معنى هذا المصدر بعينه كان هذا المصدر تأكيد للنفس وصبغة الله في الآية من  
هذا القبيل لان هذا المصدر مع عامله المقدر بعينه وقع مضمون الجملة المتقدمة وهي  
قوله آما بناه لا يحتمل لها من المصاد والاذلث المصدر الذي بمعنى فطره الله لان ايمانهم  
بانه انما يحصل بخلق الله تعالى اياهم على استعداد اتباع الحق والتخلي بحسب الالهيات  
فلما دلت الجملة السابقة على المصدر المذكور نصا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكدا  
لمضمونها الذي هو مضمون هذا المصدر وعامله المحذوف فكان تأكيد للنفس وجعله  
صاحب الكشف منتصبا بقوله آما بناه حيث قال صبغة الله مصدر مؤكد منتصب  
عن قوله آما بناه كما انتصب وعدا به عما تقدم وهو قوله تعالى يومئذ يفرح المؤمنون  
بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الحكيم فان وعد الله يكون مضمون قوله يومئذ يفرح  
المؤمنون لان الوعد هو الاخبار بايقاع شئ نافع قبل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المؤمنون  
من هذا القبيل قال الراضى الاستاذ ابدى في شرح الحاشية ولا يمنع في كل ما هو تأكيد  
لنفس من المصاد وان يقال الجملة المتقدمة عاملة فيه لنبايتها عن الافعال المحذوفة  
الناصبه له وناديتها معناها فلذلك قال صاحب الكشف صبغة الله مصدر  
مؤكد منتصب عن قوله آما بناه **قوله** وقيل انه منصوب على الاغراء اي الزموا  
صبغة الله ولا تقارقوها وقيل على البدل من ملة ابراهيم اقبل تتبع صبغة الله وترد على كل

هو

كل واحد من هذين القولين ان قوله ونحن له عابدون معطوف على قوله آما فليكون  
في حيز قولوا فلو جعل صبغة الله منصوبا على الاغراء وعلى البدلية من قوله ملة ابراهيم  
الزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه اعني قوله آما وقوله ونحن له عابدون  
بالاجنبى الذى هو قوله صبغة الله لان سواء جعل منصوبا على البدلية او على الاغراء  
لا يكون داخل في حيز قولوا بل يكون داخل في حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابراهيم  
على تقدير ان يكون بدلا منها وعلى تقدير كونه منصوبا على الاغراء يكون كلاما مستقلا  
غير داخل في حيز عامل بل يكون بمنزلة البيان والتأكيد لقوله قولوا آما وعلى التقديرين  
يلزم انفكاك المعطوف عن المعطوف عليه بالاجنبى واخراج الكلام عن الالتئام بل  
يجب ان يتعلق بقوله آما بالله وينتصب عنه على انه مصدر مؤكد له ويكون  
المعنى قولوا آما بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لامتثل صبغتنا وهذا الاشكال  
لما لزم من نصبها على البالية او الاغراء اشار المصنف الى اندفاعه عنه بقوله ولما  
نصبها الى ان يتفحص عن هذا الاشكال بان يضر قولوا معطوفا على فعل الاغراء  
وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون او معطوفا  
على عامل المبدل عنه وهو اتبعوا والتقدير اتبعوا ملة ابراهيم صبغة الله وقولوا  
نحن له عابدون فيقول المصنف على الزموا واتبعوا ملة ابراهيم نشر على ترتيب اللفظ  
المذكور بقوله على الاغراء او البدل ولما ورد ان يقال على تقدير ان يعطف قولوا  
المضمر على عامل المبدل منه يلزم الفصل بالاجنبى الذى هو قوله تعالى قولوا آما بالله  
بين المعطوفين اجاب عنه بقوله وقولوا آما بدل اتبعوا اي بدل منه فلا يكون  
اجنبيا عنه قوله اتجاد لوننا المجاجعة مفاعلة بين اتنزيه في ايراد المجعة على ما  
يدنى ومقاومة كل واحد منها صاحب في اظهار المجعة فان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لما ادعى الرسالة واجتج عليها بما اظهرهم من الحج الباهر خاصة يهود المدينة  
ونصارى بخران في شأن الله تعالى وامرهم الى اصطفاة بنيامين العرب دونهم  
محتجين بان انبياء الله تعالى كانوا من اود ينسأ هو الاقدم وكتابتنا هو الاسبق  
ولو كنت نبيا لكنت منا لانا احقاء بالنبوة منك ومن سائر العرب فامر الله  
تعالى رسوله بان يقول لهم اتجاد لوننا الآية على سبيل التوبيخ والانتكار **قوله**



وهو ربنا وربكم جملة اسمية في موضع النصب على الحال والعامل فيها تحتاجون قولنا ولنا  
اعمالنا ولكم اعمالكم جملتان في موضع الحال معطوفان على الحال الاولى والمعنى انكم تجادلوننا  
وتزعمون انكم احق بالنبوة منا والحال انه لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالمعبودية والربوبية  
وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم هو رب العالمين جميعا ومن عذاه كلهم عبد لله الخلق  
له يقوم دون قوم حتى يتعين لرحمة وكرامة قوم دون قوم والامر منوط بمشيئة  
يفعل ما يشاء فبهم ترجعون انفسكم علينا بل التزجيج من جانبنا لا يخلصون له  
في العبودية ولستم كذلك **قوله** لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى ان من  
استفهامية بمعنى النفوس في محل الرفع بالابتداء وحين خبره وصبغة نصبت على القين  
كقوله فلان احسن منك وجه **قوله** لا يشرك به كثرتمكم مستغاد من تقديم  
له القيد للخصر **قوله** لا صبغة يفتضه دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا يعني ان كون  
قوله ونحن له عابدون معطوفا على قوله ائمانا اخلا في حيز قولوا مثله يقتضي ان يكون  
صبغة الله ايضا اخلا في حيز قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله ائمانا لا يتخلل اجنب  
بين المعطوف والمعطوف عليه اي بين جملتي ائمانا ونحن له عابدون اذ لو جعلت منصوبة  
على اللفظ او على البدلية من ملة ابراهيم لزم تخلل الاجنب بين المبدء ودخول اللفظ والابدل  
في حيز قولوا لان جملة اللفظ كلام مستقل عن قوله البيان والتاكيد لقوله قولوا والابدل  
داخل في حيز عامل المبدل منه وعلى التقديرين يكون صبغة اجنبيا عن الجملتين المتعاقبتين  
فخلاها بينهما فكيف لنظم الكلام واخراج اللفظ عن الانيام فيجب ان يكون داخل في مفعول  
قولوا **قوله** لا صبغة يفتضه بالوهمة على انه انتقل عن قوله اتخا جونا في الله واخذ  
في الاستفهام الانكار والمعنى بل يقولون نحن نتبع دين الانبياء المتقدمين ابراهيم  
ومن بعده فانهم كانوا يهودا ونصارى والوهمة فيه لانكار التوبخ اي كيف يقولون  
في حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التوراة والانجيل انهم كانوا يهودا ونصارى ومن حال  
ان يقتدي المتقدم بالتأخر ويستتبع بسنته وهذا على قراءة لم يقولون ببناء الغيبة  
على طريق الاعتراض عن خطاب اهل الكتاب استجها لالهم واسقاطا عن مرتبة الصلاة  
للخطاب لما نسب اليهم من المجادلة الفطرية بقولهم نحن احق بالنبوة بالنسبة الى  
محمد صلى الله عليه وسلم فاننا لا يحسن ان يجعل كلمة ام متصلة لانه تعالى خاطب

اهل

اهل الكتاب او لا بقوله اتخا جونا في الله وعابده ثم عدل عن خطابهم بان عبر عنهم  
بضمير الغيبة في قوله ام يقولون وصرف الكلام عما توجه اليه سابقا بالاعتراض عن الخطاب  
الى الغيبة لا يحسن في المتصلة لانها تقتضي المساواة بين ما يلي الهمزة وبين  
ما يلي ام وقراء ابن عامر وحزمة والكافي وحفص عن عاصم ام تقولون ببناء الخطاب  
موافقا لما قبله وهو قوله قل اتخا جونا وما بعده وهو قوله قل انتم اعلم وعلى هذه القراءة  
يجعل ان تكون كلمة ام متصلة معادلة للهمزة التي قبلها بمعنى اي الامر به ثانوية مع ان كل  
واحد منكم باطل ويجعل ان تكون منقطعة بمعنى بل انقولون بكلمة الاضراب وهوزة  
الانكار ولما انكر الله تعالى عليهم بقوله ام يقولون الآية امرهم صلى الله عليه وسلم  
ان يجيب عليهم بانه تعالى اعلم بهؤلاء الانبياء منكم وقد قال في حق ابراهيم ما كان ابراهيم  
يهوديا ولا نصرانيا ولكي كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين والانبياء المذكورين  
بعده اتباع له في دينه بالاتفاق فكيف تدعون في حقهم انهم كانوا يهودا ونصارى  
ثم زادهم توبيخا بقوله ومن اظلم الي يعني يا اهل الكتاب قد علمتم بشهادة حصلت  
عندكم صادرة من الله تعالى بان ابراهيم وبنيه كانوا اخفاء مسلمين بان اخبركم  
تعالى بذلك في كتابكم ثم انكم تكفروا بها وتدعون خلاف ما شهد الله به في حقهم فلا  
احدا ظلم منكم حيث احتجوا ثم على تكذيب الله تعالى فيها اخبر به فلا استفهام  
في قوله تعالى ومن اظلم يعني النفوس وقوله عنده ومن الله كراهي في موضع النصب  
على انه صفة لشهادة اي شهادة حاصلة عنده صادرة من الله تعالى حيث  
بيته لاهل الكتاب في كبرهم ان ابراهيم ومن بعده من الانبياء عليهم السلام  
كانوا اخفاء مسلمين فكتموها وقالوا انهم كانوا يهودا ونصارى **قوله** او كتموا  
عطف على قوله من اهل الكتاب اي او المعنى لا احدا ظلم منا اي من المسلمين لو كتموا  
شهادة الله تعالى لابراهيم وبنيه بانهم اخفاء مسلمون في القرآن قوله وفيه  
تقريب اي وفي الوجه الثاني تقريظ لمن تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى  
اي شهادة كانت وليس في الوجه الاول تقريظ لانه الآية ح تخرج بتوغل كاتبي  
شهادة الله تعالى في الظلم **قوله** وغيرها منصوب معطوف على الشهادة الواقعة  
في حقهم على السلام خاصة فانه المفروض في حق المسلمين هو كتمان ما علوه من شهادة الله



مطلقا فيكون ترضيا من تحقق منه كتمان شهادة صادرة من الله تعالى قوله  
وعيد لهم من حيث ان المعنى انه تعالى يجزيكم على ذلك ولا يترك امرهم سدى قوله  
تكون للمبالغة في التحذير يعني ان هذه الآية تزلت سابقا بعد ان ورد الله قوله اليهود  
في ادعاء اليهودية على يعقوب عليه السلام وانهم مقتدون به فيها بقوله ام كنتم  
سريدا واذ حضر يعقوب الموت ثم كررت هنا للمبالغة في التحذير والزجر عن الافتخار  
بالاباء والاكال عليهم فان قولهم ذلك لما تضمن الافتخار بالاباء والاكال المذكورين  
فجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله تلك امة فكانه قيل ان الامر سواء كان على  
ما قلتم او لم يكن فليس لكم ثواب فعلمهم ولا عليكم عقاب وليس رشدكم  
وفلاحكم الا في اتباع البرهان المؤدى الى ثواب الجنان والجنب عن سلوك سبيل  
الخدلان والبقاء المؤبد في عذاب النيران ثم كررها هنا تأكيد لذلك الزجر والتحذير  
وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان المراد بالامة في الآيتين واحدة وكان الخطأ  
الواقع فيها متوجها الى جماعة واحدة فانه حين يتحقق التكرار ويحتاج الى بيان وجهه  
واما اذا انتفى احد الامرين كما قيل فلا تكرر ولا توجيه قوله الذي خف حلامهم  
اي عقولهم واستمر بنوها اي تخفروها وجعلوها مهينا اي حقيرا ذليلا فان  
بناء استغفل قد يكون للتفدية خوفا خفنا واستضعفه وآل فيه  
هو الخيف اي لا يجوز ان يخف اليه المارح الى قبول الشئ وردة مجرد الاتباع  
لوجه وهو روى عن ابن عباس والبراديس عارب ان المراد بالسفهاء ههنا اليهود  
فانهم طعنوا في تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وقالوا عند احباب  
التوجه شطر المسجد الحرام ما حولهم ومرفهم عن قبلتهم التي كانوا على التوجه  
اليها وهي بيت المقدس ولم انصرفوا اليها قال اليهود لانهم لا يرون نسخ الشرايع  
والاحكام لما زعموا ان نسخها في معنى البدء والرجوع عن شريعها ابتداء وذلك  
في حقه تعالى لكونه مبنيا على الجهل بالعواقب كمن بني بناء ثم نقضه بما يدور  
يظهر انه مخطئ في بناءه وهم انما ذهبوا الى امتناع النسخ في حقه تعالى لجهلهم  
بتفريق النسخ ولو عرفوا ما النسخ لما قالوا باستحالة الله تعالى ان ينسخ عباره  
عن بيان انتهاء الحكم الى وقت معين لانتهاء المصلحة التي شرع الحكم لاجلها وبيان

سقف السفهاء  
من ان

في النسخ عبارة عن بيان انتهاء الحكم

وبيان حكم جديد لمصلحة اخرى في وقت اخر مع بقاء الحكم الاول مشروعا وبصحة في وقت كونه  
مشروعا وليس فيه ما فهمه اليهود من البطلان والنقض للمصلحة كالبنا الذي وصفوه بل نظر النسخ  
في اشد ادم الطبيب مرينا غلبت عليه الصفراء والحوارة بشرب المبردات القاطعة للصفراء  
ثم انه من علم بسكون الصفراء والحوارة واعتدال طبعها من ذلك وامر بالمعتدل من الشراب  
فان ذلك لم يكن منه بد بل امره في الوقت الاول وبطلان ونقضه بل بيان ان المصلحة في ذلك الوقت  
هي شراب المبردات وفي الوقت الذي بعده هو شراب المعتدل من الاشربة مع بقاء شراب المبرد  
مصلحة في الوقت السابق وقال الحسن المراد بالسفهاء مشركو العرب وقال السدي هم المنافقون  
فانهم قالوا ذلك لانهم اعدوا الدين والاعمال بحولون على الفرج والطهر فاذا وجدوا محالا لم  
يتروا مبالاة الله ففهم من يقول ما بالهم كما نوا على قبلة ثم تركوها مع ان الجهات متساوية في  
جميع الصفات فترك بعضها واختار اخرى عيش لا يليق بالحكيم وقال اخرون اشتاق الرجل  
الى بلده ابدا وبولده فلذلك توجه اليه وقال بعضهم غير في دينه حيث لم يثبت على دينه  
وقال البعض الآخر رجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم والمؤمنون اغا استقبلوا  
الكعبة طاعة لله تعالى وامتناعا لالامر لا ترجيح لبعض الجهات المتساوية على البعض الاخرى  
نجد الرأي والاجتهاد مع ان قبلة خليل الله ومولد جيبه صلوات الله ولامه عليهما  
قوله وقائدة تقديم الاخبار توطيئ النفس واعداد الجواب يعني ان قوله تعالى  
سيقول السفهاء اخبار بقولهم ذلك قبل ان يقولوه وقائدة تقديم على الوقوع امر ان  
الاول توطيئ النفس فانه تعالى اذا اخبر انهم سيدكون هذا القول المذكور قبل  
صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم يكون تأذي النفس وتأثرها من ذلك الكلام المذكور  
اقل مما اذا سمع ذلك منهم ابتداء فان مفاجأة المكروه اشد على النفس من وروده على  
على التدريج والثاني اعداد الجواب قبل الحاجة اليه فانه اقطع كلام الخصم وادخل في اسكاته  
فانه تعالى لما اخبروا لا بانهم سيقولون وينبغي جوابه وموان الجهات كلها متساوية  
في حد ذاتها لا يستحق شيئا منها ان يكون قبلة لذاته وليس امرها الا الله تعالى  
وحده فاني جهة جعلها الله قبلة يجب علينا ان نتوجه اليه ولا اعتراض عليه تعالى  
بمحويل القبلة من جهة الى جهة اخرى كما لا اعتراض عليه بتعيين بعض الجهات ابتداء  
لذلك فانه تعالى لا يسأل عما يفعل والامور كلها متعلقة بعشيتهم واراد ان يولي شئ



من احكامه وافعاله معتقلا بفرض بدخوله اليه وان ترتب عليه حكم عجيبه وعواقب حميدة  
فلا كان هذا الجواب حاضرا عند النبي صلى الله عليه وسلم عند مجادلته للتكبرين لتحويل القبلة  
واجابهم به في ابتداء مجادلتهم كما في ذلك افع لا تكلمهم وادخل في انهم هم مع انه عليه السلام  
اذ اخبر عن قولهم ذلك قبل وقوعه كان ذلك لخبر اذن القبط فيكون معجزة له والاستفهام  
في قوله ما ولاهم لا تكلمهم في محل الرفع على الابتداء واولام خبره وبالجملة في محل النصب  
على انه مقول القول يقال تولي عن كذا اي انصرف وولاه غيره اي صرفه والقبلة فعله من المقابلة  
وهي المواجهة وهي في الاصل الحالة التي عليها الانسان في الاستقبال كالحالة وهي الحالة  
التي عليها الانسان في الجلوس نقلت في عرف الشرع الى البرهة التي يستقبلها الانسان  
حين يصل سميت قبلة لان المصل يتقبلها قوله لا يختص به مكان دون مكان خاصة  
ذاتية بمعنى ان امر التوجه الى اي جهة كانت يختص به حيث لا يدخل خصوصية  
شيء منها في كونها مأمورة بالتوجه اليها ولا يمتنع شيء لذاته ان يكون قبلة حتى يتنوع  
اقامة غيرهما منها فلهذا ان يامر بالتوجه الى بيت المقدس مدة ثم نسخ هذا الحكم  
وامر بالتوجه الى الكعبة فوجب علينا ان نطبعه ونقتل امره من غير ان نخزي في المأمور  
خصوصية زائدة على مجرد كونه مأمورا به ولعل الوجه في التعبير عن جميع الجهات والاطراف  
بالشرق والغرب ان الشرع بحسب اختلاف حركاتها وتبدل مطالعها ومغاربها  
صيفا وشتا يكون مشرقها ومغربها متساويا لاكثر النواحي والاطراف فاقم الاكثر  
مقام الكل وعبر به عن جميع الجهات **قوله** وهو ما ترتب عليه حكم من التوجه الظاهر  
ان مراده هو راجع الى قوله صراط مستقيم وان قوله من التوجه بيان لما الذي هو عبارة  
عن الصراط المستقيم كانه قبل ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم الذي هو التوجه  
الى بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى ووجه استقامته كونه مستمرا على الحكمة  
والصليحة موافقا لما امداهم الله تعالى اليه بان امرهم بذلك واوجب عليهم هذا على ان  
تكون العبادة من التوجه واما اذا كانت العبادة من التوجه على ما وجد في بعض النسخ  
فلا يكون خبره راجعا الى الصراط اذ لا يصح ان يبين الصراط الذي يهدي اليه بتوجيه الله  
تعالى عباده ويقال ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم الذي هو توجيه الله تعالى  
عباده لان التوجيه فعل الله تعالى ولا وجه لان يقال يهدي من يشاء هذا يتي الى التوجيه الذي

هو فعل نفسه بل يكون راجعا الى الهداية المدلول عليها بقوله يهدي من يشاء وذكر العبد  
اليها باعتبار تذكر الخبر وهو قوله ما ترتب عليه حكمه ووجه بيان الهداية بالتوجيه وتوضيحها  
بانها الذي ترتب عليه الحكم فالخبر ان الهداية الى الصراط المستقيم هي توجيههم تارة الى بيت  
المقدس واخرى الى الكعبة على حسب ارتضاء الحكمة والصليحة فان قيل بيان الهداية الى الصراط  
المستقيم بقوله من التوجيه الى بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى يستلزم ان يكون  
الصراط المستقيم هو بيت المقدس او الكعبة وليس كذلك بل المراد بالصراط المستقيم  
ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين ومشي دياره بالصراط المستقيم لكونه مؤديا الى الجنة  
بالاستقامة كما يؤدي الطريق للمستقيم سالكه الى مطلوبه باجيب بان بيانها بالتوجيه  
المذكور لا ينافي كون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم بل المراد به ذلك الا ان الهداية  
الى الدين المستقيم بالنسبة الى الصلوات كما كانت ببيان جهة توجههم وتوجيههم  
الى احدى القبليتين بين الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور وبناء على ان الهداية في  
هذا المقام انما تكون بذلك فلا محذور في ان يكون الصراط المستقيم هو بيت المقدس  
او الكعبة **قوله** اشارة الى مزبوم الآية المتقدمة فتره صاحب الكشف بقوله  
ومثل ذلك الجمل العجيب جعلناكم امة وسطا خيارا وقال الشيخ التفتازاني مراد ذلك  
اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جمل اخر يقصد تشبيه هذا الجمل به على ما يتوهم  
من ان المعنى ومثل جمل جهة الكعبة قبلة وتخفيفها بزيادة التشريف والتكريم مع  
استوائها لساكني الجهات في كونها مختصة لله تعالى جعلناكم امة وسطا خبرا لامر مع استواء  
الامر كلها في كونها عباد الله تعالى واذا تخفف هذا الكاف مع انما لا يلزم الاكادوت  
يتكون في لغة العرب في غيرهم ثم قال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام الى هذا كلامه فعلى  
ما اختاره يكون تخفيفه لفظ ذلك الاشارة الى الجمل المذكور بعده لتخفيف شأن  
المشار اليه تنزيلا لرفعة شأنه وعلو درجته متولة بعد المسافة والمعنى جعلناكم امة  
وسطا مثل هذا الجمل العظيم القدر والكاف محبوب الجمل على انه صفة مصدر مخذوف  
وللاورد عليه ان يقال ان هذا التوجيه يستلزم تشبيه الشيء بنفسه في الوجه  
فيه اشارة الى جوابه بان الكاف معن ليا لفة فانه تعالى اخبر اولاهم خبر الامم  
ونظم شأن هذا الجمل بان اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد والفهم



لفظ الكاف الموضوع للتشبيه والتنظير للبالغة في التقييم المذكور كأنه مجرد من الجمل  
 جعل آخر مثله في فحاشة الشاوشية بالجمل المذكور قصد البالغة في تقيم شأنه ومثل  
 هذا الاتهام لا يختص بلفظ الرب بل يكون في غيرها أيضا كما يقال بالفارسية همجيين  
 كديم وهمجيين يمكنهم فان لفظة اين فيها اشارة الى الفعل المذكور بعد ولفظ التشبيه  
 مقم للبالغة المذكورة للتشبيه حقيقة ولم يرض المصنف بهذا التوجيه بل اختار ان يكون  
 لفظ ذلك اشارة الى جعل المفهوم من الآية المتقدمة ويكون كاف التشبيه لتشبيه  
 هذا الجمل به في فحاشة الشاوشية والجمل المشبه به اما جعلهم مهديين الى الصراط المستقيم  
 ونحوه بان غير عزهم بقوله من يشاء هدايته ويوصف متعلق هذا بترهم بالاستقامة واما  
 جعل قبلهم افضل القبل ونحوه بان يبين ان السبب الموجب للتوجه اليها والاعراض  
 عن القبلة الاولى هو الهداية المسندة الى الله تعالى فان الفهاء الماطعون يقولون لو لم يهتدوا  
 عن قبلتهم حتى يقولوا يهدي من يشاء الى صراط مستقيم جوابا له وجعل قوله الله المشوق  
 والغريب قوطية لهذا الجواب كانه قالوا الى شئ وليتهم عن قبلتهم فاجبوا بان قبل لهم  
 هداية الله تعالى التي هي هدايتهم على القبلة الاولى وشرزهم بالتوجه الى القبلة الثانية وهذا  
 التوجه هو الصراط المستقيم والمصنف اختار هذا الوجه بناء على ان ما اختاره الشيخ  
 لا يخفى عن التكلف من حيث كونه محججا الى جعل الكاف متحيا مع صحة ابقائه على اصل وضعه  
 وان ارتباط الآية بما قبلها يفتقر على ما اختاره الشيخ لا على ما اختاره المصنف **قوله**  
 اي خيار اجمع خبر وهو ضد الشر وكما ان الوسط في الاصل اسما للموضع معين يستوي  
 اليها الساخنة من جميع الجوانب في الدور كالمركز من الدائرة او من الطرفين في المستطيل  
 فان وسطه منتهى طرفيه المتساوي القدر بالنسبة اليه كذا الميزان بالنسبة  
 الى المحجة بالنسبة الى عموده والوسط في الآية وقع صفة لامة فالكلمة مستعمل في اصل  
 معناها فلذلك في تفسيرها يصح ان يوصف به الامة فقال اي خيار الله تعالى جعل هذه الامة  
 خيرا امة اخرجت للناس ثم قال او عدولا لما روي انه عليه السلام فرس وسطا في هذه الآية  
 بقوله عدلا وقال الراوي هذا حديث حسن صحيح ولقول زهير وهم وسط يرضى الانام  
 بحكمهم اذا تولت بعض الليالي بمعضل فان الظاهر ان الوسط فيه بمعنى العدول **قوله**  
 مزيين بالعلم والعمل اي مظهرين عن دنس الجهل والعصيان بالتجلى بالفضائل العلية والالفة

والاعمال الصالحة فان لفظ الوسط لما كان مستعاريا للخصال المحمودة تشبيها لها بالوسط الذي  
 هو المكان من حيث من حيث وقوعها بين طرفي الافراط والتفريط كوقوع ذلك المكان بين  
 الجواب ثم اطلق على من انصف بالخصال المحمودة مجازا لمرساة في الدرجة الثانية على طريق  
 تسمية المحل باسم الحال والوصف باسم الصفة ولا يكون المحل تصفيا بالخصال المحمودة الا بكونه  
 متحيا بالاعمال الصالحة وبالفضائل العلية ولا يشك ان من كان مزييا بالعلم والعمل جايضا  
 بينهما يكون خيرا وعدلا فلذلك فسر الوسط في الآية بالخيار والعدول ثم انه تعالى جعل  
 جعله هذه الامة وسطا بمعنى الخيار والعدول بقوله لتكونوا شهداء على الناس فذلك  
 على انه لا تقبل الشهادة العدول الاخيار ولا ينفذ قول الغير على الغير الا اذا كان عدلا مذهب  
 الظاهر والباطن ثم عطف عليه قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا اي جعلناكم امة  
 وسطا تستحقون ذلك لان تشهدوا على الناس ولان يكون الرسول مزييا لكم شاهدا  
 بعد التاكيد **قوله** كسائر الاسماء التي يوصف بها في اطلاقه على المصنف بالخصال المحمودة  
 حال كونه متويا بين المذكر والمؤنث والواحد والجمع فان الاسماء اذا وصفت بها المؤنث  
 لا يلحقها علامة التانيث ولا شئ ولا يجمع اذا ووصف بها التثنية او المجموع بل يستوي فيها  
 للجمع رعاية الجانب اسميتها والوسط في الاصل اسم للمكان الذي استوى اليه الساحة  
 من الجانب ثم استعير للخصال المحمودة ثم اطلق على المصنف بها مجازا في الدرجة الثانية  
 ووصف به الامة وهي مؤنث لفظا وجمع معنى لانها عبارة عن الجماعة التي جمعهم امر واحد ومع  
 ذلك لم يجمع ولم يلحق به علامة التانيث نظر الى اسميتها الاصلية واما اذا عرضت الوصفية  
 على الاسم وخرج عن عداد الاسماء في الاستوى في الامور المذكورة بل راعى فيه حال الوصف  
 رعاية الجانب الوصفية فان الصفات تطابق موصوفا **قوله** واستدل به على  
 ان الاجتماع محجج الاستدلال انه تعالى وصف هذه الامة بالعدالة وهي تنافي ان يكون  
 ما اتفقوا عليه باطلا لان الجماعة التي عدلهم الله تعالى يجب كونهم معصومين عن  
 ارتكاب الباطل والا لانتكس عدالتهم اي لا خلت وانكسرت فان الثامنة الخلل  
 في اي شئ كان يقال ثلث الاناء فان ثلث اي كسرت فانكسر **قوله** اي لتعوا  
 بالتأمل الخ لما كانت شهادة عبارة عن الاخبار الصادقة عن علم ويقين بالشئ  
 المشهود به لقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد توقفت شهادة



هذه الامة على الامم الجاحدين لتبليغ الانبياء بانهم قد بلغوا ما يلزم به الى امرهم ونحوهم  
على علمهم بما شهدوا به فلذلك ثبت بين المصنفين هذه الامة علموا ذلك ما جاز وما ظلم بل  
اوضح السبل واصل الرسل فبلغوا ونصحوا انهم من قبل كلام النافع وفازوا منهم من اتبع  
نفسه هواها ولم يقبل كلام النافع وشق وان طريق علمهم بذلك هو التأمل فيما نصب  
لهم من الحج القطعية وانزل اليهم من الكتاب المستبين ومن جملة آياته قوله تعالى  
وما كنا معذبين حتى ننبئ الرسول انه قد جاءه الله تعالى اذا جمع الاولين والآخرين  
في صعيد واحد يقول لكل انتم نذير فتنكرون ويقولون ما جاءنا من  
بشير ولا نذير فيستال الانبياء عليهم السلام عن ذلك فيقولون كذبوا وقد بلغناهم  
فيقول لهم من يشهد لكم بتبليغكم فيقولون محمد وامته فيؤتى بهذه الامة فيشهدون  
انهم قد بلغوا رسالتك فكذبوهم وعصوكم فيقول الامم الماضية من اين علموا  
وكيف يشهدون علينا وانهم انما بعدنا فيستال هذه هم تعلمون ذلك فيقولون  
ارسلت اليها رسولا وانزلت عليه كتابا اخبرتنا فيه بتبليغ الرسل وانت  
صادق فيما اخبرت وما شهدنا الا بما علمنا ثم يؤتى سيد المرسلين فيستال عن امته  
فيذكروهم ويشهد بعد التهم **قوله** اقامة الحجج على المنكرين يعني ليس المقصود  
من مطالبة البينة ان يستفيد من الشهادت علم بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط  
بجميع المعلومات وليس شئ من علومه مستفاد من غيره الا انه تعالى لم يخرج  
عليهم بعلمه ذلك بل طلب البينة ممن يدعى التبليغ الزاما للمكرين واقامة الحجج  
عليهم فان شهادة العدول حجة ملزمة للخصم ومثبتة للدعوى فانه تعالى من علم  
هذه الامة ولا يقبل شهادتهم على الامم الكاذبة وثانيا جعلهم مشهودا لهم  
بالتركية والتعديلات خصوصا من هذا الرسول العظيم القدير صلى الله تعالى عليه وسلم  
**قوله** وهذه الشهادة وان كانت لهم يعني ان الشاهد اذا اقر بشهادة عدت  
الشهادة بكلمة على واذا انفع بها عدت بالام فيقال في الاولى شهد عليه وفي الثانية  
شهد له والرسول صلى الله عليه وسلم لما زكى امته وعدلهم بشهادته فقد انتفعوا بها  
والظاهر ان يقال ويكون الرسول لكم شهيدا بخلاف شهادة هذه الامة على المنكرين  
للتبليغ فانها شهادة عليهم حيث استضروا بها فكل على فيها واقعة في موضعها فلا

فلا تحتاج الى التأويل بخلاف قوله عليكم شهداء فانما يحتاج الى التأويل وتأويلها ان كلمة على  
ليست صالحة للشهادة كما في قولهم شهد على المنكر بل هي مبنية على تعذيب الشاهد  
معنى الرقيب والمطلع فعدي تعديته والوجه في اعتبار التعذيب الاشارة الى ان التعديل  
والتركية انما يكون عن خيرة ومراقبة بحال الشاهد فاذا شاهد منه الرشيد  
والصالح في الخلوات عدله وزكاه وانحنى عليه والايكس عنه قوله وقدمت  
الصلة جواب عما يقال لم قدمت صلة الشهادة في قوله تعالى عليكم شهداء ان حق القول  
ان يتأخر عن علمه كما اخبر في قوله تعالى شهداء على الناس واجاب عنها بانها قدمت  
للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم اي بكونه رقيبا مطلقا على احوالهم  
بحيث يصح منه بذلك ان يذكروهم ويعدلهم وذلك لا ينافي شهادة الله عليه السلام لانبياءه  
بالتبليغ وعلى منكرى التبليغ بالكذب **قوله** اي الجهة التي كنت عليها اي على التوجه  
اليها يريد ان قوله القبلة مفعول اول جعلنا وان ثانيا مفعول محذوف وهو الجهة  
وان قوله التي صفة لذلك المحذوف وليس صفة للقبلة والا لزم الاقتصار على احد  
مفعولي الجعل يعنى التعيين من غير ان يقوم مقامه شئ وقيل جرد الاشارة اليه من غير  
ضرورة ولا ضرورة في الآية لانه ان يجعل الموصول مع صلته مفعولا ثانيا لجعل بتقديم  
موصوف حذف واقيم الموصول مقامه مع صحة العنح لما ذكره من انه عليه السلام  
كان ثامورا بان يصلي متوجها الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امر بان يصلي متوجها  
الى الصخرة بيت المقدس التي منها يصعد الملائكة الى السماء ثم اعيد الى مكان عليه  
اولا من التوجه الى الكعبة فيبين الله تعالى بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت على التوجه  
اليها وهي جهة الكعبة ان الحكمة في جعل الكعبة قبلة هي امتحان الناس من اهل المدينة  
واسباغهم من يالف التوجه الى الصخرة بيت المقدس لكونها قبلة انبيائهم وآبائهم  
الا قدميين فانه عليه السلام لما هاجر الى المدينة امر بالصلوة متوجها الى الصخرة ليشالف  
اليهود بالمسلمين فصلى اليها ستة عشر شهرا وقيل بسبعة عشر شهرا  
فكان اهل المدينة فرقتين في متابعتهم عليه السلام في التوجه الى الصخرة منهم من تبعه  
لكون التوجه اليها موافقا لهواه ومنهم من تبعه لمجرد الامثال لا لمراد الله تعالى وعلمه  
بانه هو الحق من عند الله فاراد الله ان يحجزهم بغير ما الغره وامرهم بالتوجه الى الكعبة



ليتم من يتبع الرسول من يتبع الهوى ويرجع عن الدين الحق واتباع الرسول فلهي  
فان الانقلاب الانصراف يقال فليد فانقلب اي صرفه فانصرف والعقب موخر  
القدم والانقلاب على العقيب مستعار للانحدار والرجوع عن الدين الحق  
الى الباطل وعلى هذا التفسير تكون الجبهة التي كان عليه السلام على استقبالها والتوجه  
اليها هي الكعبة ويكون المراد بالجعل المحبر الجعل الناسخ وهو جعل القبلة الكعبة  
فانه نسخ كونه الصخرة قوله والصخرة عطف على قوله الكعبة فانه محتمل ان  
يكون المراد بالجبهة التي كان عليه السلام على استقبالها والتوجه اليها الصخرة لما روي  
انه عليه السلام كان يتوجه الى الصخرة وهو مكة الا انه عليه السلام كان يجعل الكعبة  
في توحيه الى الصخرة بين نفسه وبين الصخرة حتى كان يقصد ان يتوجه اليها  
معا فان المدينة وقعت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع  
فان كان عليه السلام بمكة وتوجه الى بيت المقدس يتبرله  
ان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس واما بعد تهاجر الى المدينة فلم  
يتبرله ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس فبالضرورة تبقى مكة وراءه  
ومع ذلك صلى اليه بعد ما قدم المدينة ستة عشر شهرا وسبعة عشر يوما قال الله  
وجهه الكريم شطر الحرام لان الكعبة كانت معظلة من اول ما بنيت وكانت قبلة  
ابراهيم عليه السلام ونحو العرب فالمراد بقوله كنت عليه على هذا الوجه هو بيت المقدس  
وهو المراد بالقبلة ايضا لانه عليه السلام كان يتوجه اليه فيما مضى قبل ما امر بالتوجه  
شطر المسجد الحرام والمراد بالجعل الجعل النسخ وهو جعل بيت المقدس قبلة فانه  
منسوخ بجعل الكعبة القبلة ويكون المقصود من الآية بيان الحكمة في جعل بيت المقدس  
قبلة والمغنى انك الآن على ما ينبغي ان تكون عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة  
وانما امرناك قبل هذا الوقت بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة عارضة وهي ان  
تمتحن الناس ونظروا من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه ومكان لعلة عارضة يزول  
بزوال علة والمغنى على هذا وما جعلنا قبلك الصخرة وامرناك بالتوجه اليها  
شهور الا لنتمحن اهل مكة ومن يجد وحدهم من العرب ونعلم من يتبعك في الصلوة  
اليها اي الى الصخرة ممن لا يتبعك حقيقة بل يتبع هواه بناء على ان التوجه الى الصخرة معك

معك متضمن لما الف من التوجه الى قبلة آباء ابراهيم واسماعيل ومن بعدهما من الذين  
يتوجهون في صلاتهم الى الكعبة فان العرب كانت فرقتين في استقبالهم الى بيت  
القدس حين ما كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده  
مجرد اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم ومنهم من كان اتباعه له عليه السلام في  
في التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متضمنا لاتباع هواه الذي هو التوجه  
الى الكعبة ووجه كونه متضمنا لاتباع هواه ما ذكر من انه عليه السلام كان يصلي  
في مكة متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبين الصخرة والغريب المذكور  
بتابعه عليه السلام في التوجه الى الصخرة من حيث كونه متضمنا لما يوافق هواه  
من التوجه الى الكعبة لان من حيث كونه معتقدا بانه هو الحق من عند الله تعالى فاستخبرهم  
تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استأذنهم ذلك استندار الكعبة  
ليتم من يتبع الحق من يتبع هواه لالف بالتوجه الى قبلة آباء وهذا التفسير على ان  
يكون المراد بالناس المحتج بهم اهل مكة واشباههم من يالفون التوجه الى الكعبة  
واما على تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباههم الذين يالفون التوجه الى الصخرة  
فالمغنى ما اشار اليه بقوله ولنعلم الآن اي ان تحول القبلة من الصخرة الى الكعبة وتفرقه  
وما جعلنا قبلك الصخرة لنعلم بصر فلتعزها الى الكعبة من يتبعك في امر تحول  
القبلة بان يترك التوجه الى الصخرة ويستديرها ويتوجه الى الكعبة ممن لا  
يتبعك في ذلك من اهل المدينة بل يرتد عن دينه كما ورد في الحديث من ان القبلة  
لا حول الى الكعبة اريد قوم من المسلمين الى اليهودية وقالوا ارجع محمد الى دين  
آباء فاستخبرهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الكعبة ليتم من يتبع  
الرسول عن يرتد عن دينه وهذا المعنى ايضا مبني على ان يكون المراد بالجبهة التي كان  
عليه السلام على التوجه اليها الصخرة واما على تقدير ان يكون المراد بالجبهة المذكورة  
الكعبة بناء على انه عليه السلام كان على التوجه اليها فالمغنى ما ذكره بقوله وعلى الاول  
معناه ما رد ذلك الى الكعبة التي كانت على التوجه اليها لنعلم ان التوجه الى الكعبة  
ممن ينكسر على عقبيه ويرتد عنه وقد قدرناه اولا باوضح ما يمكن قوله فان قيل كيف  
يكون علمه تعالى غايته الجعل مع انه يشتركون علمه تعالى حاد ثائرا على الجعل وهو تعالى



منزه عن ان يكون شئ من صفاته حاد ثامسوقا بالغير واجاب عنه المصنف  
بثلاثة اوجه ونحو هذه الآية في الاشكال والجواب قوله نعم وليعلم الله الذين امنوا  
ويتخذ منكم شهداء وقوله ولنبلونكم حتى تعلم المجاهدين والصابرين وقوله  
لما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الان خفف الله عنكم  
وعلم ان فيكم ضعفا وتقرى الوجه الاول من الجواب بان علم الله ازل وان له متعلقا  
ازلياً وهي صور علمية وهي معلومات الله نعم الغير المتناهية وهي المسماة بالاعيان  
الثابتة في علم الله نعم فاذا وجد شئ من تلك الصور العلمية التي تتعلق بها علم الله  
في الازل في الخارج حصل له متعلق آخر بذلك المعلوم وهو تعلقه به موجودا خارجيا  
وهذا المتعلق يحدث بحدوث المتعلق في الخارج فظهر ان علم الله له تعلقان  
بمعلوماته متعلق ازل بالاعيان الثابتة في علمه ومتعلق حال يحدث بوجود المعلوم  
في الخارج فالمراد بعلمه المرتب على الجهل الناسخ والنسوخ المتعلق بمن يتبع التوراة  
ومن لا يتبعه هو العلم باعتبار تعلقه الحال بالمعلوم حال وجوده في الخارج  
وعلمه نعم بهذا الاعتبار هو الذي يوجب الثواب والعقاب فالعقوبة جعلنا القلبة  
الجمعة التي كنت عليها ليتعلق علمنا بمن يتبعك ومن ينقلب على عقبيه حال  
كونه موجودا في الخارج فكانه قيل لنعلم بكل واحد من المتبع وغيره العلم الذي  
يتعلق به الثواب والعقاب اي يستحق به العامل الثواب والعقاب وهو  
علمه بالعلم بعد وجوده فانه نعم يعلم الكائنات باسرها لكن لا يعلمها موجودة  
الا اذا وجدت لاننا قولنا انه نعم عالم في الازل بان المكلف قد وجد  
وطاع او عصى مع انه غير موجود في الازل فضلا عن ان يتصف فيه بما يستحق الثواب  
والعقاب لكن انصف نعم بالجهل لان العلم بالمكلف على غير الحال التي هو عليها  
في الواقع جهل غير مطابق للواقع بل هو نعم لا يعلم الكائنات في الازل  
الابانها سيوجد وسيتصف كل واحد منها بما قدر له وهذا العلم لا يتعلق  
به الجزاء ضرورة ان المكلف لا يجازى الا بعد وجوده وبعد صدور الطاعة او  
العصيان عنه ثم اذا صار موجودا صدر عنه ما قدر له من الطاعة والعصيان  
فخ يتعلق علمه نعم به من حيث انه متصف بما يستحق به الثواب والعقاب والواجب

والجاء منوط بهذا العلم والحادث في الحقيقة انها متعلقة بالازل لانفس ذلك العلم فانما يعلم المصنوعات ازاو ابدا على ما هي عليه وبما استحالة طرق التعبير على ذاته تعالى استحالة ان يتطرق ذلك ايضا على شئ من صفاته وتقرير الوجه الثاني ان المراد بالعلم المتفرع على الجعل المذكور ونحوه هو علم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بكنهه تعالى اسند ذلك العلم الى نفسه اسنادا مجازيا لما اشتهر به البلغاء انهم يسمندون فعل بعض خواصهم واوليائهم الى نفسهم تبيينا على كرامتهم ومزيد قريتهم واختصاصهم بهم كما يقول السلطان فيخا بلدة كذا ويريد فتحها  
اصحابنا ومنه قولهم فتح عمر رضي الله عنه سواد العراق وتقرير الوجه الثالث انه ليس من قبيل التجوز في الاسناد بل هو من قبيل التجوز في المفرد على طريق اطلاق اسم السبب على السبب فان العلم بالثابت على الاتباع والمقلد عن سبب لتمييز احدهما عن الآخر فقبل للعلم بالثابت على الاتباع والمقلد عن واريد لتمييز احدهما عن الآخر في الوجود العيني فان التمييز المذكور مسبب عن العلم فاطلوع العلم واريد التمييز وجعل تمييز احدهما عن الآخر في الوجود العيني متفرعا على الجعل التاسع او المنسوخ لرتب التمييز المذكور عليه قوله وتشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول اي وتشهد لكون العلم بمعنى التمييز مجازا من اسلافه ليعلم ووجه الثاني ان الفاعل المتروك للعلم البنية للمفعول اي وتشهد لكون العلم بمعنى التمييز مجازا من اسلافه ليعلم ووجه الثالث هو الناس وعلم الناس اذا عدى الى مفعول واحد سواء اقيم ذلك المفعول مقام الفاعل او لا يتعدى الى مفعول اخر بكلمة من الا اذا كان بمعنى التمييز فاذا قلت علمت من احسن اليك من اساء يكون المعنى ميزت من احسن احسن اليك من اساء فكيف يكون المعنى على قراءة يعلم على بناء المفعول لتمييز من يتبعه من لا يتبعه فيكون المناسب ان يكون العلم بمعنى التمييز على تقدير ان يقرأ على بناء الفاعل ايضا قوله والعلم اما بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتمدوا منكم في السبت اي عرفتم فلا يحتاج الى مفعول ثان فانه لما لم يذكر للعلم على كل واحد من القرائتين الام مفعول واحد وهو من الموصولة ظهرت ان معنى المعرفة وان كلمة من موصولة وتبين صلة والموصول مع صلة في محل النصب على انه مفعول العلم بمعنى المعرفة وقوله من ينقلب في موضع الحال من فاعل يتبع والمعنى ان يعرف الفريخ الذي يتبع الرسول او يعرف حاله كونه مميزا من ينقلب على عقبه فان قيل كيف يكون العلم

قوله والحدود الثابتة من الملائكة فان قال ان الله  
خلق الوجود العبد فهو حاطب قبل التخلد او في الوجود  
فما حصل في علم الله من قبل فاعلم ان هذا التتابع  
انما يتبع في الحال ولا يخفى ان هذا التتابع في العلم  
هو ما لا يتصور ان يكون المراد التتابع في الوجود  
صاعداً مكتوباً ولم واصحابه كما زعموا



في الآية بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بالمعرفة فلا يقال عرف الله قلنا انما لا يوصف بها اذا كانت  
 بمعنى الشهور وهو الادراك المسبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذي  
 لا يتعدى الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها قوله او مفعول اي اوليس بمعنى المعرفة  
 بل هو من العلم الذي يتعدى الى مفعولين الا انما هو عن العرف بالفظا وان اعمل معنى حيث  
 افاد كونه معلوما من ان افعال القلوب تقل عليه في اللفظ او في المعنى او في علمها اللفظ  
 نصب الاسم والمعنى كونه معلوما او مشكوكا فاذا دخلت عليها لام الابتداء  
 او حرف الاستفهام او الاسم المتضمن بمعنى الاستفهام او النفي نحو علمت لا زيد منطلق وعلمت  
 ازيد عندك ام عرفت وعلمت من قام على ان يكون من استغناء عنه علمت اي شخص  
 حصل منه القيام فان لام الابتداء والاستفهام يقتضيان صدر الكلام وضعافلو عمل  
 ما قبلها فيما بعدها الفات مقتضاها جعل ما قبلها معلقا بها لبقاء الجملة التي دخلت  
 عليها على الصورة الجملة ورعاية لحرفها فلا تلت علمت من حيث المعنى دون اللفظ فصارت  
 كالشيء المعلق بين السماء والارض فاذا جعلت كلمة من في الآية استفهامية امتنع كونها  
 مفعولة لما قبلها لفظا فتكون في محل الرفع على الابتداء ويتبع خبره ويكون مضمون الجملة سادسا  
 لمفعولي لعلم المعلق باسم الاستفهام قوله او مفعول الثاني من ينقلب فيكون من مفعولة  
 كما اذا كان العلم بمعنى المعرفة قوله ان في المنفعة من القبلة واللام هي الفارقة بينها وبين  
 ان النافية في قوله تعالى ان اتبع الامم او الى اي ما اتبع وقوله ولتكن النيران امكرا اي  
 ما يحكمها واسمها محذوف اي وان في اي الجملة او الودة او النجاسة كانت كبيرة اي  
 لشبهة صعبة على غير المرء يبيح حكمه احكام الله تعالى فان القبلة الناصية وجعلها  
 قبلة والتحويل اليها شاقا على من الف التوجه الى القبلة المنسوخة الاعلى من انتم الله تعالى  
 اياه وعرفه انه تعالى لا يامر عباده الا بما تقتضيه الحكمة كاهل قبا فانهم لما اتاهم خبر نسخ القبلة  
 وكانوا في الصلوة حوله وجوههم نحو القبلة الامور بها مع كونها خلاف ما تنفرد بها  
 واذا خففت الكسرة بطل اختصاصها بالاسماء فتدخل الفعل كما في قوله تعالى وان وجدنا  
 اكثرهم لفاسقين وان كنت من قبله لمن الفاسقين وينقلب عليها الالف وجاء الى الها  
 على قلبه كما في قوله تعالى وان كلا لما يوفينهم والكوفون لا يجوزون افعالها والآية بحسب علمهم  
 وزعم الكوفون ان كلمة ان في الآية بمعنى ما النافية وان اللام بمعنى الا والمفعول ما كانت النجاسة

الكبيرة وقال البصريون كون اللام بمعنى الاختلاف الظاهر فلا وجه لحمل الآية عليه والقراءة  
 نصب كبيرة على انها خبر كان واسم كان مستتر فيه راجع الى التولية او الجملة وقوى  
 الكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة والاصل وان هي كبيرة كقولك ان زيد منطلق فزيد لفظا  
 وكان الزائدة لا تعلل في شئ من اجزاء الجملة فيبقى العزيم مفعولا على الابتداء فالظاهر ان يبقى  
 على انفصاله لا لوجه الاتصال واستكنانة الا انه لما وقع موقع اسم كان من جرة المعنى جعل  
 متصلا مستكنا تشبيها له باسم كان وان كان مبتدأ في الحقيقة قوله هدى الله الى  
 حكمة الاحكام اي ارشدهم الى معرفة انما ملطفه الله تعالى عباده متضمن لحكمة ومصلحة للحالة  
 وان لم يرتد والى خصوصية تلك الحكمة بعينها وقوله الثابتين على الايمان والاتباع عطف  
 بيان للدين هدى الله لاشارة الى ان المراد بالدين هدى الله ما ذكر بقوله من يتبع الرسول  
 فان المراد بقوله من يتبع الرسول هو من ثبت على الايمان والاتباع بقرينة ذكره في مقابلة  
 من ينقلب على عقبيه فانه لا يقع المقابلة الا باعتبار قيد الثبات لان المنقلب  
 متبع في الجملة غير مقابل له ثم انه تعالى لما غشون الثابتين على الايمان والاتباع باهم الذين  
 هدى الله رضى عنهم وتثبت لهم على ما كانوا عليه زادهم في التثبيت والترتيب بيان  
 انهم متباينون على ذلك الثبات والاتباع وان ذلك غير ضايع عنهم فقال لما كان الله  
 ليضيق ايمانكم اي ثباتكم على التصديق بجميع ما جاء به الله صلى الله عليه وسلم من عند الله  
 من غير ان يرتابوا في شئ من ذلك وقيل المراد بايمانهم ايمانهم بالقبلة المنسوخة وخوفهم  
 اليها قبل نسخها وهو تخصيص العام من غير تخصيص وقيل المراد بايمانهم صلواتهم نحوهم  
 الى القبلة المنسوخة بحجاز ام سلا على طريق اطلاق اسم السبب على المصباح فان الايمان  
 سبب للاشتغال بالشوايع المأمور بها وفيه حمل الكلام على المجاز من غير تقدير الحقيقة  
 فلذلك لم يرض المصبرين القولين واضيف الايمان بمعنى الصلوة الى مخاطبة من الاحياء  
 تغليب الاحياء على الاموات لان المراد بيان ان الله تعالى لا يضيع طاعة المخلصين  
 من الاحياء والاموات جميعا روى في سبب النزول انه لما حولت القبلة الى القبلة بعد موت  
 من صلى الى البيت المقدس من المسلمين ظن عشاؤهم ان ضاعت صلواتهم التي صلوها مشوجهين  
 الى الصخرة بناء على ظن انهم صلوها الى غير القبلة فزلزلت واللام في قوله تعالى ليضيع متعلق  
 بخبر كان المحذوف تقديره ومعناه وانما ان الله عز وجل لا يضيع ويصل صلواتكم وصلوة

الشهيرة



اموالكم الى بيت القدس قبل ان يسخ حقيقته التوجه اليه **قوله** ولعله قدم الرؤف وهو الخ  
 محافظة على الفواصل الرحمة في اللغة رقة القلب والا تعطف الذي يقتضيه الفضل والاحت  
 والرحمة بهذا المعنى لا يتصور في حقيقته فالتعريف بوصفها البار تعالى انما هي الرحمة بمعنى  
 الفضل والاحت فلذلك قبل اسماء الله تعالى التي تنبئ عن الانفعالات النفسانية انما  
 تطلع عليه تعالى باعتبار الغايات التي هي الافعال دون المبادئ التي هي الانفعالات فمعنى عموم الرحمة  
 بهذا المعنى عموم احسان المؤمنين والكفار وعدم اختصاصه بل احد الفريقين فان الخلق  
 والاجزاء والترزيق وسلامة القوى والاعضاء وقبضة ما يتوقف عليه للعاش وانتظام  
 الاحوال للخص بحد الفريقين بل يعرفها والرافة بمعنى الرحمة الا انها اشهد وبلغ من الرحمة  
 فمعنى رافة الله تعالى رحمة المؤمنين خاصة وتفضله عليهم تفضلا دينيا اخرويا كالهداية  
 لدينه ولذا كرامته فلذلك جمع بينهما لاثبات العينية جميعا في حق المؤمنين فان تعريف الناس  
 للرحمة الخارج لان الكلام مع المؤمنين لان قوله تعالى ان الله بالبين الرؤف لرحيم ذكر تعظيلا لقوله  
 وما كان الله ليضيع ايمانكم قال الامام جلاله السلام الغزالي الرؤف هو ذو الرافة والرافة شدة  
 الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه فورد ان يقال لما كان الرؤف ابلغ كان القياس  
 ان يؤخر عن الرحيم ليكون ترفيها من الادنى الى الاعلى ولا يكون ذكر الادنى بعده مستند كما  
 والمصرا جاب عنه بقوله ولعله قدم محافظة على الفواصل ونظيره في كون تقديم الابلغ لوعاية  
 الفواصل قوله تعالى وان الله لعفو غفور فان العفو لا ينافى عن نحو السيات ابلغ من الغفور  
 الذي يبنى عن السيات والمحو ابلغ من السيات **قوله** ربما نرى بعضه ان لفظه قد في قوله  
 قد نرى للتكثير ومعناها كثرة الرؤية فان كلمة قد تكون في المضارع للتقليل الا انما قد تستعمل  
 للتكثير المناسبة بين الضدين في الضدية كما ان رب للتقليل ثم انه قد يستعمل في المضارع  
 معناه لمناسبة التضاد ونظيره الآية في كون قد للتكثير قول الشافعي قد اترك القرن مصفوا  
 انامله كان انما به نجحت بفرداد القرن الكفو الذي ياتى في الشجاعة ويقابل في الحرب  
 ومصفى انامله اي مقتولا اصفرته اصابعه خرج ما فيها من الدم ومجيت بفرداد اي  
 صبغت بما بالفرداد وهو التوت الاسود يقال مج الرجل الماد والريق في فيه اي رمى به  
 قال الشاعر في مقام التمدح بالشجاعة والغلبة على الاقران ومقام التمدح قربة دالة على ان  
 كلمة قد مستعارة للتكثير ومعنى قلب وجهك في السماء تحول وجهك الى السماء فيكون

قوله تعالى في السماء متعلقا بقوله تقلب بتقدير في النظر الى السماء والمقصود من قوله تعالى  
 قال نرى تزد وجهك في جهة السماء بناء على ان تزد وجهه الكريم وتحول ليس في  
 نفس السماء بل كان في جهتها قال المفسرون كانت الكعبة احب القبلة الى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لانها كانت قبله ابيه ابراهيم واسماعيل ولانه كره موافقة اليهود فقال  
 لجبرئيل عليه السلام وددت ان الله تعالى صرح في عنقه اليهود الى غيرها فقال له جبرئيل  
 انما انما عبيد مثلك وانت كريم على ربك فادع ربك وسله ثم ارتفع جبرئيل وجعل رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء ان ياتيه جبرئيل بالذي توقع من ربه فانزل الله  
 تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء اي في النظر الى السماء **قوله** وكان عليه السلام يقع في  
 روعه بيان للسبب الذي دعاه عليه السلام الى قلب وجهه المنير الى جهة السماء وذكره  
 اربعة اسباب كل واحد منها يصلح ان يكون سببا مستقلا ويجوز ان يكون السبب المجموع  
 اذ لا منافاة بينها وكون الكعبة قبله ابراهيم واسماعيل بالنسبة الى اهل الاسلام  
 ظاهر وكذا ادعى العرب الى الايمان من حيث انها كانت مخزاة لهم وامنا ومزارا ومطافا فلذلك  
 كان عليه السلام يرجو ان تتحول القبلة اليها كان سببا لاسلام العرب والسبب الرابع لتوقفه  
 عليه السلام ذلك مخالفة اليهود فانهم كانوا يقولون انه يخافنا في ديننا ثم ان يتبع قبلتنا  
 ولولا نحن لا يدري اين يستقبل فعد ذلك كرهه ان يتوجه الى قبلتهم قوله او فلما جعل ملك  
 نبي جهنم يعنى ان قوله تعالى فلنولينك فضل ضارع من باب التفضيل ثم انه اما من قول من ولي  
 الرجل البيع ولاية اي ملك منه ووليته كذا اذا جعلته واليا له او من وليه وليا اي قربة ودنا  
 منه واوليته اياه ووليته اي ادنيه منه فهو على الاول من الولاية وعلى الثاني من القرب وهو  
 القرب قوله تجبها وتنشوق اليها لما كانت توصف القبلة المحول اليها بقوله ترضاها  
 مشعرا بان عليه السلام كان كارهها وساخطا الى بيت المقدس غير راض به مع كونه عليه السلام  
 مأمورا بالتوجه اليه وهو غير متصور في حقه عليه السلام ولا في حق احد من المسلمين  
 جعل الرضى مجازا عند المحبة والاشتياف ثم اشار بقوله لمقاصد دينية الى ان تلك المحبة لم  
 تكن ناشئة من هوى النفس والشهوة الطبيعية بل ما رأى فيما احبه من المقاصد الدينية  
 وانه تعالى انما اجابه فيما احبه من حيث كونه ما رأى فيه من المقاصد قوله والمصالح موافقا لشيئ  
 تعالى وحكمة لا مجرد ميله ومجته له **قوله** كالقطر فان قطر الشئ جانبه يقال طعنه



فقطر من قطير الى الفاء على احد قطريه وهما جانباه قول والبعيد يكفيه مراعاة الجهة المراد  
بمراعاة الجهة واستقبالها الى الواجهة فطامستقيمتين نقطة من النقطة المفروضة في  
دائرة الاقن ملا على الكعبة واصلا الى النقطة المقابلة على الاستقامة كان الخط الخارج  
من جبين المصل واصلا الى ذلك الخط الخارج من الكعبة على استقامة من غير ان يكون احدي الزاويتين  
للمخادتين في الملتقى جادة والاخرى منفرجة بل يحصل هناك قائمتين او نقول هو ان  
تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الواجهة فيخرجان الى العينين كساقى المثلث والمكرر  
في كتب الفقه كالذخيرة والنهاية والكا في ان من كان بمكة ففرضه اصابة عين الكعبة اجماعا  
حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين  
الكعبة بخلاف الآفاق فان فرضه اصابة جبهته لا يجزئ في الصحيح وهذا قول الشيخ في الحسن  
الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي هو ذلك لانه ليس في وسع المصل سوى هذا والتكليف بحسب  
الوسع وقوله في الصحيح احتراز عن قول ابي عبد الله الجرجاني رحمه الله فانه قال من كان غائبا  
عنها ففرضه اصابة عينها ايضا لانه لا فصل في النص وغمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة  
فعل قول الجرجاني يشترط ذلك وعلى قول الكرخي والرازي لا يشترط وهذا لان اصابة  
عينها لما كانت فرضا عند الجرجاني ولا يمكن اصابة عينها حال غيبته المصل عنها الا من حيث  
اشتراط نية عينها وعندهما لما كان الشرط في حق من غاب عنها اصابة جبهتها واصابته  
لا توقف على نية العين قالوا لا حاجة الى اشتراط نية العين قوله وتبادل الرجال  
والنساء صفوفهم لانه عليه السلام لما تحول الى الكعبة وتوجه اليها وقد كانت الكعبة في اول  
صلاته في جهة خلفه الامر من ان المدينة بين مكة وبين بيت المقدس فمن استقبال الى احدهما  
لزم ان يستدبر الآخر فلما تحولت الصفوف الى جهة الكعبة تقدمت صفوف النساء  
على صفوف الرجال بعد ان كانت متاخرة عنها فوجب ان تستقل صفوف الرجال الى موضع  
صفوف النساء وبالعكس وبني سلة بكسر اللام قبيلة من الانصار قالوا بسنن الويل  
سلة غيرهم قيل لما نزل النبي في رجب بعد زوال الشمس قوله قد نرى تقرب وجهك  
في السماء الآية سمعت هذه الآية لما كان قبلها من التوجه الى بيت المقدس فصارت الكعبة قبله  
المسلمين الى يوم ينفخ في الصور ذكر شمس الدين القناري نور الله تعالى موقفا في غير ذلك  
ان اول ما سمعت من المنوخات من صلوات سمعت الى خمس صلوات للتخفيف

طلبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقاموس عليه السلام ذلك الطلب ثم تحول القبلة الى بيت  
بكة امتحانا للمشركين بعد ما كان المصلي يتوجه حيث شاء لقوله تعالى فاني ما تولوا فتحم  
وجه الله فانه يقتضيه كون المصل يتوجه في التوجه الى اي جهة شاء فيكون ناسخا للحكم التوجه  
الى جهة معينة كالوجه الى الكعبة ثم تحول بها من بيت المقدس الى الكعبة بالمدينة امتحانا  
لليرود والله اعلم **قال** خص رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخطاب لما ورد ان يقال خطاب الرسول  
العامور بتبليغ ما اتوا عليه وتكليفه بامر من نزل به خطاب امته وتكليفهم به فما الوجه في  
تخصيصه عليه السلام بالخطاب او لا بقوله قول وجهك ثم تبيحه لكل في قوله قولوا وجوهكم  
شطره فانه يشبه التكرار اجاب عنه بان الامر كذلك الا انه قد خصه عليه السلام او لا  
بالخطاب تشريفا له وتعظيما واثباتا لما رغب فيه وتخصيلا ثم عم الخطاب لكل من رجا  
لعموم الحكم فانه لو اقتص بالخطاب الخاص لجاز ان يتوجه ان عليه السلام مخصوص بهذا الحكم كما  
خصه في قوله تعالى في الليل الا قليلا وتأكيد الامر القبلة فان تحول القبلة لما كان ذا قدر عظيم واما  
مما خصت الامة ايضا بخطاب على حدة تأكيد الامر التحويل فان السلف اذا خاطب بعض  
خواصه بامر ذي بال بعد ورعيته ثم خاطبهم بخطاب مستقل يكون ذلك اوقع عندهم وادعى  
لام التحويل وايضا في ذلك تشريف لهم وتعظيم وتخصيص لهم على المتابعة مع ان المراد  
بالخطاب الاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة فبين الله تعالى بالخطاب العام انهم ايضا كانوا من  
بقاع الارض يجلسون يستقبلوا اخوة من القبلة وانه لا فرق بين بقعة وبقعة في وجوب  
التوجه نحوها تحلة اى يقولون على سبيل الاجمال ان التحويل المدلول عليه بقوله تعالى قول وجهك  
هو الحق اى الثابت من قبله تعالى لا شئ ابتدعه الرسول صلى الله عليه وسلم من قبل نفسه  
كما زعمت اليهود فانه روى انه لما تحولت القبلة قالت اليهود يا محمد ما هو الشئ تبنته  
من تلقاء نفسك فتارة نصلي الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ولو ثبت على قبلتنا لكاننا  
نرجوان تكون صاحبنا الذي تنتقله فانزل الله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه  
الحق من ربهم اى لكفرهم يقولون ذلك على سبيل العناد والكابرة والحد واتباع الهوى  
وعلمهم بذلك اجمالا مبني على انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما اظهره من  
الجزات الباهرة وما وجدوا في كتابهم ما يدل عليها ومتى علموا نبوته فقد علموا الاجالة  
ان كل ما اتى به فهو حق فيعلمون كون هذا التحويل حقا في ضمن علمهم بان جميع ما اتى به فهو حق



وعلمهم بذلك تفصيلا بينه على انه ثلث بين ذلك في كثير من احوالها صفة عليه السلام وسعته  
وهجرة وان يصل الى القبلتين فكانوا يعلمون بذلك انه ثلث بحوله الى الكعبة بعد ما كان يصل  
الى الصخرة وانه مخصوصه هو الحق الثابت من قبله ثلث قوله وعدو وعيد للفريقين  
كانه اختار قراءة تعلمون بناء للخطاب وهي قراءة ابن عامر وحرزته والكافي وجعل الخطاب  
للمسلمين واليهود جميعا على التغليب فيكون وعد للمسلمين بالاثابة ووعدو وعيد يدا  
بانه يجازهم في الدنيا والاخرة على سوء صنيعهم قوله واللام موطئة للقسم وهي لام دخلت  
على حرف التشويع بعد تقدم القسم مظهر او مضمرا فلما اجتمع القسم والشروط مع تقدم القسم  
جعل الكلام الذي بعدهما جواب القسم لتقدمه واضر جواب الشرط للدلالة على جواب القسم  
عليه وقيامه مقامه بين الله تعالى بالاية الاولى انه ليس له شبهة في حقيقة امر القبلة واغا  
ينكر ونهاكم كباوة وعنادا ثم وصفهم في هذه الآية بشدة الشكيمة وكما لا ياء عن قول  
الحق وتوضيح الحق ان كباوتهم وامراضهم عن قول الحق بلغ الى حيث لا يزول بايراد الدلائل  
وان اورد كل ما يدل عليه من الدلائل والبراهين لان الكباوة لا تزول بالبرهان وانما يزول بالجهل  
والشبهة ولا شبهة الا حتى تزاح بالبرهان ان قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلته  
وقد آمن منهم فريق ويتبعوها اليس هذا خلفا في خبر الله تعالى وكذا الجيب بانهم يلزم  
للخلف لو نزلت الآية في حق امر الكتاب علمهم وليس كذلك بل نزلت في حق قوم  
معينين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ولا يتابعون القبلة التي قول اليها رسول الله صلى الله  
وسلم قوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم وهو قوله تعالى ما تتبعوا  
قبلتك والقسم المقدر منصب على مجموع التلخيص القاطعتين توجد القسم على الجملة الاولى  
بيان الشدة شكيمتهم وقوة عنادهم وعلى الجملة الثانية قطعا لطمعهم الفاسد في رجوعه  
عليه السلام الى قبلتهم وبيان الكون هذه القبلة لا تصير منوخة ابدا كما شئت القبلة  
الاولى قوله وقبلتهم وان تقدمت جواب عما يقال كيف قيل وما انت بتابع قبلتهم  
بتوحيد القبلة مع ان لكل واحد من اليهود والنصارى قبلة على حدة اليهود يستقبل  
بيت المقدس والنصارى تستقبل المشرق وتحصول الجواب ان التعدد الزاقي  
لاننا في الوحدة العرضية مروعت ههنا جهة الوحدة العرضية فوجد لفظ القبلة  
لذلك وروعت جهة التعدد الزاقي في قوله ولئن اتبعت اموالهم مع كون اهوية

اهل الكتاب

الطبيعي  
النفسي

اهل الكتاب بخدة بالعرض ايضا وكل واحد منها وجه والا هو اجمع هو و هو اميل  
اي ولئن وافقتهم في مرادهم بان صليت الى قبلتهم مزاراة لهم وحرصا على ايمانهم من  
بعد ما علمت بالوحى القاطع ان قبلة الله تعالى هي الكعبة انك اذن لمن الظالمين اي لمن المتركين  
الظلم الفاحش مثلهم قوله على سبيل العرض والتقدير لما كان لزعمان يقول ما وجب ايراد  
كلمة ان في قوله ولئن اتبعت مع انما موضوعه لان تستعمل في المعاني المختلفة واتباع اموال  
المخالفين ليس محتمل في حقه عليه السلام للقطع بعصية من المعاصي ولان المراد باتباع  
اهوائهم هو اتباع قبلتهم وقد اخبر الله تعالى انه عليه السلام ليس بتابع قبلتهم قبلتهم  
فيكون تلك المتابعة منتفية قطعا فادخال كلمة ان عليها الاستعمال لها في كلامه يكون  
وقوع محتملا اجاب عنه بان ما علم انتفاؤه قطعا هو الا اتباع حقيقة لا فرض لا اتباع وكلمة  
ان دخلت على الثاني لا على الاول وانشأ في ضمنه الى ان الجائي حقيقة هو الوحى وان  
اسناد الحجة الى العلم من قبل اسناد الفعل الى السبب للتنبيه على انه كما هو في السببية  
كانه نفس العلم الحاصل به قوله واكد زهيدته وبالع في من سبعة اوجه فان قوله ولئن  
اتبعت اموالهم الآية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم بقدره له وتخويفا عن متابعة الهوى  
قال الاربعة قول من قال للخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ظاهرا الا انه لا منه حقيقة المقصود  
زهيدهم وتخويفهم عن متابعة الهوى لانه عليه السلام لرفعة شأنه وكمال عقله وقوة  
يقينه مستغن عن الزهيد والتخويف قوله لا وجه له لانه تعالى يجذر بتيمة علم السلام من  
اتباع الهوى اكثر مما يجذر غيره فان ذالم منزلة الرفعة الحوج الى تجذبه بالانذار وغيره  
حفظا لرفعة منزلته وعلوق قدره فقد قيل حق المرأة المتجولة والسيف الغرير القدر  
يكون تزيدها والاهتمام بشاها اكثر من تفقد غيرها اذ كان القليل من الصدق عليه اظهره  
ولقد انقص بقى الكلام في كون الآية مشتملة على تأكيد الزهيد والمبالغة فيه من سبعة  
اوجه وتلك الوجوه هي القسم المقدر واللام الموطئة وان الفرضية الدالة على الا اتباع  
لا تحقق له اصلا ولا حظا له من الوجود الا على سبيل العرض والتقدير وكلمة ان الدالة  
على ان الجزاء يحقق الترتيب على الشروط المفروضة وكذا اللام الداخلة في خبرها والجملة  
الاسمية فان كون الجملة اسمية تدل على الاستمرار والثبات وكلمة اذن المتضمنة لفي  
الشرط الدالة على زيادة الربط فان كلمة اذن في موارد استعمالها اصلا اذ فعلت



الفعل الفلاني حذفت الجملة المضاف اليها وعوض عنها التنوين فكانت قبل الآية  
 انك اذا اتبعنا هواهم اي وقت اتباعك اياها ان الظالمين واذن مع تنوينه الذي  
 هو عوض عن الجملة المحذوفة يعني حرف الشرط حتى ما بعد كلمة ان تاكيدا لها فانك اذا قلت  
 ان جئت اذن اكون كما انك كبرت كلمة الشرط مع فعل الشرط للتأكيد ومزيد الربط  
 قوله تعظيما للحق المعلوم وجه دلالة تأكيد زهيدته عليه السلام والمبالغة فيه على  
 تعظيم الحق المعلوم بما جاء فيه من الوحي والنص للقاطع وهو استقبال الكعبة والتوجه  
 شرطه ان من يتبع اقتصد درجات الكلال ورفع مراتب القربة والاصطفاء اذا قصد بهذا  
 التزديد الهائل في عدوله عن ذلك الحق المعلوم حقيقة علم قطعا ان اتباع ذلك  
 الحق امر عظيم الشأن وان من عدا صاحب تلك المنزلة اذا عدل عن ذلك الحق  
 يستحق اشد العقاب والرهان العياذ بالله تعالى قوله واستفضا الصدور والرتب  
 عن الانبياء يعني ان نوح الانبياء عليهم السلام عن العصية وزهيدتهم على انكارها ليس  
 حيث انهم لولا النهي للحل صدور العصية عنهم لانهم انزلون عنها النهي هم همهم على الثبات  
 على اتباع الحق واستقبال صدور العصية عنهم مع كونهم في اقصى مراتب الاستكمال بالقوة النظرية  
 والعلمية مهذبين عن الادناس الطبيعية والبرصية قوله يعني علما انهم فانه يجوز تخصيص العام  
 عند قيام قرينة الخصوص وهي ههنا وصفهم بالمعرفة الشبيهة بمعرفة انبيائهم وعلماء  
 اهل الكتاب يتناول من آمن منهم كعبدا من سلام واصحابه ومن اصر على الكفر بما كان صوريا  
 وكعب بن الاشرف لما ذكر الله تعالى امر القبلة وخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بان امره بالتوجه نحو  
 الكعبة ثم عم الامر المذكور كفاية الامة ثم بين ان اهل الكتاب لا يتابعونه عليه السلام في  
 قبلته وانما الفهم ليس الا على وجه الكارورة والعناد لعلمهم بان توجههم عليه السلام  
 اليها انما هو بامر الله تعالى لانه تلقاء نفسه ثم هدد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الكفر  
 وابلفه فمتابعة قبلتهم انتقل من الكلام الوارد في امر القبلة الى الكلام الوارد في شأن  
 رسول الله ووضوح امر نبوته وحقيقة جبر ملائكة به بالنسبة الى المؤمنين والمعادين  
 تجريد النشاط المؤمنين في اتباع قبلته عليه السلام وقبول جميع ما اتى به وفيها الخاضعين  
 المنكبرين ولما كان قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب كلاما ما ورد في شأنه عليه السلام بخلاف  
 ما قبله فانه وارد في شأن القبلة لم يتخلل بينهما عاطف لعدم المناسبة بينهما قوله وان لم يبق

ذكره المحدث

ذكره المحدث عن ذكره في هذا الكلام المستقل المنقطع عما قبله الوارد في شأنه عليه السلام  
 والافق سبق ذكره مرارا حتى قد نرى تفكيرا وجهك فالتولينك ولين اتبعنا هواهم  
 بعد الذي جاءك من العلم انك ولم ياتك الاضمار قبل الذكر يرجوع الضمير اليه لانه وان لم يذكر  
 صريحا الا انه في حكم المذكور لانه عليه السلام لعلمه وشأنه وجلالة قدره اذا وصفه بان  
 اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم لا يتبادر والذين الا اليه ولا يلينس المراد على  
 السامعين ولسه او العلم اعلم المذكر بقوله من بعد ما جئت من العلم اي من الوحي  
 فكانه قيل انهم يعرفون الوحي وبجيشه اليه وان قد اوحى اليه من ربه ولسه يشهد الاول  
 خبر لقوله كما يعرفون ابناءهم والمراد بالاول رجوع خبر يعرفونه الى الرسول فانه لو كان الضمير  
 للعلم يعني الوحي وكان المعنى يعرفون بحى الوحي اليك لكان المناسب ان يقول كما يعرفون  
 بجيشه الهوى وعيسى ليحصل مزيد الملازمة بين المعرفة المشبهة بها وكذا لو كان الضمير للقرآن  
 او التحويل لكان المناسب ان يقال كما يعرفون التورية والابحار او كما يعرفون امر بيت المقدس  
 ولسه اي يعرفونه بلوصافى ليس المراد انهم يعرفون ذاته وشخصه بمشخصاته بالمراد انهم  
 يعرفونه باوصافه من كونه نبيا حقا وكونه هو الموعود ببعثته في كبرهم وكونه صادقا في جميع  
 ما ادعى انه جاء به من عند الله فانهم كانوا يعرفونه عليه السلام بهذه الاوصاف بان شاهدوا  
 ما خلق الله تعالى في يده من المعجزات معرفة لا تستويها شيء من الاشياء والالتباس كما يعرفون  
 ابناءهم بدوا وانما اشخاصهم الذين عن ابناء وسائر الناس اذا راوهم بين ابناءهم فالمعرفة المشبهة  
 هي المعرفة البرهانية القطعية المستندة الى دليل قطعي وهو الشاهدة فالاحساس  
 والمعرفة الضرورية اقوى من المعرفة النظرية البرهانية وان كانت كل واحدة منها قطعية  
 فلذلك جعلت المعرفة الضرورية التي هي معرفة ابناءهم مشبها بالمعرفة النظرية وهي  
 معرفتهم اياه عليه السلام باوصافه لان قاعدة التشبيه ان يكون وجه الشبه في المشبهة  
 اقوى بالنسبة الى المشبه وقيل المراد بكل واحد من العرفين المعرفة بحسب الوصف  
 والمعنى يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون ابناءهم بالنسب والنبوة ويرد عليهم الآية  
 خ تدل على ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى حيث جعلت مشبها بها من معرفتهم اياه  
 عليه السلام بالرسالة والنبوة وليس كذلك لان معرفة ابناءهم بالنسب والنبوة معرفة  
 طينة مستندة الى ظاهر الفرض ومعرفة امر النبوة معرفة قطعية مستندة الى برهان قاطع



ويبدل على صحة ما قبل من ان المراد التشبيه بالوصف ما روي انه قد لما اقول قوله  
الذين آمنوا هم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم سال عمر بن الخطاب عدا ابن سلام  
بان قال له كيف وجه مشابهة معرفة علي السلام بمعرفة الانباء فقال عدا بن سلام  
لقد عرفت حين رأيت كما عرفت ابني ومعرفة محمد صلى الله عليه وسلم اشهد من معرفتي  
بابن فقال عمر وكيف ذلك فقال لا انا لست اشكر في محمد انه هو النبي الموعود من حيث  
ان نعمة مبينة فكلنا بنا واما ولدي فلا ادري ما صنعت والدة فلعلها فانت فليل  
عمر اسه فقال وفكر ابي ابن سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة الانباء  
معرفة بالنسب والنسب الا انه يستلزم كون الآية من قبيل تشبيه القطع بالظن وهو  
مخالف لقانون التشبيه الا ان يقال معرفة الانباء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يقطعون  
بنسب اولادهم قطعاً وجدانيا ولا يلتفتون الى احتمال خيانة الامهات بخلاف  
معرفة امر النبوة فانها معرفة نظرية موقوفة على النظر في الدلائل والتفكر في مقدماتها  
حق التفكير فلعلهم يقفون في النظر والتأمل فينتطرق اليهم شيء من التشبه في  
امر النبوة مثل ان يشبه عليهم المعجزة بالسحر **قوله** تخصيص لمن عاند خبر الآية المذكورة  
قبله يعني ان علماء اهل الكتاب يعم المعاند منهم والمؤمن كعدا بن سلام وقوله تعالى  
وان فريقاً منهم يخصص اهل الكتاب بمن عاند منهم ويخرج من آمن منهم لان من سخط بالزم  
بكم ان الحق انا هو المعاند لان آمن لانه لا يوصف بكم ان الحق لانهم اظهروا ما عرفوه  
من الحق واسنوا به وليس المراد بالاستثناء ما هو المصطلح عند النجاة لعدم ادائه  
واما المراد به الاستثناء المعنوي وهو الاخراج والظاهر ان قوله تعالى وهم يعلمون  
حال مؤكدة وهي التي لا تنفك عنها ذوالحال مادام موجودا بخلاف المنقاة ومن  
يكتم الحق لا بد ان يكون عالماً بحقيقة ما يكتمه وقول ابن الحاجب في الكافية وشروط  
الحال المؤكدة ان تكون مقررة لمضمون الجملة الاسمية نحو زيد ابوك عطوفاً مبنية  
على الاكثر فانه قد تحق بعد الجملة الفعلية ايضا كما في قوله تعالى ولا تعفوا في الارض  
مفردين وقوله ثم وليتم مدبرين وايرادها في الآية لتوجيههم على ترك العمل بمقتضى  
العلم ولزيادة قوتهم لان ارتكاب الزنب عند علم اقبح واقطع بالنسبة الى ارتكابه عن جهل  
**قوله** والاشارة الى ما عليه الرسول او الحق او الحق يعني على تقدير ان يكون اللام للعهد

محتمل ان يكون الموعود ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم من الحق المبين وهو الحق المطلق  
المذكور بقوله تعالى انك على الحق المبين ومحتمل ان يكون الموعود الحق الذي كتموه  
والحق هذا الذي كتموه هو الحق من ربك وهو المذكور صريحاً في قوله ليكنتمون الحق  
بخلاف ما اذا كان الموعود ما عليه الرسول فانه غير مذكور صريحاً بل مذكور كناية في قوله  
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان معرفة علي السلام وان كانت متناولة لمعرفة بذاته  
وتشخصه ولمعرفة بلوصافه الا ان المراد كمال معرفة باوصافه التي هي حقيقة امر نبوته  
وحقيقة ما هو عليه وما جاء به فيكون ما هو عليه مذكور كناية في ذلك القول فصح  
ان يشار اليه بلام العهد المذكور في قوله الحق كما يحل ان يشار بتعريف الذكر في قوله تعالى  
وليس الذكر كالانثى المحكي في ذكره كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محرراً  
فان لفظ ما كناية عن الذكر لان التحريم انما يكون للذكر فظهر ان كون الشيء موعوداً بين  
المكلم والمخاطب فيكون سبق ذكره صريحاً وقد يكون سبق ذكره كناية والاية  
تصلح مثلاً لهما فنقول تعالى الحق من ربك ان اشهد باللام فيه الى ما عليه الرسول يكون الموعود  
مذكور كناية وان اشير به الى الحق الذي يكتمونه فالموعود مذكور صريحاً في قوله ليكنتمون  
فالتمس على الاول وهذا الذي انت عليه وارده من ربك ثابت بوجهيه وهذا بوجهيه الثاني  
هذا الحق الذي يكتمونه من ربك وفي التعبير عن ذات المسند اليه بلفظ الحق  
زيادة تثبت وتقرير للقلوب على القول قوله او الجنس اي على تقدير ان يكون  
قوله الحق مبتداء خبره من ربك محتمل ان يكون اللام فيه للجنس اي للاشارة الى حقيقة  
الحق وما هيته مع قطع النظر عن تحقيقها في ضمن الفرد والحق ما ذكره من ان الحق  
ما ثبت انه من الله تعالى كالحق الذي انت عليه لا ما لم يثبت انه كذلك كالحق الذي عليه اهل الكتاب  
وكون المحكوم عليه نفس الحقيقة مع انتفاء قرينة البعضية من دلائل ارادة المحرم مثل  
الكرم في العرب اي لا كرم في غيرهم وكذا قولك الكرم في العرب اي لا كرم الا في العرب  
ولا حسب الا لئلا يفتقد في الآية فان معناها الحق من الله لا من غيره قوله وما من حين  
مخروف اي هو الحق والحق انما انت عليه او ما جاءك من العالم او ما يكتمونه لا ما ينهونه  
على ان غيرهم هو راجع الى سبقت ذكره حقيقة او كناية وتركيب هو الحق فيفيد المحرم ان ذكر  
في علم المعاني ان العرب بلا الجنس ان جعل خبرا يكون الجنس مقصوراً على المبتدأ



نحو زيد الامير وعمر السجاء الاول قهر حقيقة ان لم يكن في الواقع امير سنوي زيد وان كان  
 في الواقع امير سواء يكون القهر ادعائيا منبشاعا عن حال ذلك الشخص في المسند اليه  
 والمعنى هو الكامل في معنى اللامعة بتر الكلام في صورة قوم ان اللامعة مقصورة على زيد  
 لا يتجاوز الى غيره لعدم الاعتداد بالامارة غيره وللاذعان بلان امارته غيره لقصورها  
 عن رتبة الكمال ليست بالامارة والمثال الثاني ظ في القصر الادعاءات وقرئ بنصب الحق  
 على انه بدل من الاول اي يكتمون الحق ولو قلنا على انه تأكيد لفظ الاول لكان اظهر اذ  
 انه مفعول يعاون فعلى هذا يكون الاسم الظاهر واقعا مفعول المضارع وهم يعاونون وعلى  
 التقديرين يكون قوله من ربك حلا مؤكدا اي يكتمونه او يعاونونه كائنا من ربك **قوله**  
 وليس بقصد واختيار فان الانكسار كما لا ينهض عما لا يتوقع منه كصعود السماء اليه  
 ايضا لا يدخل فيه للقصد والاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش فاذا وردت  
 صورة النهي في مثل هذه المواضع لا يراد بها حقيقة النهي بل بقصد معنى آخر فقوله  
 فلا تكون من المتمرين من قبيل الخطاب العالم التوارد على صورة النهي والمقصود منه  
 اخبار كافة الناس بان المقام ليس عظيمة لان رتبته فيه لحد من الانام وهو خطاب  
 له عليه السلام والمقصود خطاب امته ونهيه عن الامتراء الا انه وجب النهي اليه  
 عليه السلام لكونه ابلغ في نفس الامية عن الامتراء لا يمتد الى ان امتد لمكان امته له عليه السلام  
 في الفضاعة بمنزلة امتراءه عليه السلام ونهيه الامية عن الامتراء معناه امره بضده الذي  
 هو التيقن وطاينة القلب وهو وان لم يكن في نفسه امر الاختيار باصا كما لان يكلف به  
 الانكسار الان اسباب المؤدية الى حصوله اختياري فيكون الامر به راجعا الى الامر  
 بالكتاب سبحانه كما اشار اليه المص بقوله او امر الامية بالكتاب العارف الميعة للشك  
 وقوله على وجه ابلغ متعلق بقوله او امر الامية ووجهه الا بلفظه ملاكو تان ان كون الامتراء  
 متوقفا في حق الامية بمنزلة كونه متوقفا في حق عليه السلام في الفضاعة **قوله** ولعل  
 امة قبلة فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق اعني المسلمين  
 واليهود والنصارى ويكون الوجهة بمعنى مطلق للجهة المتناولة بجميع ما يتوجه اليه عند  
 الشروع في الصلوة اتم جهة كانت وقوله او لكل قوم من المسلمين بينة على ان يكون  
 المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط ويكون الوجهة عبارة عن جهات

الكعبة ونواحيها ويكون المعنى ولكل طائفة من المسلمين ناحية من نواحي الكعبة على  
 حسب اختلاف اماكنهم من البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية فترا  
 لوجهة اولها بالقبلة وثانيها بالجهة لان قبلة كل امة من اهل الاديان المختلفة مغايرة  
 لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة  
 في ذاتها وانما التغاير في جهات اوجواينها فلا يكون لكل اهل ناحية من المسلمين  
 قبلة مغايرة لقبلة اهل ناحية اخرون بل لكل واحد منهم جهة مغايرة لجهة اهل ناحية  
 اخرى فان من كان في الجانب الغربي من الكعبة يستقبل جهة الشرق حال  
 استقباله الكعبة ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل الجنوب وكذا اذا كان  
 الامر بالعكس قوله احد المفعولين محذوف فان تولى مثله العين تضعيف وليه  
 بمعنى قريب ودنا منه وبالتضعيف يتعدى الى اثنين تارة بنفسه واخرى يتعدى  
 الى احدهما بنفسه والآخر بكلمة الى يقال وتبين وجهي ووليت اليه وجهي اي  
 حولت اليه وجهي ثم ان كان لفظ هو راجعا الى كل يكون المفعول المحذوف وجهه  
 والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين محول وموجه تلك الجهة وجهه وان  
 كان راجعا الى الباري تعالى يكون المفعول المحذوف مبرا راجعا الى كل ويكون المعنى  
 الله موليه او موجه اليه لامل امة او كل اهل ناحية اي جاعل اليها وجهه وعلى قراءة  
 الاضافة يكون مبرا راجعا اليه تعالى ويكون المفعول المحذوف اهل تلك الوجهة  
 لعدم صحة استناد التولية الى الوجه بان يقال لوجه مولى تلك الجهة اهلها اي يكون  
 اللام في قوله ولكل مؤيدة في المفعول لتقوية العامل لان العامل ملان اسماء يعمل  
 بمشابهة الفعل ضعف عمله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره وكل وجهه  
 الله موليه اهلها وعلى قراءة ابن عامر يكون مبرا راجعا الى كل ولا يجوز رجوعه اليه  
 تعالى لانه هو المولى بالكر ورجوعه الى مولى بالفتح والفتح البارز في قوله اهلها الوجهة  
 وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستثنى في قوله  
 الراجع الى كل وقوله قد وتبين انفسهم لقوله هو مولى تلك الجهة ليتبين ان اللام في  
 قوله مولى تلك الجهة مفتوحة لا مكسورة وترك ذكر الفاعل اعني المولى بالكر  
 لانه معلوم ولان الكلام انما هو في بيان احوال الكل لا في بيان اهل موليه من هو قوله



من امر القبلة وغيره يعني ان لفظ الخيرات عام يتناول كل عمل صالح بين في الشرع حسنة  
وفضله ويصح الحمل عليه سواء فسر الحمل بكل امت من اهل الاديان المختلفة او بكل قوم من  
المسلمين والمعنى على الاول اذا ثبت ان كل امت من اهل الاديان المختلفة قبله غير قبله الاخر  
بحيث يتصلبون في التوجه الى قبلتهم ولا يتبع بعض الى قبله الاخر فاستبقوا انتم ويا  
دروا الى الفعلات الخيرات وهي ما ثبت انه خير شرعه الله تعالى لعباده لا تنفقوا  
اثر المكابرين المستكبرين الذين يتبعون اهواءهم وينبذون الحق وراء ظهورهم  
فانهم انما يستبقون الشر والفساد اذ ليس بعد الحق الا الضلال واصل السبق  
التقدم في السير وقد يستعمل في التقدم في شئ كان قال تعالى لو كان خيرا ما سبقونا  
اليه ومنه ما في هذه الآية ومعناها اطلبوا ان يتقدم بعضكم بعضا في كتاب  
الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها حسب وسعكم وطاقتكم في لفظ الخيرات  
ايما الى ان تصلبهم وسعهم اياهم في الشرور والفساد وعدل عن ان يقال فاستبقوا  
في التوجه شطر المسجد الحرام الى ما عليه النعم تقبلا للترغيب ومبالغة في النصيحة والاراد  
والمعنى على الثاني اي على ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى العام ويفسر الحمل بكل قوم من المسلمين  
اذا ثبت ان كل قوم منهم اياها المسلمون جهة وناحية من نواحي الكعبة فاعلموا ان كل ناحية  
من نواحيها خير فاستبقوا في رعاية جهة التكم والمحافظة عليها وعدل الى لفظ الخيرات  
للتعظيم والمبالغة المذكورين قوله او الفاضلات من الجهات اي ويجوز على تقدير ان يفسر الحمل  
بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة لكونها  
مسامنة للكعبة فان القبلة في حق من كان في الجانب الغربي من الكعبة مثلالا هي جهة الشرق  
ولا شكا ان جهة الشرق جهات مختلفة وان بعضها مسامنة للكعبة وبعضها غير  
مسامنة لها والفاضلات من تلك الجهات هي الجهات المسامنة لها الا غير المسامنة فالاضل  
للصلاة ان يخرج للجهة الموازية لعين الكعبة وسمتها حسب ما يمكن قوله من موافق ومخالف  
بيان للضد المستتر في كونوا او التحديد المجزئ في قوله بكم وجعل ايمانهم الامكنة  
حيث قال في اي موضع تكونوا وابتدأ اسم شرط يحزم فعلم ان على الشرط والجزاء علامة  
للجوم في تكونوا سقوط النون وفي بأت سقوط لام الفعل لا يبين نفا شدة شيكته المخالفين  
من اهل الكتاب بقوله ولئن انيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما يتبعوا قبلك وانيت

يتابع

يتابع قبلتهم وبابعضهم يتابع قبله بعض الى قوله والحمل وجهة هو موليها اي لجملة من  
اهل الاديان المختلفة قبله يسبقون على التوجه اليها فاستبقوا انتم اي المسلمون  
في الكتاب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها حسب طاقتكم ومنها الثبات على  
قبلتكم ثم ذكرهم ومقدم بان قال لهم في اي موضع تكونون انتم ومن خالفكم وعادكم  
من اهل الكتاب والمشركين بأت الله بكم الى المحشر وموقف الحساب ويجازيكم  
على حسب اعمالكم فهو ترغيب للمسلمين في السارعة الى الخيرات ووعيد للمخالفين  
للمحق عناد او استكبار او المراد بانيتهم احضارهم في المحشر لقوله تعالى ليجمعنكم  
اليوم البعث وأشار بقوله بجمع الاجزاء او مفترقها الى ان اليوم المدلول عليه بقوله  
ايما يتناول عموم الامكنة والاحوال كما انه قيل في اي موضع من الاماكن وفي اي حال من الاحوال  
بجمع الاجزاء او مفترقها عظاما ناخرة او بالية او فائتات بكم الله ويجزمكم الى المحشر  
ولا يتعذر ولا يتعسر عليه ذلك لانه على كل شئ قدير ويجعل ان يكون الخيف اينا تكونوا  
من اعماق الارض وقيل الجبال يقبض ارجلكم لقوله تعالى ايما تكونوا يدرككم الموت  
كما انه قيل لا تغتروا بالدينار وزيستها فان عاقبتها الفناء وما قدر فيها من مدة البقاء ليس  
الا ليتوسل بها الى الآخرة فيبادروا فيها بالخيرات تنالوا بها الى ارفع الدرجات ويجعل  
ان يكون ايما اليوم الجهات والاطراف التي يتوجه اليها المسلمون في صلاتهم ويكون  
الايتان بهم جميعا عبارة عن ايتان صلاتهم المختلفة للجهات وجمعها يجعلها في جهة  
والقبول بمنزلة صلوات متحدة للجهة الواقعة في المسجد الحرام مسامنة لعين الكعبة  
غير من الصلوات الصادرة من المسلمين بما يقرب به عن دوات المسلمين على طريق  
المجاز الموصول وهذا الاحتمال اشار اليه المصنف بقوله او ايما تكونوا من الجهات المختلفة  
المتقابلة بأت بكم الله جميعا قوله ومن اي مكان خرجت لتفراشارة الى انه ليس  
تكرار القول فلتولينكم قبله ترضاها قول وجعلكم شطر المسجد الحرام بناء على ان  
ذلك نزل حين كان عليه السلام يصلي في مسجدة بالمدينة الى بيت المقدس فامر عليه السلام  
على الخصوص بان يتولى وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلي في  
مسجده الذي فيها عظم الامر في مخاطبة عامة المؤمنين المؤمنين فيها بان قال لهم وان  
ما كنتم ايم من مواضع الصلوات سواء كان مساجد مبينة او لا فلو اوجوهكم شطوا



وبتة هذه الآية ان وجوب توجه الكعبة لا يتغير بالسفر والحضر حال الاختيار بل الحكم  
في الاستفاد كالحكم الذي يتبين حال الاقامة بالمدينة قوله كره هذا الحكم وهو حكم تحويل التوجه  
وتولية شطر المسجد الحرام حيث ذكر ثلاث مرات ذكر اول قوله تعالى قد نرى تقلب  
وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث  
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله  
بغافل عما يفعلون ثم ذكر ثالثا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام  
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة والمقصود ان  
التكرير له فائدة ان الاول ان السفهاء لما قالوا ما اولتم عن قبلهم انهم كانوا على ما اوردوا  
بيان العمل المتضمنة للتحويل وكان له ثلاث علل حسن ان يعاد ذكر الحكم عند بيان كل  
واحدة من تلك العلل كما يقال فرض هذا العملة كذا او فرض لعملة كذا او لو قيل فرض  
لكذا وكذا التوجه ان العملة هي مجموع الامر بنواذ العيد ذكر الحكم عند ذكر كل علة فظهر ان  
كل واحدة منها علة مستقلة له مع قطع النظر عن انضمام العلة الاخرى اليها  
العملة الاولى تقطع الرسول صلى الله عليه وسلم باجابه دعائه واعطاء ما يوده ويرضاه  
كأنه قبل امره بتولية وجهك شطره لاجلك وللجل كرايك بتخصيل ما تحبه وتستشوق  
اليه والعملة الثانية جريان العادة الالهية على ان يولي كل اهل مله وصاحب دعوة  
وجهه بقتلها وبتميزها اهل الملل الباقية وهذه العملة ذكرت بقوله تعالى  
ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة وملة قبله يتوجه اليها فتوجهوا وانتم  
اشرف الهمم التي يعلم الله انها حق وهو مدلول قوله ومن حيث خرجت فول  
وجهك شطر المسجد الحرام وانه الحق من ربك والعملة الثالثة دفع حج المخالفين  
المذكور بقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة فاعيد الامر بالتولية عند ذكر كل علة  
تقريبا للعلول الى الازدهان وتقريرا له كانه قبل الزم هذه القبلة فانها القبلة التي كنت  
تحب التوجه اليها ثم قبل الزمها فان عادتي قد جرت على توجيهي كل اهل مله بقبلة  
وما وجهك اليه قبله من يتبع الحق لا الهوى وان استقبلوا الحق من ربك ثم قبل  
الزمها لينقطع عنك حج المخالفين من اليهود والمشركين والفائدة الثانية تأكيد القبلة  
وتقريره اعتناء لسانه فان نسخها اول ما وقع من النسخ في شرعنا والنسخ من مظان

الفتنة والشبهة حتى ان اليهود قالوا ان الشرايع والحكام الالهية لا يجوز نسخها لما فيه  
من بقاء امرهم يعلم قبل ولما ان نسخ الشروع السابق وبيان انتفاء التعبد به كما يستبعد  
بالسجادة بعض الناس احتج الى تكرير حكم التولية شطر المسجد الحرام تأكيد له وتقريرا  
حتى ينفاد فوق الانام لامر التحويل ويعزموا ويجردوا في امتثال ما امروا به قوله والمشركين  
عطف على اليهود يعني كما ان تحويل القبلة الى الكعبة كما يدفع احتجاج اليهود بما ذكر يدفع ايضا  
احتجاج المشركين بان قالوا انه يدعى اتباع مله ابراهيم ويخالف قبلته ولما حولت القبلة  
الى الكعبة لم يبق لاحد من الناس طعن في امر النبوة من جهة الالمعاند الذين ظلموا بوضع  
الاحتجاج في غير موضعه وسمي من خوفات المعاند حجة مع ان الظالم المعاند لا شبهة له  
فضلا عن الحق والبرهان المذكور من الوجوه الثلاثة تقرير الاول ان ما قاله المعاند وان كان  
شبهة زائفة وسفسطة باطلة الا انه من حجة من حيث ان المعاند يسوق مساق  
الحجة وبورده موفقه افسس حجة بحار انهما بالمعاند وتقرير الوجه الثاني ان المراد من الحجة  
ههنا مطلق الاحتجاج وهو المنسك بشئ مطلقا كما ان ما ينسك به او باطلا فافس  
بهذا المعنى يتناول الشبهة الزائفة للمعاند وتقرير الوجه الثالث ان شبهة المعاند  
عدت في عداد الحجة واستثنيت منها ما ازاله ليست حجة للبالغة في انتفاء الحجة وانقطاعها  
بالحلية بتحويل القبلة الى الكعبة للعلم بان شبهة المعاند ليست حجة قطعا فلما  
قبل لئلا يكون للناس حجة سوى حجة المعاند فقد بولغ في انتفاء الحجة بالحلية كما  
بولغ في انتفاء العيب عن الممدوحين السيوف المذكورة في قوله ولا عيب فيهم غير  
ان سيوفهم من فلول من قراع الكتاب فانه من مافي سيوف الممدوحين  
من الفلول عيبوا استثنى من العيب المنع عنهم للبالغة في نفي العيب عنهم للقطع بان ذلك  
الفلول ليس بعيب بل هو من اثار كمال الشجاعة فنف ما سوى ذلك الفلول من العيب  
نفي للعيب رأسا على ابلغ وجهه والفلول جمع فل وهو الكسر والحاشي في حد السيف  
وقوله من قراع الكتاب اي من مقارعة الجيوش ومضاربهم والكتاب جمع كتبه  
وهي الجيش وان وقف على قوله حجة واستوف بقوله الى الذين ظلموا منهم فلا تخشع  
يكون الاحرف تنبيه ويكون الذين ظلموا ابتداء خيرة فلا تخشعهم بالثواب والمغفرة  
فجعل الانشاء خيرا ابتداء وهو تقدير القول قوله فان مطاعهم لا يضركم ومن جملة



مطاعنهم قولهم ما لكم انصرفتم عن قبلتنا اضلالة التوجه اليها فانكم قد عبدتم الله تعالى  
متوجها اليها زمانا مريدا فان كان اول امركم ضلالة فملا للجوز ان يكون آخوه كذلك ام هو  
فقد انصرفتم عنه الى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالة ومثل هذه المطاعن لا يضر المؤمنين  
لانه لم يصدر عنهم الا ما اقتضاه ايمانهم بالله تعالى وبرسوله **قوله** علة لمخذوف والتقدير وامرناكم  
بتولية وجوهكم شطر المسجد الحرام حال اداء الصلوة لانه نهي عنكم فان مجرد التوفيق  
لاداء الصلوة وان كان نية جلية يتوصل بها الى الثواب الجزيل لان امرناكم بالتوجه الى  
القبلة تمام النعمة في امر القبلة فان هذه الامنة يفتخرون باتباع ابراهيم فلما وجروا الى قبلته  
فقد اصابوا مقام النعمة في امر القبلة **قوله** وارادة اهدايتكم نفي لقوله تعالى ولعلكم تهتدوا  
فلما تعذر حمل كماله لعل على اصل معناها الاستحالة التوجه في حقها فاستوفوا بارادة الهدى  
فانه تعالى لم يرد اهداء المسلمين الى استقبال قبلته وامثال امرنا اهدوا اليه **قوله** او  
ليلا يكون اي لو هو عطف على قوله للتلايكون والمعنى افعلا والتولية ليستفحجه الناس عليكم  
وليتهم نعمتي عليكم ولا اهدايتكم الى النهج الحق والمسلك السديد ولعله اورد الحديث  
والاشارة الى ترجيح كونه معطوفا على علة مقذرة اي واخشوني لاحفظكم عنهم  
ولانهم عليكم نعمزا ازيدة على جنس ما حصل لكم الان كما الموت على الاسلام والفوز بدار النعيم  
والسلام ولا اهدايتكم الى سواد السبيل في جميع ما يلابس الام نام **قوله** متصل بما قبله يعني  
ان كاف التثنية في قوله تعالى كما ارسلنا بسندعي مشيا يشبه بارسال رسول موصوف  
بما وصفه ابراهيم عليه السلام في دعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم  
آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويؤذنبهم انك انت العزيز الحكيم وذلك المشبه اما  
مدلول عليه لما تقدم من قوله ولا تم نعمتي عليكم والمعنى ولا تم نعمتي عليكم في الدنيا بقول  
القبلة الى قبلة ابراهيم او في الاخرة باثباتكم بالثواب الجزيل اتماما مثل اتمامها عليكم  
في الدنيا بارسال رسول كريم منكم او ما بعده من قوله فاذكروني اذكركم والمعنى فاذكروني  
بالطاعة في الدنيا فاذكروني اياكم فيها بارسال رسول منكم اذكركم في الاخرة بالثواب  
وعلى التقديرين كماله ما في قوله كما ارسلنا مصدرة والحق في محل النصب على انه صفة  
مصدر مخذوف وهو على الاول اتماما وعلى الثاني ذكر **قوله** تعالى يتلوا عليكم اياتنا  
اي القرآن لان الذي كان عليه السلام يتلوه عليهم هو القرآن العظيم فوجب حمل الآيات

على قوله

عليه وقوله تعالى ويعلمهم الكتاب ليس تكرارا لان المراد بتعليمه تعليمهم معانيه واسرار  
وباقية من الشرايع والحكام **قوله** يحكمكم على ما نصبرون بما ذكرنا اي طاهرين عن الشوك  
والعاصي سواء كانت بترك الواجب او بازديكاب المحرم ولهذا كونه متعلقا بالتركية للتعليم و  
ليذهب ذهن السامع كل مذهب وآثار المص بقوله هذا الى ان قوله تعالى ويؤذنبكم من  
قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل فان الفاعل الحقيقي للتركية هو الله تعالى والحقاسب  
هو العبد **قوله** قدومه باعتبار القصد جواب عما يقال كيف اخذ ذكر التركية عن تعليم الكتاب  
والحكمة فيما حكى عن ابراهيم عليه السلام وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم  
يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويؤذنبكم وقد ذكرها ههنا وتقرير الجواب  
ان تطهير النفوس عن الوذائل القولية والعملية والاعتقادية غاية اخيرة من اخيرة حجب  
الوجود الخارجي عن تلاوة الكتاب وتعليم معانيه وعن تعليم الحكمة كما انه علة متقدمة  
بحسب القصد والوجود الذهني بالنسبة الى المعلوم المذكورة فقدم ذكر التركية في  
هذه الآية نظر الى تقدمها في التصور واخر في دعاء ابراهيم نظر الى تأخرها في الوجود  
الخارجي عن تلك الامور فان المقصود منها اتمام تركية النفوس وتطهيرها بقوله بالنظر  
والفكر اشارة الى فائدة ذكر قوله ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون بعد ذكر قوله ويعلمكم الكتاب  
والحكمة مع ان الظاهر ان لا تعلم الامة هو الكتاب والحكمة فلا تظهر فائدة ما بعده عليه ووجه  
الاشارة ان لا تعلم الامة ليس بمحدد بالذات مع الكتاب والحكمة بل هو اخص منها  
فان المواد به العلوم التي لا يمكن تحصيلها بالفكر والنظر ولا طريق الى تحصيلها سوى  
تعليم الانبياء والسماع منهم فقوله ويعلمكم الكتاب والحكمة لا ينفخ عن ذكر قوله ويعلمكم  
مالم تكونوا تعلمون لان العلوم المستفادة من الكتاب وتعليم الحكمة يمكن تحصيل  
شيء بنظر العقل فعطفه على ما قبله من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على  
شرفه وعظم قدره كعطف جبريل على الملائكة وجعله الامام من قبيل عطف الصفة  
في حق قوله الى الملك القرم وابن الامام وليت الكتب في المزدحم حيث قال قوله تعالى  
ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون تنبيه على انه تعالى ارسله على جنس فترة من الرسل ووجه  
من الامم فالخلق كانوا مختارين ضالين في امر اديانهم فبعث الله محمدا عليه السلام  
بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه وذلك من اعظم انواع النعم ثم انه تعالى لما بين



ان تحويل القبلة اتمام لنعمة سابقة مشابه لنعمة ارسال رسول شانه كذا وكذا ان وقع عليه  
 فاذا كروني واشكر والى بيان الكون حق النعم عليه ان يذكر نعمة بالطاعة له في جميع مملكتيه  
 ويشكر نعمه بعرف جميع النعم الواسعة اليه فيما خلق للاجله وجعل طاعة الله تعالى طريقا الى  
 ذكره وعبرته عن القول عليه السلام من اطاع الله فقد ذكرا الله وان قلت صلاته وصيامه  
 وقراءته القرآن وعسى الله فقد نسي الله وان كثرت صلاته وصيامه وقراءته القرآن والمكروه  
 بذكر الله تعالى عبادة تفضلهم عليهم بافاضته الخيرات وفتح ابواب السعادات واطلق عليه  
 الذكر على طريق المجاز والمثالة لوقوعه في صحبة ذكر العباد اياه لتعذرا رادة معناه للحقيقة  
 وهو الادراك المسبوق بالبيان لانه تعالى منزله عن النسيان وذكر الله تعالى بمعنى طاعة  
 يتناول جميع انواع الذكور من الذكور بالان بالتسبيح والتحميد والتهليل وقراءة القرآن  
 ونحوها والذكر بالقرب بالتفكر في دلائل وحدانيته وعظمة شانه وسبوح نعمائه  
 والذكر بالجوارح بان يكون جوارح العبد مستفرقة في العمل الصالحة وخالية عن  
 ارتكاب المعاصي والمنكرات والذكر بهذا المعنى هو الشكر لاسيما وقد ذكر الذكر بعد الفاء  
 السببية المفيدة لكون مدخولها جزءا لما تقدم وكون مضمون الكلام السابق شرطاً له  
 فكانه قيل اذا انعمت عليكم بهذه النعم الجليلة فاذكروني بالطاعة ومن المعلوم ان الطاعة  
 الواقعة بازا والنعم هي الشكر بلا شبهة فقولته تعالى واشكر والى تأكيد لقوله فاذكروني  
 واشارة الى سبب ايجاب الذكور عليهم وتعلل فائدة قوله ولا تكفرون بعد قوله واشكروا  
 التصريح بالنهي عن جميع جزئيات الكفران لان التلويح عن حقيقة الكفران يستلزم النهي  
 عن جميع جزئياته ولا يدرك عليه قوله واشكروني لانه اغايدل على طلب الشكر ولو باليات شتى  
 ما يصدق عليه انه شكر وهو لا يستلزم الانتهاء عن جميع افراد الكفران فاذا قيل قوله  
 تعالى فاذكروني بالفاء السببية يدل على انه تعالى انما اوجب عليهم ذكره وطاعته لتحقيق  
 الاسباب الموجبة له وهي النعم السابقة الواسعة اليهم من قبله تعالى ولا ينافي سببه قوله  
 اذكركم بالجزم على انه جواب الامر لانه يدل على ان ذكرهم اياه تعالى بالطاعة شرط ابتدائي  
 لذكره تعالى بالنواب وليس مسببا واجبا عليها على انه شكر للنعم السابقة واعتبار  
 جعله سببا لما ذكر بعده مفاير لاعتبار جعله مسببا عن النعم السابقة فكيف جميع الاعمال  
 انما لتغاير ان في ذكرهم اياه تعالى قلنا ان الاعتبار بين المذكورين وان كانا متغايرين ككتمانها

ليس ابتداء فيبين بخازان بوجوب الله تعالى عليهم الطاعة شكر النعم السابقة والت  
 يجعلها منزلة عبادة ابتداء في افعالها العبادية بخرد اظهار عبوديته مع قطع النظر عن  
 وجوبها عليه شكر النعم السابقة وان يعد عليها الثواب ويقول اذكركم وذلك  
 من غاية فضله واحسانه حيث جعل العبد الذي هو بمنزلة الاجير الذي  
 استوفى اجر عمله قبل ان يعمل شيئا بمنزلة من لم يأخذ شيئا من اجر عمله واعطاه  
 اجره مرة ثانية ثم انه تعالى لما اوجب عليهم الذكر والطاعة شكر لما سبغ عليهم من  
 نعمة الظاهرة والباطنة ومعلوم ان الطاعة والعبادة ما يشق تحمله على العبد منهم  
 على ان يستعينوا بالصبر والصلوة ونبيه على انه يسهل تحمل مشقة العبادة بسببها  
 فان الصبر الذي هو حبس النفس عن الخرج عند اصابة ما يشق تحمله ذريعة  
 الى فعل الطاعات الشاقة والاجتناب عن استيفاء اللذات المحرمة ومن تخلى بالصبر  
 يسهل عليه بسببه مخالفة النفس والهوى وكذا الصلوة فانه الكون بها عبارة  
 عن عدة امور كل واحد منها بمنى عن تخصيص غايته التذلل والخضوع لرب العالمين  
 تنوير القلب وتذيقه طعم لذة المناجات مع ارحم الراحمين وتفتح باب الاستغراق  
 في غلا حظته تعالى وجلاله فمن انفتح له هذا الباب يغلب عليه شوق الاستمرار على الطاعة  
 فضلا عن ان يستغفرها ويستصعبها فظهر ان الصلوة نعم العون على الطاعة  
 ولما كان كل واحد من الصبر والصلوة خصلة حميدة يستعان بهما على الطاعات  
 وشكر النعم كان المناسب بحسب الظاهر ان يقال ان الله مع الصابرين والمصلين  
 الا انه تعالى اقصر على ذكر الصابرين لان الصلوة مشتملة على الصبر اعلم بحسب النفس  
 على الخرج من كف النفس عن اتباع اللذات الطبيعية مع اشتغالها على العبادات المخصوصة  
 الى كل واحدة منها فربما عظيمة لها قدر عظيم في باب العبادات فلما صرح بانه تعالى  
 مع الصابرين علم بالضرورة انه مع المصلين فلذلك اقصر على ذكر الصابرين قوله  
 تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله امواتا الاية لما امر الله تعالى في الاية المتقدمة بان تذكر  
 بالطاعة في جميع مملكتيه وشكره على جميع ما انعم به علينا من نوره ونعمته في رعاية  
 ما امرنا به من الذكر والشكر بالصبر والصلوة ومن المعلوم ان الجهاد في سبيل الله تعالى  
 ونصرة دينه وفهم اعدائه من اعظم طرق طاعة الله تعالى وشكر نعمائه مع انه قد يفيض



الى النفس الذي هو اشد الكاره على الانسان بمقتضى جبلته انزل الله تعالى هذه الآية  
 نزعنا المجاهدين في سبيل الله في ملائكة الجهاد قوله اموات خبر مبتداء محذوف والجملة  
 في محل نصب بالقول اي لا تقولوا هم اموات واحياء ايضا خبر مبتداء محذوف اي بل هم  
 احياء وهذه الجملة محتملة ان يكون في محل نصب بالقول المحذوف تقديره بل قولوا هم احياء  
 ومحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بان يكون اخبارا من الله تعالى بانهم احياء ويريد  
 قوله ولكن لا تشعرون اذ للغة لا شعوركم بجبارتهم حذف مفعول تشعرون لدلالة  
 نحو الكلام عليه قوله وهو تنبيه على ان قوله تعالى بل احياء ولكن لا تشعرون فيه تنبيه  
 على ان جبارتهم ليست بعن القوة التي هي مبدأ الحس والحركة الارادية اي مقتضية لها بشرط  
 انتفاعها بما يقع عنهما فان العضو المفلوج في حيث يتحقق فيه القوة المذكورة وان لم يترب  
 عليها الحس والحركة الارادية لما في الفقه وقد يطلق الحيوة بجوارح القوة التي هي مبدأ  
 النمو والتغذية كما في قوله تعالى فاحيهم الارض بعد موتها والنبات في هذا المعنى من حيث  
 انه نام مقتد فلكيوة بالمعنى الثاني بحسب اثرها في الاجسام الدائمة حيوانا كانت  
 او نباتا وكيوة بالمعنى الاول لا يحس اثرها الا في الحيوانات وقد يطلق الحيوة على الفضائل  
 المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان كما في قوله تعالى او من كان ميتا فلحييناه وقوله  
 يا سجدوا لله والرسول اذا دعاكم لما يحيبكم والاشهاد ليست لهم حيوة بالعنبن  
 الاولين فانما لا تحس منهم ما يترتب على شئ من العنبن كما قال تعالى ولكن لا تشعرون  
 اي لا تعلمون حقيقة جبارتهم ما هي وانما تعلمون بفارقة ارواحهم عن اجسادهم فوجب  
 ان يكون المراد بجبارتهم امر لا يدرك بالعقل بل الوحي قال الامام القاسمي رحمه الله انهم لما قبضت  
 في الله اشباحهم ان اشباحهم لقد بقيت باسهم ارواحهم ومن كان فناؤه به كان بقاؤه  
 باسهم في ظلال الانس مستغرقون في ملا حظلة جلال الله وجلاله لكونهم احياء بالحيوة  
 الحقيقية التي هي حيوة الله الدائمة السرمومية لا يشترع بالهم من عين بصيرة ونفي  
 محجور باطلالة طبيعة لم يستقر بالهبة بالنور الذي تبصر به القلوب ايمان عالم القدس  
 وحفايق الارواح وقيل المراد بكونهم احياء بالحيوة بالمعنى الثالث فان المنافقين لما قالوا  
 في حق من قتل في سبيل الله انهم كانوا يزعمون انهم بذلوا ارواحهم لا عزاز دين الله وانهم  
 على شئ من الفضائل المختصة بالانسان وليس الامر كذلك لانهم ليسوا على شئ من الدين

والفضائل

والفضائل الانسانية وبذلوا ما يحبهم عشائ من غير فائدة فكذبهم الله تعالى بقوله لا تقولوا انهم  
 انهم اموات بل هم احياء بالعارف اليقين والفضائل الايمانية والعلوية قوله وعن الحسن روح  
 محمول ما روي عنه انه لا شك ان حيوة الشهداء ليست بهذا الجسد بالضرورة لخواصه  
 وانعدامه فلا بد ان تكون جبارتهم بوجه آخر لا نوه كما قال تعالى ولكن لا تشعرون لان شعورهم  
 ليس بالحيوة بهذا الجسد وحيوة الشهداء ليست باجسادهم بل هي حيوة معنوية  
 روحانية فان ارواح المؤمنين تفيض على الجنان وارواح الكفرة تفيض على النيران ويكون  
 لارواح الشهداء فضل اذ لا يكون لساير المؤمنين ولا لارواح الكفرة من آل فرعون  
 فضل الا لا يكون لساير الكفرة وذهب جماعة من المعتزلة الى ان الارواح اعراض لا تقوم  
 بانفسها بل تحتاج الى جسم تقوم به ومنها فارقوا الابدان فثبت وانعدم كما هو  
 حال الاعراض فلا تلتذ ولا تعذب بعد مفارقتها عن الابدان وأشار المصنف الى رد هذا  
 بقوله وفيها دلالة على ان الارواح جوارح قائمة بانفسها مغايرة لما تحس من البدن  
 تبقى بعد الموت ذراكة وتذكر عليه ما روي انه لما قتل من ضارب قريش يوم بدر جمع  
 جيفهم في قلب قبل الله صلى الله عليه وسلم البرم حتى وقف عليهم فخطبهم بقوله  
 هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فان قد وجدت ما وعد ربى حقا فقبل يا رسول الله  
 اتخاطب جيفا فقال ما انتم باسع منهم ولو قدروا الاجابوا وما يؤيد هذا المعنى من  
 الاخبار اكثر من ان يحصى ولما ورد ان يقال للحيوة الروحانية المستتعة لادراك  
 اللذة والام يشترك فيه جميع المؤمنين فان من اطاع ربه واحسن عمله يكون روحه  
 منتقيا الى يوم القيمة فاوجه تخصيص الشهداء بهذه الكرامة اجاب عنه المصنف بقوله  
 فعلى هذا اي على تقدير ان تكون الارواح جوارح قائمة بانفسها تبقى بعد المفارقة عن الابدان  
 ذراكة لما اصابها من اللذة والام على حسب ما نسبت من الطاعة والمعصية باستعانة  
 قواها الحقيقية وان يكون معنى كون الشهداء كونه احياء بالحيوة الروحانية المعنوية  
 وجميع المؤمنين احياء بهذا المعنى فوجه تخصيص الشهداء بكونهم احياء واختصاصهم  
 بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة بحيث لا يبلغ درجتهم في القرب والكرامة  
 ساير المؤمنين فلا تكون جبارتهم الروحانية معتد بها بالنسبة الى حيوة الشهداء  
 فصاروا كائنا لم يسوا باحياء بالنسبة الى الشهداء ومنهم من قال ليس المراد بكونهم



الحياة الرصانة لكونها مشرقة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحياة البدنية فانه قد  
يجي الشهداء في قبورهم لا يصل الثواب اليهم اما عندنا فلان البنية ليست بشروط  
في الحياة ولا امتناع في ان يعيد الله الحياة في كل واحدة من تلك الذراري والجزاء الصغار المتفرقة  
من غير حاجة الى التاليف والترتيب والاعتناء فلا بد لا يبعد ان يعيد الله الحياة  
الى ما جمعه من اجزاء الشهيد بقدر ما يصح ان تقوم به الحياة قال صاحب الكشاف وقالوا  
يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الفهيد جملة فيحييها ويوصل اليها الثواب والنعيم  
وان كان في حجم الذرة وما يؤيد كون المراد بحياة الشهيد بالحياة البدنية ما روي انه  
عليه السلام قال ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تسبح في غمار الجنة وتشرب من  
انهارها وتأوي بالليل الى فتاديل من نور معلقة بالعرش **وله** ولاية تزلت في شهادته  
بدر وكانوا اربعة عشر فيه لطيفة لا تخفى وهي انها ان البدر انما يكون بدر اهرور لا بد  
الشهداء لان القمر انما يكون بدر اياه في بعض ايام اربع عشرة ليلة **قوله** تعالى ولنبشركم  
بشيء من الخوف والجوع الآية لما ذكرنا ان الصبر ما يستعان به في تحمل مشاق  
طاعة الله تعالى ومخالفة النفس والهوى حيث المؤمنين بهذه الآية على الصبر الاستعانة  
به على احتمال هذه المكاهر ايضا ولم يتعرض للصلاة في هذه الآية لان المقصود من ذلك  
على الرضاء بقضاء الله ونوطي النفس على قول جميع ما اختاره الله تعالى وقدره من غير  
جزع واضطراب ولا مدخل للصلاة في هذا المقصود والبلاء والمبالغة في الامتحان والاختبار  
كانت ابلية واخلفته من كثرة ما جرت به وهو تعالى مقرر عن حقيقة الاختبار لانه يعلم  
عواقب الامور فلا يحتاج الى الامتحان ليعلم العاقبة فهو في حقه تعالى مجاز تشبيها  
لما علمته بعباده بمعلمته المختبر مع من يجتريه بان يصبرهم من المكاهر ما يطرأ به  
ان جوهر النفس هل يصبر وتثبت وتسلم لامل الله تعالى وحكمه ام تجزع وتضطرب  
ولا تسلم فالعقبة نصيبكم بكموه اصابة تشبه فعل المختبر فمن صبر اصابه على صبره  
كما قال انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب ومن لم يصبر حرم من الثواب كما حرم  
من اصل النعمة كما قيل ليس المصاب من ابتلى بعصية انما المصاب من حرم الثواب  
واللام في قوله تعالى ولنبشركم لام جواب القسم المحذوف والتقدير والله لنبشركم  
والقليل المستفاد من تنكير شيء اشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من جوده

المصيبة

المصيبة كثيرة متفاوتة بعضها اهل من بعض فانه ما يتعلق بها بالدين اهل واقطع  
من مصائب الدنيا التي هي متفاوتة ايضا وهذه الاشارة ذريعة الى متبعية المصائب  
وحملها على الصبر بتخفيف ما اصابه بالنسبة الى ما وقاه عنه في الدنيا وقوله من الخوف  
في محل الجر على انه صفة شيء فيتعلق بمحذوف اي بشيء كائن من الخوف وقوله والجوع  
عطف على الخوف اي بشيء كائن من الجوع ولا وجه لعطفه على شيء لانه يكون المحذوف  
ولنبشركم بقليل من الخوف والجوع المطلق المنصرف الى الجوع الكامل والظاهر ان هذا المعنى  
ليس بمراد وتنبؤ نقص بدل من الاضافة اي ونقص شيء كائن من الاموال والآثار  
عن ابن عباس انه قال الخوف خوف العدو والجوع القحط ونقص من الاموال بالخسران  
والهلاك والآثار بالنقص بالقتل والموت وقيل بالمرض والشيب ونقص الثمرات قد يكون  
بالجذب وقد يكون بترك غارة الضباع للاشتغال بجهاد العدو وقد يكون بالانفاق  
على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود ثم انه تعالى لما بين انه لا بد  
ان يتبلى عباده بمثل هذه المصائب واخبرهم به قبل وتوعده ليوطئوا عليه نفوسهم  
وبسهل لهم الصبر عليه فان مفاجأة المكروه اشده على النفس من اصابته بمرتبته  
ختم الآية بتبشير الصابرين على هذه الامور ما وعدهم في مقابلته صبرهم عليها من  
المثوبات فقال وبشر الصابرين وهو معطوف على قوله ولنبشركم من حيث المعنى  
والمضمون لان محموله قل لهم حكما عني ولنبشركم **قوله** ولتخطا بكم عليه السلام  
ولن يتأني منه اشارة هذا النعيم اليك بهذا المقام من تخصيصه به عليه السلام وان كان  
الظن التخصيص وذلك لان تعميمه بدل على ان الاطلاع بحال الصابرين والاستحقاق  
لتبشيرهم لا يختص به مخاطبة دون مخاطبة وهذه النكتة مطردة في كل موضع وفيه  
المخاطبة فيه الحكم من يصح ان يخاطب قوله عطف على شيء او خوف يعني ان قوله ونقص  
يجوز عطفه على شيء على معنى ولنبشركم بشيء قليل من الخوف والجوع ونقص  
بما ذكر ويجوز ايضا عطفه على الخوف على معنى وبشيء من نقص من الاموال بخلاف  
قوله والجوع فانه لا وجه لعطفه على شيء لانه لو عطف عليه لكان المعنى ولنبشركم  
بشيء قليل من الخوف والجوع المطلق المنصرف الى الكمال والظاهر ان هذا المعنى ليس  
بمراد فتعين كونه معطوفا على الخوف والمعنى بشيء قليل كائن من الخوف ومن الجوع



قوله تعالى اذاصابتم مصيبة انا انما انتم نكبة والمصيبة في الاصل يتناول كل حادثه نالت  
 نوعه كانت او نكبة لانها غلبت فها هو من قبيل التجارة فلا يقال لما ناله من السوء والخير  
 مصيبة عن عكرمة انه قال طفي سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه  
 راجعون فقبل يا رسول الله امصيبة هي قال نعم كل شئ يؤذي المؤمن فهو لمصيبة  
 قوله وليس الصبر بالستر جامع بالث ان يخرج ان يقول عند المصيبة انا لله وانا  
 اليه راجعون لان مجرد التلفظ بذلك مع الجزع وعدم الاستسلام لقضاء الله تعالى  
 لا يفي شيئا بل الصبر هو الاسترجاع بالقلب بان يتصور ما خلق الانسان لاجله وهو  
 التسليم والخضوع لحكم الله تعالى والرضا بقضائه وقدره مع الاعتقاد بان في نصيبه  
 الا ما كتب الله له وقدره ويعلم ان المنفرد بالملك والبقاء هو الله تعالى وحده وان كل  
 ما سواه في موضع الهلك والفناء وانه لا بد من الرجوع الى الله تعالى ولا فرق بين ان  
 ترجع اليه جملة او بالتفريق وان يذكر نعم الله الواسلة اليه ليري ان ما بقاه عليه من  
 تلك النعم اضعاف مائة من غير ان يكون عليه ما اصابه من البلاء ويستحي من الجزع وينقاد  
 لامر الله تعالى فانه تعالى لم يأخذ الا ما هو ملكه اعادته عند نادمته ثم استردده والعارية مردودة  
 للمالك قبل التجاره التي نصيب العبدان اصابته من قبل الله تعالى يجب الصبر عليها  
 لان ما جاء من جهة الحكم العدل ليس الا ما تقتضيه حكمة وعدله فيجب عليها ان يرضى  
 به وان اصابته من جهة الظلم فلا يجب عليها ان يصبر عليها بل جازل ان يمانع بل يجاربه  
 وان قتل بخماريته يكون شريفا او قولنا انا لله افرارنا بالملك وقولنا انا لله راجعون  
 اقرار على انفسنا بالهلك والرجوع الى الله تعالى عبارة عن الصبر الى حيث لا يملك الحكم  
 سواه وذلك هو الدار الآخرة اذ لا حاكم فيها الا الله بخلاف الدار الدنيا فان غير الله تعالى  
 فذلك الحكم فيها يجب الظاهر الولاية المستخلصة اجرام احكام الله تعالى ومن قال  
 اذ اصابته مصيبة انا لله فكانه قال نحن واموالنا جميع ما تعلق بنا الله بصنع بنينا يشاء  
 ثم اقر على الجميع بالهلاك والفناء فقال وانا اليه راجعون فقد سلمى قلبه وقلل حزنه  
 وسلم لقضاء الله تعالى وقدره في جميع ما اخذه واعطاه فان من اعتقد ان جميع ما به النعم  
 الظاهرة والباطنة خالص ملك الله تعالى وعارية عنده الى اجل محدود يسترددها  
 مالها البتة يترنن عليه الصبر على استرداده والرضا بقضائه وقدره اذ لا وجه للجزع

على فوات ملك الغير عنه اي ما لملكه لا سيما اذا احتياها لملكه لمن صبر على فوت ما لو فده عنه  
 من الثواب الجزيل بالبعد ولا يحصى روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال لان اخي  
 من السماء احب الي من ان اخون في شئ فضاء الله تعالى ليه لم يكن روى عن ثوبان انه قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصاب عبد مصيبة الا باحدى خلتين لما يذنب لم  
 يكن الله يفيقر له لا ابتلاك المصيبة عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت سمعت  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من مصيبة تصيب عبدا فيقول انا لله وانا اليه  
 راجعون اللهم اجري في مصيبي واخلف لي خيرا من الاجرة ما في مصيبي  
 واخلف لي خيرا منها قالت فلما هلك ابوسلمة قلت من هو خير من ابى سلمة  
 ثم عزم الله تعالى فقلتها فلخلفني منه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابى هريرة عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال ما يصيبك من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا اذى ولا غم  
 حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله تعالى بها عنه خطابه عن مصعب بن سعد عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم لم عن اشد الناس بلاء قال الانبياء  
 ثم الامثل فلا مثل بيني وبين الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلبا ابتلى على  
 قدر ذلك وان كان في دينه رقة هون عليه فا زال كذلك حتى يمشي على الارض  
 ماله ذنب عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال البلاء بالمؤمن  
 والمؤمنة من نفسه وماله وولده حتى يلجئ الله تعالى من خطيئته قوله الصلوة  
 في الاصل الدعاء قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم قوله ومن الله التوبة والهدى والنساء  
 فان الله تعالى يدح الصابرين ويثني عليهم بنوطين انتسهم على قضاء الله تعالى  
 وقدره قال الجوهرى زكى نفسه تركية اي مدحها ومنه تركية الشاهد وشمس  
 بعنه التطهير ايضا قال تعالى قد افهم من زكاتها واسرار المحص اليه بعطف المغفرة  
 على التركية وقال الامام اعلم ان الصلوة من الله تعالى الشاء والدرج والتعظيم واما  
 رحمة فهو النعم التي ينزلها به عاجلا ثم آجلا والمقصود دفع ما يحتاج في الصدور وما  
 في الآلة تكرر ابناء على ما يشتهر من ان الصلوة من الله الرحمة وقدره من الصلوة والوجه  
 فانم الذكرار ووجه الدفع ظرو من فقر الصلوة ههنا بالوجه عطف قوله ورحمة  
 عليها لا خلاف اللغظين كما في قوله تعالى يعلم سرهم ونجواهم ويأبى عن هذا التفسير



ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه تلا هذه الآية فقال نعم العبدان ونعمت العباد  
 اراد بالعدلين الصلوة والرحمة وبالعبادة الهداية الى الاسترجاع او الى الحق والصواب  
 اول الجنة والنواب ولو كانت الصلوة والرحمة بمعنى واحد لما ناعدلني وروى الامام  
 الواحد عن ابن عباس انه فسر الصلوات ههنا بالمغفرة فقال اي مغفرة من ربهم وهذا  
 كما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم صل على آل اي اوتي اي احرم واغفر لهم قوله وجمعها  
 للتشبيه على كثرتها يعني ان جمع لفظ الصلوات للدلالة على كثرة ما تغفر لهم من الصلوة  
 وتنوعها كما يشق اللفظ في غوليك وسعديك للدلالة على تكرار لول مرة بعد اخرى  
 قال تعالى فارجع البركرين اي كره بعد كره والتكرير في رحمة للتعظيم اي رحمة  
 فاستغنى بتكريرها عن ايرادها بلفظ الجمع ويندرج في رحمة ابصال المتارود مع المضار  
 في الدنيا والاخرة قوله تعالى اولئك مبتدأ وقوله عليهم صلوات خبره وصلوات فاعل عليهم  
 لاعفاده على المبتدأ والجملة في موقع الاستئناف وقوله من ربهم في محل الرفع على انه صفة الصلوات  
 اي صلوات كائنات من ربهم ومن لا ابتداء ثم انفتحت لما رتبنا طاعة على الاطلاق بقوله فاذا كروا  
 اذكركم ثم امرنا بان نستعين في الخوض عن عبادة هذا التكليف بالصبر والصلوة ثم رغبتنا  
 في امر الجهاد ببيان احوال الشهداء ثم بين ثواب الصابرين على المصائب والحن العارضة للانسان  
 شرع الآن في الترغيب بالرحمة والجنة ببيان ما يتعلق بها وهو السعي بين الصفا والمروة  
 فقال ان الصفا والمروة من شعائر الله اي من اعلام مناسك الله على ان الشعائر جمع شعيرة  
 وهي العلامة وان الناسك جمع منسك على انه مصدر بمعنى الشك وهو العبادة وتقدير  
 المضائق الى لفظ الحلاله فمن من شعائر الله من علام طاعة الله تعالى فمن شعائر الله فان كل واحد من المواقف  
 فكل شئ جعل علامة من علام طاعة الله تعالى فمن شعائر الله فان كل واحد من المواقف  
 والمساكن والمخرج جعله الله تعالى علامة لنا نعرف به العبادة المختصة به فان ابراهيم لما دعى  
 بقوله وارانا مناسكنا علم الله تعالى مناسك الحج وشعائره لجابة لدعوته ثم شرعوا الله تعالى  
 لامة محمد صلى الله عليه وسلم والحاكمة في شرع السعي بين الصفا والمروة ملحاكي ان هاجر حبه  
 ضاق عليها الامر في عطشها وعطش ابنها اسما عيل سمعت في هذا المكان لان صعود  
 الجبل ودعت فانيع لها رزم واجاب دعاءها فجعل فضلها طاعة لجميع المكلفين في  
 يوم القيمة الا انه لما جاء الاسلام الى المسلمون ان يسعون بين الصفا والمروة وقالوا

انها للجاهلية

ان اهل الجاهلية انما سعيوا ببناء على انه كان لهم صفتان يقال لهما سعيان واولاهما  
 وكان اساق على الصفا وكانت نائلة على المروة وكانوا يسعون بينها لئلا يفتنوا الصنمين  
 عليها وليس في سعيها من شعائر الحج فانزل الله تعالى قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله  
 فجعلها من علام نسكهم وروى ان هذين الصنمين كانا رجلا وامراة زنيا في الكعبة فنجها  
 حجرين فوضعا على الجبلين المعروفين بالصفا والمروة ليعتجبرا في المناسك عن ارتكاب  
 الفاحشة في الارض المقدسة ثم لما طالت المدة نسيت حكمة وضعهما على الجبلين فعبداهما  
 من دون الله فكان اهل الجاهلية اذا سعيوا سعيهم في تعظيمهما فلما جاء الاسلام وتحقق  
 بطلان القرب بالاصنام تخرج المسلمون وتأتموا الطواف بينهما وكبروه وقالوا انما كان اهل  
 يطوفون بينهما لئلا يفتنوا الصنمين عليها وليس من شعائر الحج فانزل الله تعالى هذه الآية  
 فلان في السعي بينهما ونفي الحاجة والاعتم عنه فارتفع تأتم المسلمين عن السعي بينهما حال وجود  
 الصنمين عليها ففعلوا ذلك ما شاء الله حتى امر الله تعالى بنبيته صلى الله عليه وسلم بقوله والرحم  
 فاجبر فامر على المسلمين ان يتكلموا على الصفا والمروة ولما كان قول الكعبة من الاصنام  
 فظهرت مواضع نسك المسلمين عن الارباب والحد لله تعالى قوله فان فيهم من التخبى  
 بين الفعل والترك كما في قوله تعالى لا جناح عليهما ان يترجعا اي لا اثم عليهما في ترجعها  
 وحذف حرف الجر من كلمة ان شايع ونفي الاثم عن الفعل بخبر له وتجوز الفعل بفهم منه  
 تجوز تركه ايضا وتجوز الامر به هو التخبى بينهما وقرأه الجهر بطوف بتشديد الطاء  
 والواو والاصل تطوف بتطوف قلبت التاء فيها طاء وادخلت الطاء في الطاء واجتنب  
 في الماضي الى زيادة حمزة الوصل للابتداء بها السكون اوله فصار اطوف بتطوف بمعنى  
 طاف بطوف وغو حال وتحوّل وقال وتقول قوله وهو ضعيف يعني ان استدلال  
 بقوله تعالى لا جناح عليه في ان يطوف على كون الطواف بينهما سنة ضعيف لان نفي الجناح  
 يدل على الجواز وجواز الطواف بينهما لا يستلزم كونه نافذة لا يحتاج الى جابر لاحتمال  
 كونه ركنا لا يقوم الدم مقامه كذا ذهب اليه الشافعي واحتمال كونه واجبا يقوم الدم  
 مقامه ويخبر به كذا ذهب اليه ابو حنيفة واحتمال كونه سنة لا يحتاج تاركه الى  
 جابر لان الجائر يظن على كل واحد من الفرض والواجب والسنة فلا بد في معرفة  
 انه واجب او غير واجب الى الرجوع الى دليل آخر واستدل الشافعي على كونه



وكذا لا يجبر بالدم بقوله عليه السلام يا ايها الناس اسعوا فان الله كتب عليكم السعي <sup>الحوا</sup>  
 المستفاد من قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوفه بها يعني الامكان العام المقيد بحاج  
 الوجود اي بمعنى ان عدمه ليس بضروري حال وجود اساف وناثلة عليه والواجب  
 بهذا المعنى يتناول الممكن الخاص والفرض والواجب روي من جابر بن عبد الله انه  
 قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرج من المسجد وهو يريد الصفاء  
 يقول بنداء مبادء الله به فبدأ بالصفاء وقال كان اذا وقف على الصفاء يكره ان  
 ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يصنع  
 ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك وقال كان اذا نزل من الصفاء  
 يمشي حتى اذا انصب قدميه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه **وله** اي فعل  
 فسر الخبر بالطاعة وهي في الاصل موافقة الامر فيختص بالامر به لان الطاعة وهي  
 الاطاعة والانقياد تستدعي سبق الامر يقال طاع له بطوع اذا انقاد وكذا انطوع  
 والنتوع بالشئ التبرع به يقال طاع به بطوع وتطوع به اي تبرع به فان  
 فعل بتضعيف العين قد يكون بمعنى فعل نحو تطوف بمعنى طاف وطاع سواء  
 كان بمعنى انقاد او تبرع يتعدى بحرف الجر والمعدى في الآية ينتف ضمته المص  
 بمعنى فعل فقال اي فعل طاعة واراد بالطاعة العبادة وهي الفعل الذي فيه قرب فوضا  
 كان او نفلا **وله** ساو زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة او طواف على ان يكون  
 التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع به اذا تبرع به والمتبرع به هو القربان النافلة  
 فلا يتناول السعي الا على قول من يقول انه سنة وعلى هذا يكون انتصاب خبرا بتبرع  
 الخافض اي من تطوع بخيرا وعلى انه صفة مصدر محذوف اي من تطوع تطوعا  
 خيرا **وله** وقراء جزوا الكسائي ويعقوب بطوع بالباء وتستند بد الطاء وتتم  
 العين على ان يكون من شرطية في محل الرفع بالابتداء ويكون فعل الشرط خبرها  
 ويكون قوله فان الله شاكرا عليهم في محل الجزم على انه جواب الشرط بعد العائد  
 اي فان الله شاكرا **وله** وقراء الباقون تطوع على انه فعل ماض من باب التفعّل  
 وكلة من على هذه القراءة يحتمل ان يكون شرطية والكلام فيها كما تقدم ويحتمل  
 ان يكون موصولة وتطوع صلته ما فلا محل لها من الاعراب وتكون من في محل الرفع

بالابتداء

بالابتداء ايضا وقوله فان الله شاكرا <sup>المراد</sup> ودخلت الفاء على نقصن المبتداء معنى الشرط  
 والعائد الى المبتداء محذوف كما تقدم اي شاكرا الذي يجازي بجله فان كونه تعالى  
 شاكرا عبارة عن كونه مجازيا على طاعة العبد بالاثابة عليها بخلاف كون العبد  
 شاكرا فانه عبارة عن صرف ما انتم تسمونه عليه في ما خلق للجله اي في طاعة الله تعالى  
 وقوله عليهم اي عليهم بطاعة المتطوع ونبة فيها **وله** كما جاز اليهود اوردوه على  
 سبيل التمثيل اشارة الى ان قوله تعالى الذين يكفون عام يتناول كل من كنتم شيئا  
 من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل نزلت في علماء اليهود الذين كنتم اوصافهم محمد  
 صلى الله عليه وسلم وآبته الرجم وغيرهما من الحدود والاحكام المبينة في النورية وقيل انما  
 نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى ولا وجه لتخصيص العلم من غير تخصص  
 دلت الآية على ان ما يحتاج الى بيان من امر الدين لا يجوز كتمان وتطير هذه  
 الآية قوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه  
 فلما لم اذا قصد كتمان العلم عصى واذا لم يقصده لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان الله  
 غيره واما من سئل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الآية ولقوله عليه السلام من كنتم  
 علما تعلموا حتى يوم القيمة ملجأ الجاهل من نار قوله من الايات الشاهدة على امر محذور  
 ما يهدي الى وجوب اتباعه يدل على ان المراد بالبينات ما انزل على الانبياء من الكتب  
 والوحى دون ادلة العقل وان قوله والهدى يدل على الدلائل العقلية والنقلية  
 وقوله تعالى في حق الهدى من بعد ما بيناه اي لخصناه في الكتاب لا يقتضي احتلها  
 وان يكون العطف لتعريف اللفظين لان كونه مبينا في الكتاب كما يجوز ان يكون بطريق  
 كونه من جملة التوجيه يجوز ايضا ان يكون بطريق كونه فائدة ملخصة اي مستفادة  
 منه واللعن الما بعد على وجه الطرد وخص في عرف الشرع بالدعاء بالابعاد  
 من الرحمة والثواب على من يستحقه روي عن ابن مسعود انه قال اذا تلاعت  
 المتلاعنان وقوت اللعنة على المسخوق منها فان لم يكن احدهما مستحقا رجعت  
 على اليهود الذين كنتم اوتوا الله **وله** واصحوا ما افردوا على انفسهم بازكاب  
 ملاجل ارتكابهم كالكتمان وخبره او على غيرهم مجاهم على الباطل فانه لا بد في  
 الخلاص عن استحقاق اللعنة بعد ان تاب عما وجبوا من اصلاح ما افسدوه فانه افسد



على نفسه بارتكاب العصية يجب عليه بعد انذاره وناب عنها اصلاح حاله بالرجوع  
الى الطاعة وان افسر على غيره دينه مثلاً بان يورث عليه شبهة جنتها عقيدته  
يجب عليه بعد التوبة ازالة تلك الشبهة عنه وبعد ذلك لا بد له من ان يفعل ضد  
الكتمان وهو بيان ما كتمه وهو المراد بقوله فيستوفى ذلت الآية على ان التوبة لا تتم  
الا بترك كل ما ينهى وبفعل كل ما ينهى **قوله** وقبل ما احدثه يعني قبل المفعول المقدر  
لقوله تعالى وينبوا هو ما احدثه من التوبة واغلب وجب عليهم ان يبينوا توبتهم  
وصلاحهم ليعواسمة الكفر والمعاصي عن انفسهم ويعرفوا بضد ما كانوا يعرفون به  
ويقتدي بهم غيرهم من المفسدين **قوله** بالقبول والمغفرة يعني ان التوبة الى معصية  
الرجوع اذا اسندت الى الذنب يكون معانها الرجوع من المعصية الى الطاعة واذا  
اسندت الى الله تعالى يكون معانها قبول توبة الذنب والرجوع عن عقابه الى مغفرته  
وستره توبه فانه تعالى لما بين ان يقبل توبه من تاب عن الكتمان وعن سائر ما يجب  
ان يتاب عنه ذكر عقوبة من لم يتب من الكافرين حتى مات على الكفر والكتمان فقال  
ان الذين كفروا وما يؤاؤهم كفار ويبنى انهم المخصوصون باللعة الابدية احياء وامواتا  
**قوله** ومن يفتد بلعة اشارة الى ان الناس وان كان اسم جمع محلى باللام وكان خفه  
ان يحل على العموم الا ان خصوص من يعتد بلعنه وهم المؤمنون فكان من عدم ليسوا  
بالناس اذ لا اعتداد بهم عند الله تعالى **قوله** استقر عليهم لعنة الله جواب عما يقال اليس  
قد قال اولاً اولئك يلعنهم الله الآية فلم اعبد ههنا قوله اولئك عليهم لعنة الله الآية  
وتقريره ان اخبر اولئك في الآية الاولى جملة فعليه دالة على حدوث اللعن وتجدده  
عند تحقق استحقاقهم اللعن لتحقيق عليه وهو كتم الحق وخبر اولئك في الآية الثانية  
جملة اسمية دالة على استقرار اللعن وبيان عليهم فان قولك استقر اولئك مبتداء عليهم  
لعنة الله جملة اسمية وفعت خبراً عن اولئك واولئك مع خبره خبر عن قوله ان  
الذين كفروا وقوله وقيل الاول لعنهم اياه الى جواب اخر عنه وقيل الآية الاولى  
في حق الكافرين من الكفار والثانية في حق جميع من مات على الكفر من الجاهل وغيرهم  
**قوله** وقرئ والملائكة بالخروج على جبر الملائكة عطفاً على اسم الله وقرأ الحسن  
والملائكة والناس اجمعون بالخروج عطفاً على محل اسم الله تعالى فانه وان كان مجزواً

باضافة المصدر

باضافة المصدر اليه فوضعه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر ما دل بان مع الفعل والتقدير  
اولئك عليهم ان لعنهم الله والملائكة فعطف الملائكة على هذا التقدير كقولك عجب  
من ضرب زيد وعمر وتربى من ان ضرب زيد وعمر وكذا اي المصدر المضاف الى المفعول  
فانهم جوزوا عجب من ضرب زيد وعمر اي من ضرب زيد وعمر او لم يضر او لا يفعل  
عطفاً على قوله عطفاً على محل اسم اناء ويجوز ان يكون رفع الملائكة مبنياً على كونه  
فاعلاً للفعل محذوف اي ويلعنهم الملائكة **قوله** تعالى خالدين حال من خبر عليهم العامل  
فيها معنى الاستقرار المدلول عليه بقوله عليهم **قوله** او اكتماء بدالة اللعن عليه لان كل من  
عليه اللعة فهو في النار فصارت النار بذلك في حكم المذكور فصيح ارجاع الضمير اليها  
**قوله** تعالى لا يخفف عمن ان يكون استينافاً وان يكون حالاً من الضمير في خالدين  
فيكونان حالين متداخلين وان يكون حالاً ثانية من الضمير في عليهم على مذهب من  
يجوز تعدد الحال **قوله** لا يعلمون على ان يكون قوله ينظرون من الانظار بمعنى الامهال  
والتاجيل عن ابن عباس قال لا يعلمون للرجعة ولا التوبة ولا العذرة ويجوز ان يكون  
المعنى انهم يعذبون على الدوام والاستمرار وان كل وجه من وجوه عذابهم يتصل بوجه  
آخر منها وانهم لا يعلمون ولا يؤجلون ساعة لبس ثوب او فاء **قوله** لا ينظرون  
اولاً ينظر اليهم نظر رحمة مبنياً على ان يكون قوله ينظرون من النظر لان الانظار  
ثم ان النظر لاجل النظر كحاشي قوله تعالى حكاية انظروا فانفس من نوركم اي انظروا  
او بمعنى الرؤية والابصار والنظر بهذا المعنى قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى  
بحرف الجر يقال نظرت ونظرت اليه فقول المص او لا ينظر اليهم نظر رحمة بيان اللحن  
لا بيان الاحتياج الى تقدير حرف الجر ثم انه تعالى لما حذر من كتمان الحق بين بقوله  
والحكم الله واحداً لول ما يجب اظهاره واجوز كتمان امر التوحيد وبعدكم بوجوه  
ذكر ثمانية من الدلائل الدالة على وجوده ووجوه اثني عشر استدلالها على كل واحد منها  
وقوله الله واحد خبر المبتداء وواحد صفة وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة في  
الايمى انه لو اقتصر على ما قبله لم يفد قوله والحمد لله خطاب عام لم يجعل خطاباً للمؤمنين  
على معنى انكم ايها المؤمنون لستم بالكفار الذين يعبدون الهة شتى كالاصنام والشيطان  
والهوى فلكم لا تعبدون الا الهاً واحداً بناء على ان كون الخطاب عاماً اوفق لسبب



تقول الآية وهو على ما رواه الكلبي عن ابن عباس انه قال ان كندر قريش قالوا يا محمد  
صف وانسب لياريك فانزل الله تلك سورة الاخلاص وهذه الآية وتروى عن ابي  
انه قال كان للمشركين ثلث آيات وستون صنعا يعبدونها من دون الله فبين الله تلك  
انه واحد وانزل هذه الآية رد على من قالوا الا اظهرى انه قال الواحد في صفة الله له معنيان  
احدهما انه واحد لا نظير له وليس كمثل شئ يقول العرب فلان واحد وقوله وحده  
الناس اذا لم يكن له نظير والآخر الثاني انه واحد ورب واحد ليس له في الهيئة  
وربوبيته شريك والمشركون لما زعموا وجود الله وجعلوا شركاء له في صفاته  
بعبدوا وتسمى الهالك بهم الله تعالى فقال والهم اله واحد اي لا شريك له يصح ان يعبد  
ويسمى الها وقال اصحابنا مع كونه تعالى واحدا انه لا قسم له في ذاته ولا بعض في وجوده  
**قوله** تنزيه للوحدانية ببيان لفائدة الجمع بين قوله اله واحد وبين قوله لا اله الا هو  
مع ان احدهما ينفي عن معنى الآخر وتلك الفائدة انه تعالى لا يثبت له شريك في قوله اله واحد  
المختص بعبادة المخاطبين والمستحق لها ولم يندفع بذلك احتمال ان يوجد اله  
غيره لكن لا يعبد من المخاطبون ولا يستحق العبادة لان وحدة الآله المفيد بالاضافة  
الى المخاطبين لا يقتضي وحدة الآله مطلقا اذ يجب ان يتقرب الواحدانية وتأكيدا  
تأكيدا بقوله لا اله الا هو فدل تحقيق الوحدةانية هو المقصود الاهم من وضع الشريعة  
وارسال الرسل **قوله** كلحجة على الوحدةانية لانه تعالى لما كان موليا بجميع النعم ولا شئ  
مما سواه من هو مول كدفع كل شئ سواه اما نعمة او منع عليه ثبت ان غيره لا يستحق  
العبادة فلا يكون الها **قوله** الرحمن الرحيم اما خبر ان احرا ان لقوله والهم اله واحد  
او لا بقوله اله واحد وثانيه بقوله لا اله الا هو وثالثه بقوله الرحمن الرحيم وذلك  
على قول من يرى تعدد الخبر ومن لم يجوز جعله خبر مبتداء محذوف اي هو الرحمن  
الرحيم قال المفردون لما نزل قوله تعالى والهم اله واحد وسعده المشركون  
تعبوا وقالوا كيف يسمع الناس اله واحد فان كان محمدا صادقا في توحيد الآله  
فلما نبأ بانه فلما نزل الله تعالى قوله ان في خلق السموات والارض آياته وعلمهم كيفية الاستدلال  
على وجود الصانع ووحدايته وردهم الى التفكير في اياته والنظر في مصنوعات  
**قوله** بخلاف الارضين فانها وان كانت سبع سماوات لقوله تعالى سبع سموات

ومن الارض

ومن الارض مثلها الا ان اختلاف الارضين ليس كاختلاف السموات فان السموات  
فان السموات طبقات متمايزة كل طبقة منها منفصلة عن الطبقات الباقية انفصالا  
حقيقيا ما بين كل طبقتين مسيرة خمسمائة سنة بخلاف الارضين فانها امر واحد  
متصل في ذاتها وان اختلفا في افعالها بالاقليم والكيفيات وايضا السموات اجناس  
مختلفة بالحقايق كل سما من جنس مغاير لجنس السماء الاخرى والارضون  
كلها من جنس واحد وهو التراب **قوله** اعتقارها يعني ان المراد باختلاف الدليل <sup>الظاهر</sup>  
اعتقارها فان كل واحد منها يعقب الآخر بان يتصل بحج واحد فابتنها بالآخر وذلك  
هو المراد باختلافها وكل شئ يحكي بقدرته ونوع خلقه وبهذا فترو قوله تعالى جعل الليل  
والنهار خلفه قال الفراء في تفسيره يذهب هذا ويحكي هذا **قوله** بتقويم اوبالذي  
ينفعهم يعني ان كلمة ما في قوله تعالى تجري في البحر بما ينفع الناس اما اسم موصول وح يكون  
باء المصاحبة مع مجرورها في موضع النصب على انه من فاعل تجري اي تجري مصحوبة  
بالاعيان المحولة فيها والمعاني المتعلقة بها كروبحم عليها وحل افعالهم فيها فان الحمل  
والحمل اليه يستفهمان بتلك الاعيان المحولة والمعاني المذكورة في معاشهم وآملون  
مصدرية وعلى هذا تكون الباء للسببية اي تجري بسبب نفع الناس في امر التجارة  
وغيرها وفاعل ينفع على الاول فهم عائد الى اسم الموصول وعلى الثاني خبر الجري لا خبر  
الفعل لان جمع وانث صفته لكونه بمعنى الجماعة اذ لو كان مفردا قبل والفعل الذي  
وقوله تعالى والفلك التي تجري بحرور بعطفه على خلق السموات فانه بحرور كلمة  
في وليس معطوفا على السموات المحرور بالاضافة لان الفلك لكونه من تركيب الناس  
ومصنوعهم ليس من قبيل السموات والارض في كونه من المخلوقات التي يستدل بها  
فيها من عجائب الصنع وبرايع الحكم الخفية والاسرار الدقيقة الدالة على الوهنية خالقها  
ووحدايته وأشار المص الى ما ذكرنا من ان الفلك ليست من قبيل السموات  
والارض بقوله والقصد بذكره الى الاستدلال بالبحر احواله فانه تعالى سخر البحر <sup>لحمل</sup>  
وامساكه باها فوقه مع ثقلها وكثرة وزنها مع قوة سلطان البحر اذ اهاج وعظمت  
اهواله واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يقتصر العفن  
عنها ويوصلها الى سبل السلامة وهذا الامر لا بد له من خالق بالغ العلم والقدرة متفرد



بصفات اللاهوتية وما ورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله لوجب  
ان يذكر البحر بدل الفلك فلم خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر اجاب عنه بقوله وتخصيص  
بالذكر **الحول** ولذلك اي ولكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر واحواله قدم ذكر  
على ذكر المطر والسحاب فان رعاية المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه امر متعين في باب  
البلاغة وليس بين نفس الفلك وبين المطر والسحاب من المناسبة ما بينها وبين البحر فدل  
ذلك على ان المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر واحواله ليعين عطف ما بعده عليه **وله**  
وثابت الفلك لانه يعنى السفينة والظان الفلك في الآية جمع وان ضمة كضمة حمر ويدر  
وثابت بتأويل الجماعة فان الفلك قد يكون واحدا فيكون ضمة كضمة قفل ورجح كما في قوله  
والفلك المشحون فانه الفلك فيه مفرد بدليل وصفه بالمفرد المذكور وقد يكون جمع فيكون  
ضمة كضمة غمر ويدر كما في قوله تعالى اذ انتم في الفلك وحمرين ثم فان الفلك فيه جمع  
بدليل جمع الضمير الراجع اليه في حمرين والمص اختيار كون الفلك في هذه الآية مفردا بناء  
على افراد الضمير الراجع اليه في تجري فورد عليه ان الفلك اذا كان مفردا يكون مذكورا فلم انت  
في هذه الآية فاجاب عنه بانه في تأويل السفينة فانت لذلك **وله** على الصل اي على ان يكون  
الفلك الساكن اللام مفردا مضموم اللام في الاصل ثم اسكنت لامه تخفيفا كما خفف في  
كفوا الصل كفو او على انه جمع مثل كتب جمع كتاب **وله** من الاولى للابتداء فان الانزال  
مبتدئ من السماء باي معنى كانت والثانية لبيان جنس المنزل فان المنزل من السماء  
يعم الماء وغيره والسماء يحقل الفلك على ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن  
السحاب الى الارض ويحمل جهة العلوساء كانت او سحابا فان كل ما على الانث يسمى سماء  
ومنه قيل للسقف سماء البيت والراد باحياء الارض بعد موتها ترينها بالنبات واخضرها  
ونورها وابتهاجها بعد كوزها صعيدا جزا شبه اثبات القوة التي هي مبدأ الاغذية والقوة  
والاثبات في الارض بالنبات القوة التي هي مبدأ الحس والحركة الارادية في الحيوان من حيث  
ان كل واحدة من القوتين سبب يقضي الى نتيجة محلها وحسنه ونضارته فكما ان اثبات  
القوة الثانية في الحيوان يسمى احياء له فكذا سمى اثبات القوة الاولى في الارض احياء لها  
وتسمى فقد انها فيها موتا لها فاحياء الارض وموتها استعارتان لطيفتان **وله** عطف  
على انزل لما ورد عليه ان يقال على تقدير كونه معطوفا على انزل يكون داخل في خبر الصلة

ويكون

ويكون من اجزاها فاعطفه على انزل يستلزم الفصل بين اجزاء الصلة باحيائه وهو قوله  
فاحياء الارض اذ لا تعلق لاحياء الارض بين الحيوان فيها مع خفاء الجامع بين الماء الذي انزل من السماء  
وبين الدواب المشبوبة في الارض وانتفاء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه يمنع صفة العطف  
ولهذا لم يصح ان يقال حرارة الارض وكما الخليفة والف باذخانة محدثة اشار المص الى جواب  
بقوله كانه استدلال بنزول المطر وتكون النبات به وبث الحيوان في الارض وتقديره منع  
انتفاء الجامع بين انزال الماء الى الارض وبث الدواب فيها بناء على اتحادها من حيث  
كونها من العبر المتعلقة بالارض ومنع كون ما تخلل بين المعطوفين اجنبيا عنهما بناء على  
ان قوله فاحياء الارض مسبب عن انزال الماء الى الارض فكان من نعمة الانزال متفرعا عليه  
فلما عطف عليه بالفاء السببية كان من اجزاء الصلة وبعض الصلة لا يكون مانعا من العطف  
عليه فكانه قيل وما انزل في الارض لاجيائها وبث فيها من دابة وهذا معنى قوله كانه  
استدل بنزول المطر وتكون النبات به وبث الحيوان في الارض فقوله في الارض  
متعلق بكل واحد من نزول المطر وتكون النبات وبث الحيوان على سبيل التنازع **وله**  
او على احياء ويدر عليه ان عطفه على احياء يستلزم ان يكون بث الدواب في الارض مسببا  
عن الانزال لما تقر من ان العطف على ما بعد الفاء يقتضي ان يكون المعطوف مسببا عما ذكر  
قبل الفاء ووجه السببية خفي ههنا فرفعه المص بقوله فان الدواب ينزلون بالخصب  
ويعيشون بالحياء وهو بالقصر المطر والخصب وتقدير الجواب ان انزال الماء الى الارض  
كما انه سبب لاجيائها والارض فزوايا سبب لبث الدواب فكان تقدير الكلام ومعناه فاحياء  
الارض بالمطر المنزل وبث به فيها من كل دابة ووجه سببية انزال الماء لبث الدواب  
في الارض ان كثرة الدواب وبثها في الارض مبنية على كثرة الارزاق الحاصلة منها وكثرة  
الارزاق مبنية على نزول الامطار فثبت ان انزال الماء سبب للخصب والحياء وذلك  
سبب لتكثير الدواب وتوحيشها وبثها في الارض غاية ما في الباب ان يكون انزال الماء سببا  
قريبا للخصب وكثرة الارزاق وسببا بعيدا بالنسبة الى بث الدواب فيها فصح ان يكون  
بث الدواب في الارض معطوفا على احياء الارض بالمطر من حيث ان كل واحد منهما سبب  
عن انزال الماء فكانه قيل فاحياء بالماء المنزل الارض وبث به الحيوانات **وله** وتقديره  
الرياح في مهاها فتولا وذبورا وشمالا وجنوبا والخصب والتقليب والرياح حال هبوبها



من جانب من الجوانب الأربع قد تنقلب وتقلب من جانب آخر **وله** واحدا لها اي في كنفها  
 حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيمة ولواحي فان الرياح اربع قبول وهي العاصف وهي التي تنقلب  
 من مطلع الشمس استوعب الليل والنهار ودبور وهي متقابل العاصف وشمال وهي التي تنقلب من  
 ناحية القطب ويقابلها الجنوب والعاصفة الشديدة العجوز التي تقلع الخيام والعقيمة  
 التي لم تلغ شجر اولا لم تحمل مطرا والفرجة التي تلغ الاشجار وهي جمع ملتفة على الشفوف **وله** لا ينزل  
 ولا ينقشع يعني ان كون السحاب مستحيا بين السماء والارض معناه كونه تدلا لمطبعها **وله** واقفا  
 في الهواء حتى ياتي امر الله لا ينزل ولا ينقشع اي لا ينكشف يقال فتشعت الريح السحاب فانقشع  
 اي كشفته فانكشف والشجر القليل والسحاب تدلل لمطبعه **وله** في الهواء وبين اما منصوب  
 بقوله السحر ظرف لقوله او حال من الخبر المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اي كائنا بين السماء  
 والارض وقيل والسحاب السحر للرياح تنقلب في الجو بحسبة الله تعالى **وله** واشتقاقه  
 من السحب وهو الحزق يقول سحبت ذيلي فاسحب اي جرته فاجتر السحاب اسم جنس واحد  
 سحابة من تلك السحابة في الهواء **وله** بعضه بعضا **وله** لايات اسمان وقوله في خلق السموات  
 خبر مقدم دخلت اللام على الاسم لتأخره من الخبر ولو كان في موضعه للجواز دخول اللام  
 عليه كرامة توالي حرفين بمعنى واحد وقوله لقوم في محل النصب على انه صفة لايات فيتعلق  
 بمحذوف اي لايات كائنه لقوم وقوله يعقلون في محل الجر على انه صفة لقوم **وله** فتح بها المتج  
 حقيقة في خندق الريق ونحوه من التمثيل بحج الشواب بغيره اي رياه به وعدى بالباء لما فيه  
 من معنى الرمي واستعير هذا لعدم الاعتبار والاعتداد بها فان من تفكر فيها فانه يحفظها  
 ولم يلحقها من فيه **وله** وحجبت نصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين الدائرة سطح مستوي محيط  
 به خط مستدير فداخله نقطة يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى البعد  
 وذلك الخط محيطها وتلك النقطة مركزها والخطوط الخارجة منها الى المحيط في الجهات  
 قطر لها وهو المحور والقطب هو راس القطر في الجانبين والمنطقة هي الدائرة العظيمة التي  
 البعد عن القطب واللاوح هو ابعد البعد من مركز العالم في الخارج المكون وان كان في النذر  
 يسمن ذروة والخصيف هو اقرب القرب منه **وله** اذ لو كان معه الله بقدر على ما يقدر  
 هو عليه لم يتوهم لاحقا لكونه عاجزا لان كون العجز منافيا للالهية معلوم بالبداهة والعجز  
 المنافي للالهية هو العجز عما يدخل تحت القدرة فان العجز عن جمع الضدين والنقيضين

او نحوها

او نحوها من الحالات الذاتية التي لا تدخل تحت القدرة لاينا في الالهية لانه عجز لا نداهم **وله**  
 وهو ليس بنحو حقيقة ثم انه تعالى لما قرره لائل وحدايته بحيث لم يبق للعقل شربة فيها  
 فتح طريق من يتخذ من دون الله انزادا او لا يلتفت الى الدلائل القاطعة المرشدة الى سوار السبل  
 فقال ومن الناس من يتخذ من دون الله انزادا وهو جمع ند وهو المثل والنظير وكذلك  
 النديد والند في الاصل هو المثل المناوي اي المنازع المخالف والمراد به ههنا مطلق المثل  
 اذ لا يتصور المناواة من الاصنام وقوله من يتخذ في محل الرفع بالابتداء وقدم عليه خبره ومن  
 دون الله متعلق يتخذ ودون في الآية بمعنى غير استعمل فيه مجازا وهو في الاصل ظرف  
 مكان معناه معنى يقبض فوق وفيه نقصان عن الغاية ثم انهم اختلفوا في الانزاد فقال  
 اكثر المفسرين هي الاصنام التي بعضها **وله** امثال وانها انزاد **وله** بحسب  
 طويزهم الفاسدة من حيث انهم كانوا يرجون من عبادها النفع والضر وقصدوها بسلام  
 وقربوا اليها القربان وقال السدي انما السادة الذين كانوا يطيعونهم فيقولون بسبب  
 طاعتهم ما حرم الله ويحرمون ما احل الله وبديل على هذا القول وجوه الاول منير العقلاء  
 فيجبوزهم فانه بعد ان يراد به الاصنام والثاني انه بعد انهم انجبوا الاصنام كجنسهم **وله** نفع  
 مع علمهم بانها لا تنفع والثالث انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله اذ يقول الذين انتموعا  
 فان التبرئ لا يتصور من الاصنام ولا يليق الابا العقلاء **وله** وهو ما يشغله عن الله تعالى  
 كما قال اهل الله العارفون كل شئ شغلته قلبك به سوى الله تعالى فقد جعلته في  
 قلبك نداه **وله** وبديل عليه قوله تعالى اذ اذابت من اتخذ الله هو آه وجلة بجنونهم  
 في محل النصب على المبالغة من غير يتخذ والخير المرفوع في يجبوزهم على ان يرجع اليه ضمير  
 يتخذ واورد ضمير يتخذ جملا على الغرض من وجع المرفوع في يجبوزهم جملا على معناه والخير المنصوب  
 فيه لانزاد ويجوز ان يكون وجعا منصوبا كونه صفة انزاد او الخاف في قوله كتب الله  
 في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي يجبوزهم كما مثل حب الله **وله** يعظونهم  
 ويطيعونهم الثاني على ان يراد بالانزاد الرؤساء والاول ان يراد به الاعم وانما في محبتهم  
 لانزاد بالعظيم والطاعة ولم يبقها على ظاهرها لئلا يرد ان يقال ان الذين يتخذون الانزاد  
 من دون الله كانوا مقرين بان هذا العالم صانعا حكيم مبدئ كما يدل عليه قوله تعالى حكايته  
 عنهم وليئن سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى في حقهم انهم خالوا ما نفقتم



الايقربونا الى الله زلنى ومن كان اعتقاده هكذا كيف يتصور منه ان يكون حبيته لله  
كحبة من ثمن فان الاستواء في الحب يتفرع على اعتقاد الاستواء في خواص الالهية وهذا  
الاعتقاد لا يصدر من له ادنى تمييز فلا يتصور منه الاستواء في الحب وما في التسوية  
في المحبة بالتسوية في التعظيم والاطلعة لا يرد ذلك لان التسوية في التعظيم لا يستلزم اعتقاد  
الاستواء في خواص الالهية والمحبة مصدر من بمعنى الحب وهو ميل القلب واردة ما يراه  
ويظنه خيرا **اوله** ومن الحب جزير بعد قوله والمحبة بمعنى انها مأخوذة من الحب المعروف  
كحبة للخط والشعر شبه جنة القلب وسويهاؤه بالحب لم يوف فاستعمل له اسم الحب  
ثم اخذ من الحب المستعار لجهة القلب الحب بمعنى ميل القلب وتشعب منه الافعال وما  
يشق منها فقبل حبيته فهو محبوب واجهته فانه يحب ان اصاب حبة حبة قلبه  
ورسخ فيها واواصبته محبة قلبه اي صرته به كما يقال ربحته وعينته اي اصبته بالربح والعي  
وضربته بها **اوله** ومحبة العباد لله ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مرضاته لا ارادة ذاته  
لان المحبة انما يتعلق بما يجوز تلبه ومحبة الله تعالى للعباد ارادة كرامته واستعماله في الطاعة  
وصونه عن المعاصي لا اصابة حبه قلبه تعالى وان يصيرهم محبة قلبه تعالى لا استعماله  
ذلك في حقه **تعالى** **قول** تعلقوا الذين آمنوا اشد حبا لله والمفضل عليه محذوف وهو حب  
من اخذ من دون الله ان زاد او الممن ان المؤمنين اشد حبا لله من حب المتخذين الا ان الله لا يفرق  
قال ابو البقاء ما يتعلق به اشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب المتخذين الا ان الله  
للازداد فان الكافر يفرض عن معبوده في وقت البلاء ويقبل على الله مولاهم الحق في الخبر  
عنهم بقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين والمومن لا يعرض عن الله ابا  
لا في السراء والضراء خبرهم الله اشد اي اثبت وادوم وايضا المشركون كانوا يعبدون  
صنما فاذا ارادوا شيئا احسن منه تركوا ذلك واقبلوا على عبادته ماعذوقا **اوله**  
ولو يعلم الذين ظلموا انفسهم بالشرك واتخاذ الازداد يعني ان قوله يرى من رؤية القلب وقوله  
اذ يرون العذاب من رؤية البصر **اوله** واجرى المستقبل جواب ما يقال من ان الله لو  
يعلم الذين ظلموا انفسهم بالشرك واتخاذ الازداد اختصاصا بشفة العذاب وقوته تعالى  
اذا عابوا وجههم وعذاب الاخرة لو وقعوا في حسرة وندامة عظيمة لا يمكن وصفها وهذا  
يقضي ان يقال اذ ابدل الذي هو ظرف لما مضى من الفعل واذا المستقبل ورؤيتهم اي

معانيهم

معانيهم عذاب الاخرة انما تقع في المستقبل فهي انا دون اذ واجبا عنه بل المستقبل  
يجري الماضي لتحقيقه كما في قوله ونادى اصحاب الجنة **قول** وجواب لو محذوف وحذف  
كثير في الترتيل فلا تعالي ولو ترى اذ وقفوا على النار اي رايت امر عظيم اود لاوهنا  
لا يقبل الرصف وقال ولو ترى اذ الظالمون في غرات الموت وفي كلام الناس لو رايت  
فلانا والتسباط تزدحم عليه قالوا وهذا الخوف لغم للوعيد واشد في الاستعظام والتخوف  
كما ان اعين وخرج وعبد مخصوص فان الخوف لكونه بذهب بخطر الخطاب الكمل ضرب  
من الوعيد يكون اول على استعظامه لانه لو ذكر يكون مع السامع مقصورا على ذكر قوله  
وقيل متعلق بالجواب اي قبل قوله ان القوة لله جميعا مفعول للجواب المحذوف اي اعلموا  
ان القوة لله **اوله** على انه خطاب للمؤمنين **تعالى** **اوله** اي لو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب  
لو رايت امر عظيم او قال العذاب الوجه في تكرير الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون  
العذاب ترى ان القوة لله جميعا وقراء ابن عامر اذ يرون بضم الياء من الارادة لان الرؤية  
على وفق قوله تعالى كذب بربهم الله اعمالهم حسرات عليهم وقراء يعقوب ولو ترى  
بناء للخطاب ان القوة وان الله بكسر الهمزة فيها على استئناف او على اتمام القول وتقدير  
الكلام ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ليجبت او لو رايت امر عظيم ثم يستأنف  
ان القوة لله وتقديره على اتمام القول ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لعنت ان القوة  
هه جميعا ثم انما تعلق لما هتد الذين اخذوا من دون الله ان زاد ابقوله ولو يرى الذين ظلموا الآية  
راد في التهديد والوعيد بقوله اذ يرون الذين اتبعوا الآية واذا بدل من قوله اذ يرون  
او منصوب بقوله شديد العقاب اي لو علم الظالمون وايقنوا ان القوة لله جميعا  
اذ يرون العذاب اذ يرون المتبعون من الاتباع والجرور على تقدم اتباعهم انما المفعول  
على اتباعه للفاعل وقراء مجاهد بالعكس وهما واضحا ان قال تعالى ويوم القيمة يكفر  
بعضكم بعضا وقال الخلاء بعضهم لبعض عدوا المتقين وقال كلما دخلت امة لعنت  
اخفها **اوله** اي رايت يعني ان قوله تعالى وراوا العذاب فيه وجهان الاول انه حال  
من فاعل يراوا باضار قد اذ يرون وفي حال رؤيتهم العذاب والثاني انه معطوف على قوله  
يرون داخل في خبر الظرف فتدبره اذ يرون الذين اتبعوا وانا راوا **اوله** وتقطعت  
يحتمل المعطف على يراوا واول الحال يعني ان الاول في قوله تعالى وتقطعت يحتمل



ان يكون العطف وان يكون الحال واذا كانت للعطف جعل ان يعطف بها تقطعت على  
تبرأ ويكون قوله وراوا حالا وهو اختيار صاحب الكشاف وان يعطف بها على راوا وعلى  
تقدير كونها حالة جعل ان يكون قوله تقطعت حالا ثانية من مفعول تبرأ اي من فاعله على  
الترادف او من خبر راوا على التداخل والمصريح احتمال ان يكون قوله وتقطعت معطوفا  
على تبرأ على معنى اذ تبرأوا وتقطعت لانه قد ذكر ان قوله راوا حال من فاعل تبرأ وقيد  
للتبرأ على ما يقتضيه المقام لان الكلام مسوق لاستعظام العذاب واستفضاءه والتأني  
له ان يقيد تبرؤهم من الانداد بكونه في حال رؤية العذاب فلو جعل تقطعت معطوفا  
على راوا لكان تقطعت الاسباب مثل رؤية العذاب في كون كل واحد منها الاستعظام  
العذاب قيد التبرؤ ولا وجه له اذ لا مدخل للتقطع في استعظام العذاب وانما يدل على  
تقظيم ذلك اليوم وما وقع فيه من الامور الباطلة وكذا الحال على تقدير جعله حالا من  
مفعول تبرأ على الترادف او من خبر راوا على التداخل والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع  
وصلة بمعنى الاتصال والباء في قوله وتقطعت بهم الاسباب بمعنى عنكافي قوله فاستل  
خبر اي عنه ومع الاسباب في اللفظ الخيال التي يتوصل به الى النيل المقصود ثم اتسع فيه  
قبل لكل شئ يتوصل به الى موضع او يتوصل به الى حلجة تريد سبب فيقال للطريق  
سبب لانك بسلكه تصل الى الموضع الذي تريد فقال تعالى فاتبع سببا اي طريقا واسب  
السموات ابوابها لان الوصول اليها يكون بدخولها والعودة اليها من القوم تسمى سببا لانهم بها  
يتواصلون قوله فلذلك اجيب بالفاء فان قوله تف فتبهم انهم منصوب بعد الفاء بان  
مضرة في جواب التمن الذي دل عليه كلمة لو وكذلك اجيب بالفاء كما اجيب بها  
ليست في قوله تف بالجنة كنت موم فافوز فوزا عظيما معنى الاتباع ان تكون لهم كرامة او حجة  
الى الدنيا فان الكرامة العود وفعليها كرامة وكراهة في قوله تف كما تبهم انما منصوب  
الحال على انها صفة مصدر محذوف اي تبهم انما تبهم قوله مثل ذلك الاراء المشهور الارادة  
لكن العرب ربما تحذف التاء كما في قوله تف واقم الصلوة كذا نقله الزمخشري عن سيبويه  
ثم قال ولذلك وقعت الاشارة بقوله كذا اي تذكر ولما عبر عن المشار اليه بلفظ الراء  
دون الارادة ذكر اسم الاشارة في قوله كذا اي فقول المص مثل ذلك الارادة اشارة الى  
وجد تذكير ذلك والخاف في كذا في موضع التصب على انه صفة مصدر محذوف

وقوله

وقوله ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعد وعلى ما مر في قوله تف وكذلك جعلناكم  
امم وسطا الى ارادة اخرى قصد تشبيه هذه الارادة بها اي بربهم اسم اعالم الارادة  
مثل تلك الارادة الآخذة كذا في قوله بربهم اسم اعالم ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى  
اراءتهم الاعمال المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تف بحيث يتقنوا بها ان الله قوي  
عزير وتقطع ما بينهم من الاسباب اي مثل اراءهم ما ذكر من الاحوال بربهم اسم اعالم  
حسرات اي ندمان فان الحسرات جمع حسرة وهي شدة الندم والندم تالم القلب  
بغوات ما يؤمله تألما بيق النادم كالخسوف من الدواب وهو الذي انقطعت قوته  
فصار بحيث لا يستغنى به واصل الخبر الكشف يقال حسرت المرأة قناعها اذا كشفت  
تخو حسرا من باب ضرب وحسب العيون يحس حورا اي اعيان مثل دخل يدخل دخلا  
ومن فات عنه ما يراه وانكشف عنه فلم انكشف الوجه عن القناع يلزمه الندم والتأني  
على فواته فلذلك عبر عن الحسرة التي هي انكشف القلب عما يراه بلا زعم الذي هو الندم  
والرؤية ههنا ان كانت بصرية يتعدى الى اثنين بنقلها الى باب الافعال الاول خبر بربهم  
وثانيتها اعالم ويكون حسرات على هذا حالا من اعالم والمخاض اعالم تنقلب حسرات  
فلا يروى اعالم الاحال كونها حسرات وان كانت فلبية يتعدى بالنقل الى ثلثة مقاييل  
ثالثها حسرات والمعنى ما ذكر والظان قوله عليهم متعلق محذوف منصوب على انه  
صفة لحسرات اي حسرات مستولية عليهم فان ما علوه من المبرات مجبولة  
بالكفر فيحسرون عليها لم ضيقوها ويحسرون على ما فعلوه من المعاصي لم عملوها  
قال السدي برفع لهم الجنة فينظرون اليها والى بيوتهم فيها والواظعون لا فيقال لهم  
تلك مساكنكم لو اطعتم الله تف ثم تقسم تلك المساكن بين المؤمنين فذلك حين  
يختصون والجنة التي تقسم بين المؤمنين تسمى جنة الوراثة لكونها شبيهة  
بالوروث من الكفار قوله اصله لا يخرجون الى يعني ان تقديم المسند اليه قد يكون  
لتقوية الحكم فقط وقد يكون للاختصاص بما اسند اليه والاختصاص غير مناسب  
لهذا المقام اذ ليس للمقام مقام تردد وتراجع في ان الخارج من النار او غيرهم على الشرية  
او الافراد بل اللابن بالمقام القطع البت بانهم لا يخرجون من النار البتة فلذلك حمل التقديم  
على افادة التقوى ثم انه تف لما بين التوحيد ولان الله واتبعة بذلك الشوك وما يترتب عليه



من الالهوال العظام ذكر بعد ذلك ما انعم به على الفريقين وان معصيته من عصاة كفر  
من كفر به لا يؤثر في قطع نوره واحسانه اليهم في الدنيا فقال يا ايها الناس كلوا مما على الارض  
حلالا طيبا كلمة من في قوله ما في الارض ان كانت لا تبدأ والغاية يكون حلالا مفعول كلوا  
وان كانت للتبويض يكون ما في الارض مفعولا ويكون حلالا حال من ما في الارض  
اي كلوا بعض ما في الارض في حال كونه حلالا وجوز ان يكون حلالا لصفة مصدر محذوف  
اي كلوا بعض ما في الارض اكل حلالا قيد الماكول بكونه بعض ما في الارض لان كلمة لا تؤثر في  
ما يستلزم ويستطاب ويوصف به الظاهر والحلال يوصف به الحلال للدلالة على  
ان المراد به الظاهر من كل شئ وانما اشار الى كون الطيب بمعنى الحلال بقوله يستطاب  
المشروع فان ما يستطاب هو الحلال المأذون فيه ضد الحرام المنع عنه ثم رجع  
تفريده بما هو لخص من الحلال وهو ما يستلزم ويستطاب المشروعة المستقيمة  
لان الطيب بالمعنى الاول دل عليه الحلال فلو فسر الطيب بالتفصيل لكان ذكره  
بعد ذكر الحلال تكرارا **قوله** لا تقصدوا به اي لا تأقوا بالشيطان ولا تطيعوه فيها  
يزين لكم من خبيم حلالا وحلالا حرام في الشرع ولا تقفوا شره ولا تسلكوا  
طريقه نزلت في ثقب وخراعة وعامر بن صعصعة وبين نوع فيها حرموا على القسم  
من الموث والانعام والحيرة والسائبة والوصيلة والحام قرأ ابن عامر والكوفي يعقوب  
وحفص عن عامر خطوات بضم الخاء والطاء وباقي السبعة يسكون الطاء وهما اي  
تسكن الطاء وضمها لغتان في جمع خطوة بضم الخاء وهو ما بين قدمي الماطي  
وبفتح الخاء مصدر دال على المدة من خطى بخطوا اذا مشى وقبلها لغتان بفتح و  
ذكره ابو البقاء وعلى التقديرين يكون المعنى لا تقصدوا به ولا تسنوا بسنة ولا تطيعوه  
فيما يزين لكم من المعاصي ومن قرأ خطوات بضم الخاء وبالفهزة ابدل الواو همزة وان لم  
تكن الواو مضومة بناء على انها جاورت الهمزة فصارت الهمزة كانه على الواو فقلت  
همزة كما قلت اذا كانت نفسها مضومة في نحو وجوه ووقفت فقلت وجوه ووقفت  
**قوله** ظاهر العداوة على ان تكون مبين من ابان بمعنى بان وظهر وجعله الواحد  
من ابان المتعدي حيث قال انه عدو مبين قد بان عداوته لكم بايائه السجود لابيكم  
آدم وهو الذي اخرج من الجنة **قوله** استعير الامر لئلا يزيه بجواب عما قال كيف

يكون

يكون الشيطان امرا ولا عتوله ولا تسلط لقوله تعالى في حقه ليس لك عليهم سلطان  
والامر لا يتصور الا من له عتله وغلبته وهذا السؤال انما يتجه على قول من لم يكن في حقه الامر  
بالاستعلاء بل اشترط ان يكون الامر عاليا في نفس الامر فان مجرد الاستعلاء  
لا ينافي ان لا يكون له سلطان اعم غلبة وعلو وتقرير الجواب ان قوله تعالى يا اممكم من  
قبيل الاستعارة الطبيعية حيث شبه بعته على الشرع بالامر في ان كلالا منها سبب  
لوقوع الشر فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق من الامر معنى البعث لفظ  
يا اممكم فيكون استعارة بتعينة **قوله** تسيفوا الزايم علة لقوله استعير بغير عدل  
عن التمرج بلفظ الوسوسة والبعث على شرو وسد مسلك الاستعارة بناء على ان  
تنزيل وسوسة الشيطان منزلة امره يستلزم تنزيلا من بطيعة وقيل وسوسة  
منزلة المأمور المطيع فكان في سلوك سبيل الاستعارة رمز الى انهم بمنزلة المأمورين  
المتقادين له تخفيرا وتخفيفا الزايم **قوله** والعطف للختلاف الوصفين فان  
السوء والخفتا متحدان بالذات كونهما عابريين في انكره العقل واستفحش الشرع  
الا انه يسمى سوءا من حيث ان العاقل يفهم ويحزن بسببه وفحشا من حيث  
انه يستفحش فها متغايران بحسب المزاج فان السوء مصدر رساله بسوء سوءا  
ومساواة الحزن وسوءه فشي اذا حزنه فحزن وسميت المعصية سوءا على  
طريق تسميتها بالمصدر للبالغة من حيث انها سوء صاحبها اي تحزنه لسوء  
عاقبتها والخفتاء مصدر كالبأساء من البأس والخفتاء في النظر ثم توسع فيه حتى  
عبر به عن كل مستفحش معن كان او عينا فاطلاق كل واحد من السوء والخفتاء على  
المعصية من قبيل التوصيف بالمصدر للبالغة مثل رجل عدل **قوله** تعالى وان تقولوا عطف  
على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا وهو اتيح ما امر به الشيطان من القبايح **قوله**  
كما تحاذ الانداد وتخليل المحرمات اشارة الى ان القول على الله بغير علم يتناول  
القول في الاحكام بغير علم مثل ان يقال هذا حرام وهذا حلال بغير علم وان ينسب اليه لا يجوز  
نسبته اليه كنسبة التذليله فان وصفه تعالى بالاي يتبين ان يوصف به من اعظم الكبار  
**قوله** وفيه دليل على المنع من اتباع الظن لان الآية صريحة في ان القول على الله بغير علم من  
جملة ما يأمر به الشيطان ومن العلوم ان اتباع ما يأمر به الشيطان ممنوع منه فيكون



اتباع الظن ممنوعاً منه قوله وأما اتباع المجتهد بأشارة الجواب ما يقال إذا دل الدليل على  
 حجة اتباع الظن رأساً وكونه مما يحث عليه الشيطان ويوسوس به فكيف يصح لنا اتباع  
 ظن المجتهد فان عامة الاحكام الفقهية مبنية على غلبة الظن فان المجتهدين يستنبطون  
 اكثر الاحكام بأدلة ظنية واجمع الامة على انه يجب علينا اتباع ظن المجتهد وانما قلنا ان اكثر  
 الاحكام الفقهية مبنية على الظن لان الاحكام الفقهية يستفاد من الادلة السمعية  
 وهي انما تفيد الظن لان افادتها للاحكام يقتضي توقف على العلم باحوال الرواة وان  
 عددهم بلغ عدد رواة الخبر المتواتر وبانعدام احتمال المجاز والحدوث والاضمار والاستدراك  
 والنسخ والمعارض وشئ منها غير معلوم قال المصنف في اصوله المسمى بالفتاوى المجتهد  
 اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعلل به للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم  
 مقطوع والظن في طريقه انتهى كلامه بعبارة قوله للدليل القاطع وهو اجماع المجتهدين  
 على ان كل مظهر يجب العمل به وايضا ان الحكم المظنون اما ان يعمل بكل واحد من طرفيه فيلزم  
 الجمع بين التقيضين او ليترك العمل بكل واحد من الطرفين فيلزم رفع التقيضين او يعمل  
 بالطرف المرجوح فقط وهو خلاف العقول فتعين ان كل مظهر يجب العمل به فنقول  
 في حق الحكم الذي ادعى اليه ظن مستند الى مدرك شرعي انه حكم مظهر ونجعل صوري  
 ونضم اليه قولنا وكل مظهر يجب العمل به فينتج قطعا ان هذا الحكم يجب العمل به ونسلك  
 نفاة القياس على مذهبه بقوله تعالى وان تقولوا على الله فلا تعلمون والحوادث عنه  
 انه متى قام الدليل على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولاً على الله بما علم  
 لا بما لا يعلم قوله والضمير للناس وهو ما ذكر في قوله يا ايها الناس كلوا فيكون التثنية  
 الى الغيبة والنكته فيه انهم ابرزوا في صورة الغائب الذي يتوجب من فعله حيث دعى  
 الى اتباع كتاب الله تعالى الحكم بالحق فاجاب باتباع ابيه وحق مثل هذا الجاهل ان يستقط  
 عن درجة الاعتبار ويغرض عنه ويلتفت الى العقلاء ويقال لهم انظروا الى هؤلاء الذين  
 وجوبهم وكلمة بل في قوله تعالى بل نتبع عاطفة لهذه الحالة مخدوفة قبلها تقديره لا  
 نتبع ما انزل الله بل نتبع كذا فاجابهم الله تعالى بقوله ولو كان اباؤهم اي يتبعون  
 اباؤهم ولو كانوا لا يعقلون شيئاً من الذين ولا يرتدون للصواب قدر قولنا يتبعون  
 اباؤهم رعاية لحق الهمة وهو الصدارة ولحق الواو وهو وسط الكلام فانها ان كانت

عاطفة كان حقها ان تتوسط بين المعطوف والمعطوف عليه وان كانت حالة  
 كان حقها ان تتوسط بين الحال وبين الحالة المشتملة على ذي الحال اي يتبعون  
 في كل حال حتى في هذه الحال التي يبعد وجوب اتباع كل البعد وان كانت الواو عاطفة  
 يحتاج اليها ان يقدر بعد تلك الحالة المقدرة جملة اخرى لمعطف عليها ما بعد الواو  
 اي يتبعون اباؤهم لو كانوا يعقلون شيئاً ولو كانوا لا يعقلون وجواب لو محذوف  
 والجملة المقدرة المصدرية بالهزة دليل للجواب لانفس الجواب عند البصريين  
 وجود دليل على المنع من التقليد من قدر على النظر والاجتهاد وجه الدلالة اشتماله على هزة  
 الرد والاكثار واما من لم يقدر على استنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته لغلبة  
 ان يقصد اعلم من في زمانه ببلده فيقال له عن نازلة فيمثل في قوله تعالى فاستأخوا  
 اهل الذكوان كنتم لا تعلمون ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما  
 انزل الله تعالى تركوا النظر واخذوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباؤنا  
 ضرب لهم هذا المثل فقال مثل الذين كفروا المثل الذي ينطق الا والنطق صوت  
 الراعي غنمه يقال نفق نفق ونفقا ونفقا اذا صاح بالغنم رجوا وتقدير الآية مثل الذي  
 الذين كفروا الى اتباع ما انزل الله كمثل الراعي الذي يصيح بالغنم ويكلمها ويقول لها امي  
 واشري واسترح في ظل الاشجار او مثل الذين كفروا كمثل هاهم الذي ينطق وهي لا تفهم  
 شيئاً مما يقول الراعي لها كذا كذا هو لا الكفار كالبهائم لا يعقلون دعاء الناج هو  
 هذا الخلق لا يستفاد من نظم الآية الا بان يفقد المضاف في احد الوضعتين اما في  
 جانب المستدعاء ومثل داعي الذين كفروا واما في جانب الخبر كمثل هاهم الذي  
 ينطق وعلى التقديرين وعلى التقديرين يكون الحق ما ذكره وتقدير المضاف انما يحتاج  
 اليه اذا جعل الكلام من قبيل التشبيه الموقوف فان مطابقة المفردات المشبهة  
 بالمفردات المشبهة لا تحصل الا بالتقدير في احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله  
 الذي ينطق بكلام سمع الادعاء يشتمل على امور الناعق ونقيقه والبهائم المنعوق  
 بها وكذا في جانب التشبيه امور الذين كفروا ودعائهم ودعائهم فجاز ان يكون  
 التشبيه المذكور في الآية من قبيل التشبيه الموقوف بان يكون الداعي كالناعق والكفرة  
 كالبهائم ودعاء الداعي الكفرة كنعيق الناعق بالبهائم وجاز ايضا ان يكون من قبيل التشبيهات



المركبة بان يشبه المجموع بالمجموع ولا يلزم فيه مطابقة اجزاء احد الطرفين باجزاء المجموع  
ومثل هذا التشبيه يسمى تشبيها غثيليا لان وجه الشبه منتزع من عدة امور  
متوحد ولم يقصد تشبيه المفردات بالمفردات لم يجز الى تقدير المضاد في حد ذاته  
والى هذا الوجه اشار المص بقوله وقيل هو تشبيههم في اتباع اباؤهم على ظاهر حالهم الى فانه  
مبني على ان يكون الكلام من قبيل التشبيه المركب التمثيلي بان يشبه حالهم في اتباعهم  
آباءهم بحال البهائم في استماع الاصوات فكما انهم لا تستمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما  
تحت من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون الا على ظاهر حال الآباء ولا يفقهون اعم على حق  
ام باطل فالراي على هذا الوجه هو الراي لك الكفر ورم الآباء فانهم في دعاء اعقابهم  
الى التقليد بمنزلة الوعاة الذين ينعقون بالبهائم في ان كلامهم يعامل مع من لا يحسن منه  
الظاهر حاله وكذا قوله او تشبههم في دعائهم الاصنام فانه ايضا تشبيه تمثيلي لا يحتاج  
فيه الى اعتبار الخوف والمعنى مثل الذين كفروا في قلة عقابهم في عبادتهم لهذه الاصنام كمثل  
الراي اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقصص على ذلك الا في بقلة العقل فكذلك هنا والمص  
جعل التشبيه الواقع في الآية على جميع التقادير من قبيل التشبيه المفرق فلذلك  
زيف الوجه الرابع بانه لا وجه للاستثناء اعني قوله الادعاء ونحوه لا يدخل له  
في تشبيه الكفرة في عبادتهم الاصنام بعبادة البهائم في تكلمهم معها فان وجه التشبه  
هو التعرض لما هو غافل عن تعرضه واعتبار سماع النداء والدعاء في جانب التشبيه  
لا دخل له في انتزاع وجه التشبه فهو كقولك زيد كالاسد اعرج في الشجاعة قبل  
الفرق بين الدعاء والنداء وان الدعاء للقريب والنداء للبعيد قوله ورفع على الذم  
اي على تقديرهم من انهم لما تشبههم بالبهائم زاد في تعقيب حالهم فقال هم بكم على  
التشبيه البليغ لانهم صاروا بمنزلة الاصم في عدم فهم معنى المسموع وبمنزلة  
البيكم في ان لم يستجيبوا للماد هو اليه وبمنزلة العمى من حيث اعراضهم عن الدلائل كما انهم  
لم يشاهدوها ثم انه تعالى لما شبههم بفاقدي هذه القوى الثلاث التي يتوصل  
بها الى تمييز الحق عن الباطل واختيار الحق فرع على هذا التشبيه قوله فهم لا يعقلون  
اي لا يكسبون الحق بما جبلوا عليه من العقل الغريزي لان اكسابه انما يكون بالنظر و  
لا استدلال ومن كان كالاصم والاعمى في عدم استماع الدلائل ومشاهدتها كيف يستدل

على الحق

على الحق ويعقل ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما وليس المراد تفصيل العقل  
لان تفصيله راسا لا يصلح طريقا للذم واشار المص الى المعنى بقوله بالعقل قوله واما  
اشارة الى ان الامر في قوله تعالى كلوا مما في الارض للاباحة وقوله سوى ما حرم عليهم استفاد  
من قوله خلا لافانه سواء جعل مفعول كلوا او حاله ان قوله ما في الارض يدل على ان الحرام  
مستثنى من حكم الاباحة والمواد بالوزن في قوله ان يتحرروا لطيبات ما رزقوا من الخلال  
بقضية امر الاباحة وان كان الوزن اعم من الخلال والحرام والطيب ورد في القرآن على اربعة  
معان الاول الخلال في قوله تعالى ولا تبدلوا الخبيث بالطيب اي لا تبدلوا الحرام بالحلال  
والثاني الظاهر قال تعالى فبهم واصلوا طيبا والثالث الحسن فلا قال الى يصعد  
الكلام الطيب اي الحسن من كلام المؤمنين والواجب المؤمن فلا قال حتى يميز الخبيث  
من الطيب اي الكافر من المؤمن وقد فسره المص عن قريب بمعنى خاص وهو  
ما تستطيبه الشهوة المستقيمة اي يستلذه الطبع السليم وهذا المعنى هو الثالث  
لهذا الكلام من حمله على الخلال والظاهر ان امر الاباحة يدل على ان ما ابيح لهم انما هو من الخلال  
والظاهر فلم يبق الاضافة لطيبات الى ما رزقوا فانه لا الاقتناء باباحة ما يستلذه  
طبع الانسان وبعد امتنانه باباحة ذلك لا يطلب منهم ان يقوموا بحقه وهو شكر  
المنعم المنان فقالوا واشكروا لله ونسب بقوله ان كنتم اياه تعبدون على ان عبادته تعالى  
لا يتم الا بشكره وهذا الامر ليس امر باباحة بل هو للايجاب اذ لا شك في انه يجب  
على العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده وانعم عليه فلا يحجب من النعم الجليلة حتى  
لغاية العظم وان يظهر ذلك بلسانه وبسائر جوارحه وجواب قوله ان كنتم  
مخدوف اي فاشكروا له على ما اباح لكم الطيبات المستلذة واباه مفعول تعبدون  
قدم عليه ليفيد الاختصاص مع ان عامله راس آية فقدم عليه لرعاية الطلاقة اي شكره  
ان صرح انكم تخصوصونه بالعبادة وتقرون انه هو الهكم ومولى جميعكم قوله فالعلق  
بفعل العبادة الجواب سؤال يتوقف بيانها على مقدمة وهي ان الشا فرح ذهب  
الحان لكم العلق على ما دخلت عليه كلمة ان ينتفي عن انتفاء مدخولها واستدل  
عليه بانها انما تدخل على الشوط ومن المعلوم ان انتفاء الشوط يستلزم انتفاء شرط  
وخالفه الخفيفة مستدلين بقوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فانه تعالى



عن الامر بالشكر واجابه بكلمة ان على فعل العباد مع ان لا يفعل هذه العبادة بحسب  
 عليه ايضا فاذكرتم من الدليل على ان المعلق بالشروط عدم عند عدمه معارض بهذه الآية  
 والمصاحب عن معارضته بنوع دلالة الآية على خلاف مذهبهم وذلك لان الحكم المعلق <sup>بفعل</sup>  
 العبادة هو الامر بالشكر لا تمام ذلك الفعل وعند انتفاء الفعل لا يتصور اتمامه فينتفي <sup>الامر</sup>  
 بالشكر لا تمامه لان الامر لا يتعلق بالمستحيل واستدلوا بحقيقة ايضا بقوله تعالى  
 ولا تذكروا نياتكم على البغاء ان اردون تحصنا فانها علق النهي عن الاكراه على الزنا  
 على ارادة من التحصن مع ان النهي عن الاكراه لا ينعقد عند انعدام ارادة من التحصن  
 واجاب المص عن هذه المعارضة في النهاج بقوله قلنا لا نعلم بل انتفي الحجة لاستثناء الاكراه  
 انتهى جوابه بعبارة ونقير به اننا لا نعلم عدم انتفاء الشروط وهو حرمه الاكراه بانتفاء  
 الشرط الذي هو ارادة التحصن بل انتفي الحجة بانتفاء الارادة لاستثناء الاكراه عند انعدام  
 ارادة من التحصن فينعقد النهي عن الاكراه لان النهي على شيء يتوقف على مكانه  
 لان النهي عن المنع غير مفيد فهذه المعارضة مع جوابه بنظر المحقق فيه **وله** عليه السلام  
 والانس والجن منصوبان بالعطف على اسمان وفي بناء عظيم خبرها وقوله اخذني الى  
 استيناف ثم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة بكل الحلال الطيب فصل انواع المحرمات  
 بقوله انما حرم عليكم الميتة هذه الآية عامة دخلها التحصيل بقوله عليها السلام ما حلت  
 من السمك والحجود واما ان الكبد والطحال وبقوله عليه السلام في البحر هو الطيور ماؤه  
 الحلال ميتة وقال عبدالله بن ابي اوفى غزو نافع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات  
 تكمل الحواد مع انه من حيث انما مات من غير ذكوة **وله** والسمك والحجود ما خرجها  
 العرف جواب عما يقال انها كيف يؤكلان مع انها من قبيل الميتة وتقرير الجواب انها وان  
 صدق عليها انها ماتت من غير ذكوة الا انها ليس من قبيل الميتة عرفا لان العرف يخص <sup>الميتة</sup>  
 بايقبل الذكوة ومات بدونها وهو اليك كذلك واجاب ثانيا بان الشرع استثنى ما  
 من حكم الميتة حيث ورد في الحديث اكلت لنا ميتتان ودمان وفي الكبد والطحال  
 جواب اخر وهو ان الدم وان ذكر مطلقا في هذه الآية الا انه ذكر مقيد في قوله تعالى  
 او دما مسفوحا والمطلق يحمل على المقيد والدم المسفوح لا يتناول الكبد والطحال  
 وايضا اخرجها العرف من الدم **وله** والحمة المضافة الى العين يعني انه تعالى اضاف الحمة

في هذه الآية

في هذه الآية الى الاعيان الخارجية كالهيئة والدم والاحكام الشرعية انما يتعلق بأفعال <sup>المكلفين</sup>  
 لا بالهيئات فاذا وصفت الاعيان بالحرمة مثلا لا بد ان تعرف تلك الحرمة الى فعل خاص  
 من الافعال المتعلقة بها والى التصرف فيها مطلقا باي وجه كان فذهب اكثر العلماء  
 الى ان الحرمة المضافة الى عين من الاعيان تفيد عفا حرمة التصرف فيها مطلقا لا ما خصه <sup>الدليل</sup>  
 كالنصرف في الجلاء المذموم من الميتة فانه حال الان يكون الجلاء جلالا مباحا وخيرا و  
 كازالة الخباسة عن بدن المصا وتوبه ومكانه فانه مع كونه تصرفا في الجسم جازيا وحالا  
 بناء على ان الدليل خصه من قولنا الجسم حرام مع انه يفيد عفا حرمة التصرف فيه مطلقا  
 قوله انما خص المص يعني انه قد انعقد اجماع الامة على ان المحذور حرام لعينه فيكون جميع اجزاء  
 محرما وانما ذكر اسم **تق** لم يسم ببناء على انه معطوف ما يستفاد من المحذور بكلمة ما في قوله  
**تق** وما اول به موصولة بمعنى الذي وعلمها النصب عطفا على الميتة واهل على البناء  
 المفعول والقائم مقام المفعول هو الجوار والجور في به وخبر به يعود على ما والبناء  
 في ولا بد من حذف مضاف الى ذبحه لان الميتة والذي صيغ في ذبحه لغير اسم المشركون  
 كانوا يذكرون الاوثان عند الذبح فيردفون اصواتهم بذكرها قال العلماء لو ذبح مسلم  
 ذبيحة وقصد بها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحة ميتة وذبيحة اهل الكتاب  
 يحل لنا اكلها اذا لم يسمع منهم انهم سوا عبد الله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم  
 واما اذا سمع منهم فلا يحل اكلها لهذه الآية روى عن علي بن ابي طالب انه قال انما سمعتم  
 اليهود والنصارى يربون لغير الله فلا تأكلوا وان لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد  
 احل ذبايحهم وهو يعلم ما يقولون والحاصل ان ما كملوا والشافعي واباح حنيفة واحمد  
 انفقوا على انه لا يحل ذبيحة الكتابي اذا سمع عليها غير الله تعالى لهذه الآية فان قوله تعالى  
 وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم  
 على العام وكلمة من في قوله تعالى فمن اضطر بمحتمل ان تكون شرطية فتكون اضطر  
 محل الجرم بها على انه فعل الشرط وقوله فلا اثم جواب الشرط والفاء فيه لازمة  
 ومحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي واضطر صلتها فلا محل له من الاعراب ومحتمل لا  
 اثم الرفع على الخبرية ودخلت الفاء في الخبر لتنفذ المبتدأ مع الشرط وقوله  
 غير باغ منصوب على انه حال من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر تقديره



فما اضطر فاكل غير باغ على مضطر اخر بالاستيثار على مضطر اخر اى بان يطلب ايثار  
على ذلك المضطر الاخر وينفرد بأكمله فهلك ذلك الاخر جوعا مثل اذا حصل مضطر آخر  
من الميتة مثلا قدر ما يتدبر جوعه فاخذه منه وتفرّد بأكمله وهلك الاخر جوعا  
وهذا حرام لكونه بغيا على ذلك الاخر ليس له ايثار نفسه عليه حفظا لومعه لان موت  
الاخر جوعا ليس اولى من موته جوعا والاستيثار لطلب ايثار نفسه على غيره  
والنفرد بالشئ وان استلزم ذلك هلاك غيره فقولته تعالى فمن اضطر الى فن جوع  
والجوع الى تناول الحرام وهو افعال من الضرورة اى من ضيق عليه الامر بالجوع وقوله  
ولا عاد من العدو وهو التجاوز والتعدى فى الامر عما حله واختلف في تعيين ذلك  
بل قد قال الشافعي وابو حنيفة واصحابه بأكمله المضطر من الميتة قدر ما يسكن به ريقه ولا يتجاوز  
عنه بان ياكل منها الى حد الشبع وقبل ياكل منها ما يسكن به جوعه وأشار المصنف الى هذين  
القولين بقوله ولا عاد سدة الرق او الجوعه قوله وقبل غير باغ على الوالى اى اصل معنى الآية  
فمن اضطر فاكل غير خارج على السلطان بالخروج عن طاعته ولا متقد بسفره بان يكون  
سفره سفر معصية كقطع الطريق والفساد فى الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد  
وسعيد بن جبير فانهم قالوا لا يجوز للعالم بسفره ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها  
ولا ان يترخص فى السفر بشئ من الرخص الشرعية حتى يتوب **قوله** فان قيل  
انما نفى قصر الحكم على ما ذكرنا من ان يقتصر الحرمه على ما ذكر فى هذه الآية وقد ذكر  
فى سورة المائدة هذه الحرمات مع المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما  
اكل السبع فادجه حصر الحرمات فى هذه الاربعة هنا واجاب بان المقصود  
حصر مطلق الحرمات فى هذه الاربعة حتى يرد ما ذكر بل المقصود حصر الحرمات التى  
استحلوها فى هذه الاربعة كما قبل لم يستحلوا هذه الاربعة وقد حرمها الله  
فلم يكن كما لو استحلوا ويقولون ما اكلنا كونا ما اكلناه ولا اكلنا ما اكلنا الله ولا  
كانوا ياكلون الدم بعد ان يشربونها كما ياكلون لحم الخنزير ولحم ما ذبح للاصنام فيبين  
تقيا ان حرمها او المقصود قصر حرمه ما ذكر على حال الاختيار فانه لما عطف قوله  
فمن اضطر على تحريمه فهم منه ان تحريمه انما هو فى حال الاختيار وقبل فى الجواب  
ان الميتة يتناول المتردية والموقوذة والمنخقة والنطيحة وما اكل السبع ومتروكة

التسمية

التسمية عند ذبحها **قوله** تقيا ان الذين يكفون ما انزل الله من الكتاب نزلت فى رؤساء  
الذين كفوا امر محمد صلى الله عليه وسلم بان غير واصفة ثم اخرجوها الى سفلتهم لئلا  
يتبعوه بسبب ما راوا النفوت الغيرة بخالف النفقة وقصدوا بذلك ان لا ينقطع  
عزم الهدى بالحق كما نواياخذون بها من اتباعهم وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار  
والهبيان ليتاكلون اموال الناس بالباطل ويصدقون عن سبيل الله قوله من الكتاب  
حال ايمان العابد المحذوف اى انزل الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه انزل واما  
من الموصول فالعامل محذوف يكفون والضمير المحذوف فى راجع الى الكفان المفهوم من قوله يكفون  
قوله لا تهم اكلوا ما يتلبس بالنار ملازمة السبيبة فان اكلهم ما اخذوه من اتباعهم  
سبب مؤدى الى ان يعاقبوا بالنار فاطلاق النار عليه من قبيل اطلاق اسم السبب  
على السبب كما اطلق الدم الذى هو سبب لاختل الدية على الدية المسببة منه فى قوله  
اكلت وما ان لم اركب بفرع بعيد بهوى القوط طيبة النثر يدعو على نفسه بأكمله  
الدية بالاغراض عن ادراك ثار قبل ان لم يتزوج على راحة بفرع طويلة العنق  
فان بعد بهوى القوط كناية عن طول العنق وذلك لان ترك اخذ الثار الى اخذ الدية  
عار عظيم عند العرب والنثر الراجحة **قوله** ومعنى فى بطونهم ملا بطنهم وجه الدلالة  
ان المقصود من ذكر قوله فى بطونهم متعلقا بقوله ما ياكلون انما هو بيان محل الاكل  
فلما لم يقل ياكلون فى بعض بطونهم علم ان محل الاكل هو تمام بطونهم فليزمت امتدادها قوله  
تقفوا من العفة وهى الامتناع عن الحرام تمامه فان زمانكم ومن حجب اى ضل البطن  
لخلوه من الطعام والمراد جوع اهل طرقتهم فاهم نهاره فى كون الاسناد مجازيا  
قوله عبارة عن غضبه تقيا عليهم يعنى المواد بالكلام المنفى كلام الملائكة اى لا يكلمهم  
كلاما يسرهم وينفعهم فتكون الآية كناية عن غضبه تقيا عليهم ونوبضا جرمهم  
عن حال مقابلتهم ولا ينافيه ان يكلمهم كلام زهيد ونوبخ فسقط توهم المناقاة بين  
هذه الآية وبين محو قوله تقيا فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسان الذين  
ارسل الهم ولنسألنهم الرسول بناء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام **قوله** فى اللباس  
بموجبات النار اى فى ارتكاب ما يوجبها من ايثار الضلال على الهدى يعنى ان المراد باللباس  
سببها اطلاق عليه اسم النار للملازمة بينها فالمنع فما احبهم على اعمال اهل النار حتى



تركوا الهدى وسلكوا مسالك الضلال نزل الصبر على ما يوجب النار منزلة الصبر على عذاب  
فوجب من صبرهم على ما يوجب النار كما تقول لمن يتوضأ لما  
يوجب غضب السلطان ما الصبر كنه على القيد والسجن تزيدانه لا يتعرض لذلك الا من  
هو شديد الصبر على العذاب قوله ما تامه يعني انما انكره تامه بمعنى شئ غير موصوف  
ولاموصوفة وان معناها التعجب والتعجب محال في حقيقة شئ فالمراد به انه تعجب  
المخاطبين وتذكرهم على انهم قد حلوا محل من يتعجب منهم فاذا قلت ما الحسن زيد افتناه  
شئ صير زيدا حسنا ثم ذكر احتمالين آخرين اولهما كونها استغناء بية صحبها يعني  
التعجب نحو كيف تكفرون والمعنى ما الذي صبرهم على النار تركوا الحق وتبعوا الباطل  
قال الحسن وقادة واسم ما لم عليها من صبر وكنت ما اجرام على العمل الذي يقرتهم  
الى النار وثانيهما كونها موصولة وما بعدها صلة لها وعلى هذا الوجه يكون الخبر هو الجملة  
الفعلية بعدها ثم انما يقال لما قل في حق رؤساء اليهود الذين كفوا ما انزل الله من الكتاب  
واشتروا به فمما قلنا ولولم عذاب اليم يتبين سبب ذلك العذاب اليم فقال  
اشارة الى ذلك العذاب ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق اي ملتبس بالحق فلا يختلف  
فيه الا الكبار العاند المشاقق بل الباطل البعيد عن الحق والمعنى ذلك العذاب بسبب  
ان الله نزل ما نزل من الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في كتب الله فقالوا في بعضها  
حق وفي بعضها باطل وهم اهل الكتاب الذين يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض لفي  
خلاف بعيد عن الحق فعلى هذا المعنى يكون الالام في قوله من الكتاب لا استفراق الجنس  
ويجوز ان يكون للعهد والمعهود اما التورية واختلوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم  
في تأويلها او بمعنى خلفوا خلافا ما انزل الله مكانه والمراد بتخلف خلافا الى انزل مكانه  
تخريف ما في التورية فعلى هذا يكون الاختلاف بمعنى التخلف وهو اقامة شئ  
مكان اخر قوله تعالى ليس البر ان تولوا ترا حجرة وحقق عن عاصم بنصب البر  
على انه خبر ليس وقراء الباقون برفعه وكلاهما حسن لان كل واحد مما يصلح  
ان يكون اسم ليس وخبرها معرفة فحاز ان يكون كل واحد منهما اسما والاخر خبرا  
ورجحت قراءة الجهور باستلزامها تقدم اسم ليس على خبرها كما هو الاصل  
ورجحت قراءة حجرة وحقق بان المصدر المأول اعرف من الاسم المحلى بالالف واللام

التي

لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والآوى ان يجعل التعريف اسما  
وغير الاعرف خبرا فينبغي ان يجعل البر منصوبا على انه خبر مقدم ويجعل ان تولوها  
اسما لكونه في تأويل ليس البر توليتكم وجوهكم كما ادعى اليهود الشرف قال الله تعالى  
ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال الشرف والمغرب بل البر لا يحصل الا بجمع امور اخلا  
الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقومهم بالتعجب وقولهم عزيزين انتم  
وليصفهم اياه تعجب بالخل حيث قالوا يدايم مغلوله واما النصاري فلقولهم المسيح  
وثانيهما الايمان باليوم الاخر وهم قد اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم لن يدخل الجنة الا  
من كان هودا او نصارى ولقولهم لن ننسا النار الا اياما معدودة واما النصاري فلا نرم  
انكروا المعاد الجسماني وكل من ذلك تكذيب باليوم الاخر حقيقة وثالثها الايمان  
بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبرئيل ورابعها الايمان بكتب  
الله واليهود اخلوا بذلك لانه مع قيام الدليل على ان القرآن كتاب الله تعالى ولم يقبلوا  
وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء وطعنوا في  
نبوة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وسادسها بذل المال على وفق امر الله واليهود اخلوا  
بذلك لانهم اكلوا اموال الناس بالباطل حيث كفوا الحق على اتباعهم واشتروا به ثمن  
قليل وعوضا فقيرا وهو ما يعود اليهم من هذا بالسفلة وسابعها اقامة الصلوة  
وايتاء الزكاة واليهود كانوا يمنعون الناس عنها وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا  
العهد ولم يوفوا بما وصاهم الله تعالى به وتاسعها الصبر بالثباسة والضراء وحيي اليه  
بالثبات في معركة المقاتلة مع اعداء الدين واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا  
في غاية الخوف والخيب كما قال تعالى في حقهم لا يقاتلونكم جميعا الا في قري محصنة  
او من وراء حدر يخيبهم جميعا وقولهم شئت والحاصل انه لما قولت القبلة وكثر  
خوض اهل الكتاب في شقاق صار ما نرم قالوا مدار البر والطاعة هو الاستقبال الى  
قبلةنا فانزل الله تعالى هذه الآية كان قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاغراض  
عن سائر اركان الدين واصوله قوله وقيل لهم وللمسلمين اهل الالاهل الكتاب خاصة والآخرة  
في تقيم الخطأ للمسلمين ايضا انه لما قولت القبلة الى الكعبة فرح المسلمون بذلك  
فرح عظيمما تضمنه مخالفة اهل الكتاب في امر القبلة حتى ظنوا انه المقصود الاكبر



فما مر الدين كما ان اهل الكتاب اكثر والخوض في امر محمولها **وله** اي ليس المرر مقصودا  
بالمقبلة يعني ان المعروف بلام الجنس ان جعل مبتداء فهو مقصور على الخبر تحقيقا  
هو الامر زيد اذ لم يكن امير سواء لو مبالغة لكلام ذلك الخبر في ذلك الجنس **الشجاج**  
عرو على معنى انه اكامل في الشجاعة كما لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال  
وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتداء كذلك اي تحقيقا لو مبالغة نحو زيد الامير  
وعرو الشجاع اي لا امير سواء حقيقة وعمر وهو اكامل في الشجاعة ولا تفاوت بين جعله  
مبتداء وخبر في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيدا  
وليس زيد الامير يكون المعنى نفى ان يكون جنس الامارة مقصورا على زيد حقيقة  
لو مبالغة على معنى ليس الامير الكمال الذي لا يعتد بجنس امارة غيره زيدا فقول  
نقالي ليس البر ان تولوا وجوهكم ينمى ان يكون لنفى ان يكون جنس البر منحصر  
في تولية الوجوه وان يكون لنفى انحصار البر الكمال فيها وانما جعل معنى الآية على تقدير  
كون الخطاب لاهل الكتاب خاصة ما ذكره بقوله وقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ  
وجعل معناه على تقدير كونه عالما والاسمين نفى انحصار اصل البر وانحصار البر الكمال  
في التولية من عداد البر على تقدير كون الخطاب عاما لاسمين ضرورة كونها من الافعال  
للموضعية قطعا بالنسبة الى المؤمنين بخلاف ما اذا كان الخطاب لاهل الكتاب خاصة فان  
حذف كون ما على التولية من عداد البر ولا يصح ان يكون المعنى ح نفي انحصار اصل البر  
او انحصار البر الكمال فيما هم عليه من التولية لاسنارامه ان يكون ما على التولية المنسوخ  
من عداد البر وليس كذلك **وله** بر من امن للهمان البر من اسما المعاني وكان من امن  
من قبيل الاعيان وامتنع حال اسم العين على اسم المعنى قال الزجاج معناه ولكن هذا البر  
مخفف المضاف من جانب الموضوع كما في قوله هم درجات اي ذود درجات وقال  
قطرب والفراء معناه ولكن البر بر من امن باسمه مخفف المضاف من جانب المحمول  
واختاره سيبويه لان الكلام مسوق للرد على من زعم ان البر هو التوجه الى قبلته  
فمنه اول الكون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالمناسب ان يستدرك  
بيان ان البر ما هو وتعيين ان ذا البر من هو لا يناسب النفي السابق فلذلك  
قدم المصنف هذا الوجه وجعله اوفق واحسن واعلم ان الله اعلم في تحقيق

البر

البر ما احدها **الاعيان** في اشياء باسمه وبالبر بالبر والبر بالبر والبر بالبر  
وامر الثاني صرف المال الى المصارف الستة المذكورة لا بطريق ابتداء الزكاة لذكره بعد  
العطف عليه حيث قال واقام الصلوة واتي الزكاة ومن حق المعطوف ان يكون  
مغاير للمعطوف عليه بالبطريق اداء الحقوق المالية سوى الزكاة كدفع الحاجات  
الضرورية كما روي عن الشيخ ان المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الآية وتقبل من  
ان الزكاة شئت الحقوق المالية ثم لقوله عليه السلام في المال حقوق سوى الزكاة  
ولقوله عليه السلام لا يؤمن باسمه واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاولا جنبه  
ولان الامة اجمعوا على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يندفع به ضرورة سواء  
جبت الزكاة على الدافع او لم تجب فلا يكون المدفع زكاة وان سلمنا ان الزكاة  
شئت الحقوق المالية فالمراد انها شئت الحقوق المقدرة واما الذي لا يكون مقدرا  
فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب والمالك ونحوها والحكمة في  
توثيق المصارف على الوجه المذكور ان فقراء ذوي القربى اجتمع فيها سبب الاحتياج  
للمبرة المالية وهي الصلة والصدقة وقدم اليتامى على سائر المصارف لان الصغير  
الذي لا والد له ولا كاسب اشد احتياجا من المالك ومن ذكر بعدهم ثم ابن السبيل  
وان كان له مال في وطنه لكنه غاصر عليه ما يوجهه الى الانفاق وهو غريب منقطع  
عن المعارف ومنعطف عن السؤال صار من المصارف وكذا المسكين الغير المثل  
اشد احتياجا من السائل مرزا وابن السبيل لغريته احوج من المسكين المقيم في  
وطنه **وله** عليه السلام ان توثيقه اي تقطيعه اجاب به عليه السلام ان قال اي الصدقة  
اعظم اجرا لكن الرواية في البخاري ومسلم عن اي هرير قرضي الله عنه جاء رجل الى النبي  
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اي الصدقة اعظم اجرا قال ان تصدق وانت  
صحيح شحيح تأمل الفقة وتخفف الفقر ولا تهمل حتى اذا ابليت للملحوم قلت لفلان  
كد او لفلان كد او قد كان لفلان او قد كان لفلان او قد كان لفلان او قد كان لفلان  
والشيخ البخل والحرم وقوله تأمل الفقة بيان او بدل من الجملة التي قبله **وله** اول المصدر  
وهو الايتاء المدلول عليه بقوله وآتى المال على حب الايتاء رغبة في ثواب الدبل  
المجبول على الجود والسخاء لا يحمله عليه الاحب الا عطاء اخر هذا الوجه بعده من



حيث اللفظ والمعنى امان حيث اللفظ فلان ارجاع الضمير على غير المذكور خلاف الأصل  
 من حيث المعنى فلان فعل الثالث ان ما يحبه ويباعد عليه هو ان يكون سببا لمحبته وله  
 ولجار والمجور وهو قوله على وجه في محل النصب على انه حله من مفعول قوله آتى اى الى  
 المال حال محبة له وله تسكنة للخلعة هي بفتح الخاء الموحدة الحاجة والفقر يريد ان المسكين  
 مبالغة السكين فان المحتاج يزاد سكونه الى الناس على حسب ازدياد حاجته والسكين  
 ضربان من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يبتسط ويثال وهذا القسم داخل  
 في قوله والسائلين وله للازمة السبيل اى الطريق اولان الطريق يبرزه فكانها ولزم  
 قوله لان السبيل يعرف به اى يقدمه الى بيت المضيف فكانه ولو من السبيل من عرف  
 يعرف يقدم والراعى الفرس الذى يتقدم للكيل يقال رعى الفرس يعرف بالفتح ويعرف  
 بالضم اى سبق وله وفي تخليصه الشارة الى ان في الآية حذف ايمان حيث حذف  
 المفعول الثاني لآتى اى آتى المال اصحاب الرقاب في فكها وتخليصها ذهب اكثر المتكلمين  
 الى ان المراد باصحاب الرقاب المحبسون فاصحاب المال يعاونونهم باعطائهم شيئا من المال  
 حتى يتكفوا رقابهم وقيل المراد بالارقاء شربهم الاغنياء لا عناقهم وقيل المراد بهم  
 الاسارى فان الاغنياء يؤثرون المال في تخليصهم وله تعالى واقام الصلوة عطف  
 على صلوة من وجه آمن اى ولك ان البر من آمن وآتى واقام وله ولكن الغرض  
 من الاول جواب عما يقال كيف يصح ان يقال المراد بقوله وآتى المال على وجه ويقول واى  
 الزكوة واحد مع انه عطف احد على الاخر يقتضى تغير المراد منها وتقرير الجواب انه  
 نعم لما ذكر اقامة الصلوة ذكر شقيقتها بما لا بعد ما ذكر مفصلا تاكيد الامور وحناء على  
 اداها وواقع الصلوة واسطة العقد بين الفصل والجمال ليودن بان التعظيم لامر الله  
 انما يحسن كل الحسن اذ ايمان مكنتها بالشفقة على خلق الله قوله او حقوة كانت في المال  
 سوى الزكوة ولئن اوجب في المال حق سوى الزكوة ان يمتسك بهذه الآية ويقول تعالى  
 وفي اموالهم حق لسائل والمحروم ويقول عليه السلام في المال حقوق سوى الزكوة  
 ويقول عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاوا الى جنبه  
 ومباروى له الشئ من مال فادى زكوة فهل عليه سواء قال نعم يصل رحم لقربته  
 ويعطى له هذه الآية وارجاع على وجوب دفع حاجة المضطرين وان لم تجب  
 ويعطى السائل ثم تلا بيان

ان الشئ بيان

عليه الزكوة

عليه الزكوة ومن قال ليس في المال حق سوى الزكوة استدل عليه بقوله عليه السلام  
 شئت الزكوة كل صدقة اى شئت وجوبها والجواب عنه ان المراد من ان الزكوة  
 الحقوق المقدرة كما ذكرنا آنفا ومقصود المصنف ابراء هذا الحديث ترجيح الاحتمالين  
 الاولين على الاحتمال الثالث والامران الثالث من الامور التي اعتبر في تحقيق البر الوفاء بالعهود  
 والرابع الصبر على الشدائد والاعمال اقام الصلوة والاساس ايتاء الزكوة فمن لخل بواجبها  
 لم يستحق ان يوصف بالبر قبل ان يعمل بقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الى  
 قوله اوليك هم المتقون فقد استكمل الايمان وله عطف على من آمن فانه يحمل الرفع على انه  
 خبر لك اى ولك ذ البر المؤمنون والمؤمنون قوله نصب على المدح اى بتقدير اعني  
 وكان الظاهر ان يرفع بالعطف على من آمن لكونه من جملة الاوصاف المعبرة في تمام البر  
 الا انه لم يوصف عليه بل خالفه في الاعراب اشعارا بتفضل الصبر على سائر الاوصاف المعبرة  
 في البر فان تغير اعراب بعض الاوصاف المتعلقة بشئ واحد يشعرا بمنازلة وانفراد  
 عن باقي الاوصاف بسبب خصوصية مختصة به لا سيما اذ ايمان محمول لفعل مقدرة فان له  
 دلالة واضحة على الاختصاص بفضيلة مختصة به قوله الباء في الاموال المشهور ان الباء  
 والضراء معناه الفقر والمريض والارها اسمان مشتقان من البؤس والضراء معناه الفقر  
 فيها اسمان على فعلاء وليس لها الفعل لانها ليسا بفتحين وفي التفسير الباء في اصل  
 اللفظة تقيض النماء والبؤس تقيض النعم ويشي تقيض نعم والباء تقيض الناعم  
 فكانت عبارة عن عدم النعم فقلت على الفقر والفاقة والكسراء فعلاء من الضر فقلت  
 على انها عامة في اسباب الضر كلها قوله وحجج البأس منصوب بالصا برين  
 اى الذين صبروا وقت الشدة والبأس شدة القتال خاصة وهو في الاصل مطلق  
 الشدة يقال لابأس عليك في هذا الامر اى لاشدة وعذاب بيئى اى شديد  
 وسى الجوب بلائنا فيه من الشدة والعذاب ايضا يسمى بأس الشدة قال تعالى فلما راو  
 بأسنا فلما احسوا بأسنا نحن ينصروننا من بأس الله ان جاءنا قوله تعالى يا ايها الذين  
 امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى لفظ كتب في عرف الشرع يفيد الفرضية  
 قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا اللفظة عليكم مشعرة بها والقصاص ان يفعل بالان  
 مثل ما فعله فهو عبارة عن التسوية والمماثلة بين المجانية وجرائه سواء كانت

الجنة



متعلقة بالانفس والاطراف او كانت من قبيل الجراحات وفرضية القصاص على القاتل  
حقا لولي المقتول ان طلب حقه فان الولي مخير بين الاستيفاء والعفو والصالح بالترتيب  
وقيل فرضية القصاص معناها الاقتصار على القاتل في القصاص دون التعدي الى ما  
كانوا يرونه من قتل عدد كثير بواحد وقوله في القتلى معناه بسبب القتل فان كلمة  
في قد تكون للسبب كما في قوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار في فمها  
والقتلى جمع قاتل بمعنى مقتول وصفته فعل مطردة في جمع كل فاعيل بمعنى مفعول **وله**  
**وكان** لاجلها طول اى قوته وفضل وكان من عادة العرب ان اذا وقع القتل بين  
قبيلتين احدهما اشرف من الاخرى كان الاشرف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم  
وبالمراة منا الرجل منهم وبالجمل منا الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك فلما تزلت هذه الآية  
امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتنزلوا الى ان يتساووا ويتعادوا لو امن البواء وهو  
المساواة يقال باء فلان بقاء فلان اى صار كقوله بقاء بلوات بين القتلى اى ساويت فقوله  
يتباووا اى على وزن يتفاعلوا وقوله هم بواء اى الكفاء معناه ذو بواء لان السواء والبواء  
اسمان بمعنى الاستواء وظاهر قولهم للحر بالحر الحر اى ان الحر يقتل عبده يقتضيه ان لا  
يكون القصاص مشروعا للابن الحرين وبين العبدين وبين الابن لانه تعالى اوجب  
في اول الآية رعاية المماثلة حيث قال كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقوبته قوله  
الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة لان قول  
الحر بالحر لا يخرج مخرج التفسير والبيان لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فاجاب القصاص  
على الحر بقتله العبد اعملا لرعاية التسوية فوجب ان لا يكون مشروعا فدل ذلك ذهب  
الشافعي الى ان الحر لا يقتل بالعبد وان الذكر لا يقتل بالانثى استدل بالامم هذه الآية وجعلها  
مفترة لما ابره في قوله تعالى النفس بالنفس وذهب ابو حنيفة واصحابه الى ان هذه الآية  
منسوخة بقوله تعالى النفس بالنفس فانه يعوم بدله على انه لا يشترط في القصاص مساواة  
القاتل والمقتول فيما ذكر من الاوصاف فيقتل القاتل عقابا له من قتله سواء اتفقا في الصفة  
او اختلفا استدلوا بالعموم هذه الآية ويقولون عليه السلام ان تكون تنكها فادماؤهم  
قوله ولا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد جواب عما يقال لما دللت الآية الكريمة بمنطوقها  
على ان القاتل يقتل عقابا له من قتله عند اتفاق وصفيهما حرية وعبدية وانوثة

دلت

دلت بمفهومها على ان القاتل لا يقتص عند اختلاف الصفة بينه وبين المقتول وتقرر  
ان الآية وان دلت على مشروعية القصاص عند تحقق المساواة بين القاتل والمقتول  
حرية وانوثة لكنها لا تدل على انتفاء مشروعيته عند اختلاف الاوصاف لان القول بالمفهوم  
انما يقتضي ان لم يظهر للتعبد فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة  
وههنا قد تحقق فائدة سواء ما هو ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون  
بالعبد منهم الحر بمجرد كونه من قبيلة القاتل من غير ان يكون له مدخل في قتله فخصيص  
حكم الاقتصار بالحر القاتل والعبد القاتل والانثى القاتلة لئلا يتعدى ذلك الحكم  
الى غير القاتل ولزجهم على انواع عليه واقسموا يقتلن الحر منكم وان لم يكن قاتلا بالعبد  
المقتول منا فلما كان للخصيص فائدة سوى تخصيص الحكم لم يقتضها المفهوم وقد شاهد  
صاحب النسخ الى هذا المعنى حيث قال قوله الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى  
اى يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل وكذا العبد القاتل بالعبد المقتول  
والانثى القاتلة بالانثى المقتولة وليس فيه تقييد ببيان القصاص بين الحر والعبد والذكر  
والانثى بل فيه منع عن التعدي الى غير القاتل الى هنا كلامه ومنع مالك والشافعي عن  
قتل الحر بالعبد ليس بيننا على اعتبار المفهوم بل على التمسك بالحدوث والقياس  
بالاطراف فان الحر اذا قطع طرف العبد لا يقطع طرف الحر اتفاقا اما عندنا فلان الاطراف  
سلك بها مسلك الاموال لانها وقاية للانفس كالاموال وموجب اطلاق المال هو الضمان  
لا غير واما عند الشافعي فلان الاطراف تابعة للانفس وانما شرع القصاص فيه للحاق  
لها بالانفس فلما لم يقتل الحر بالعبد عنده لا يقطع طرف الحر بقطعه طرف العبد الى  
ان الاستدلال بقياس كل واحد من الانفس والاطراف على الاخر مصادرة فلا بد من  
اثبات حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس عليه الاخر قوله ومن لم دلت على  
دلالة هذه الآية على ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر بالانثى اعتبار المفهوم فيها ليس له دعوى  
شخصها بعموم قوله تعالى النفس بالنفس لان هذا النص العام وارد في حق بني اسرائيل وانما ذكر  
في القرآن بطريق المحكاة لما في التورية لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية  
وقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى وادعى حنفيا وبيان حكم القاتل العبد في  
شرعنا وما ورد في حق من تقدمنا لا يكون ناسخا للحكم الوارد في حقنا

ومن



ان يتأخر عن المنسوخ ومقصود النص بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف حيث قال  
انما كما والشافعي ذهب الى ان المار بقتل العبد والذكر لا يقتل بالانثى اخذ هذه الآية ثم  
ذكر ان ابا حنيفة واصحابه ذهبوا الى انها منسوخة بقول النفس بالنفس فورد عليه ان ما  
تقدم نزوله كيف يكون ناسخا للمتاخر واختار ان من لا يقتل المار بالعبد لا يستدل على نفيه  
بمفهوم قوله تعالى المار بالمرءية على ان المار لا يقتل بالعبد والذكر بالانثى كما لا يدل  
على ذلك بل يستنبط مذهب من دليل آخر **قوله** واجتبت الحنفية به اي بقوله تعالى  
كتب عليكم القصاص في القتلى على ان موجب العود القود وحده فان المراد بالقتل الذي  
قتلوا عدا الان موجب الخطا بالدية لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية وليس لولي  
المقتول عدا ان يأخذ الدية الا برضا القاتل وللكشاف فيه قولان احدهما ان موجب القصاص  
الا ان للولي ان يختار اخذ الدية بغير رضا القاتل وثانيهما ان موجب العمد القصاص  
او الدية ويتعين ذلك باختيار الولي فقوله قبل التحيير بين الواجب وغيره مبني  
على قوله الاول فانه تعالى اوجب القصاص على خلاف القياس خذ للاعتناء بمثلته تشفيا  
لصدور الاوليات فان القياس ان يكون موجب العمد وجوب المال ليكون جبر الحق ولي  
المقتول فيما فات عليه فان القصاص لا يكون جابرا للقياس فشرع القود لحكمة الشفوي لا  
ينفي الضمان الاصل واختيار ولي الجناية اياه **قوله** اي شئ من العفو يريد ان ارتفاع قول  
شئ على انه قائم مقام فاعل عفي بناء على انه في حكم المصدر اي في حكم قولك عفى عني عفو فان  
عفى وان كان لازما لا يتعدى الى المفعول به الا انه يتعدى الى المفعول المطلق فيصح ان يقام  
مصدره مقام الفاعل كما في قوله تعالى فاذا نفع في الصور فحقة وكلمة من سواء كانت شريطة  
او موصولة عبارة عن القاتل وضربه واخيه راجعان الى من وآخوه هو ولي الجناية وسماه  
اخا للقاتل استعطا فانه عليه وتبنيها على ان اخوة الاسلام قائمة بينهم وان القاتل لم يخرج  
من الايمان بقتله وعفو الجاني عبارة عن اسقاط موجب الجناية عنه وموجبها ههنا  
القصاص فكانه قيل القاتل الذي عفى عن جنيته من جهة اخيه الذي هو ولي المقتول  
سواء كان العفو الواقع تاما بان اصطلح القاتل بجميع اولياء القاتل على مال او بعض العفو  
بان وقع الصلح بينه وبين بعض الاولياء فانه على التقديرين يجب المال وسيقط القود فانه  
قد روي عن ابن عباس انه قال هذه الآية نزلت في الصلح عن القصاص على مال **قوله** فليكر ابتاع

او فالمر

او فالمر ابتاع يعني ان ارتفاع قوله فابتاع اما على انه فاعل فعل محذوف او على انه خبر مبتدأ  
محذوف والمعنى اذ حصل شئ من العفو وبطل الدم بعفو البعض فعلى ولي المقتول ان  
يطالب القاتل بدل الصلح بالمعروف بترك التشديد والتضييق في طلبه وعلى القاتل ان  
يؤدي المال الى العافي باحثا في الاداء بترك المظل والتسوية ونقص شئ منه **قوله**  
والا لما رتب الامر بان يأخذ على مطلق العفو اي وان لم يكن مقتضى العود احد الامرين بل كانت  
موجبة القصاص وحده لماوجب المال عند العفو عن القود **قوله** لما فيه من التسهيل  
والنفع فانه لما كان كل واحد من القصاص واسقاطه باختيار اخذ الدية عليه مشروعا  
تسهيل الامر على القاتل وولي القاتل لان ولي القصاص قد يكون المال اشر عنده من القصاص  
بان يكون فقيرا محتاجا الى المال وقد يكون القصاص اشر بان يكون راعيا في الشئ ودفع  
شر القاتل عن نفسه فجعل الجبرة له فيما اختار رحمة الله تعالى في حقه وتخفيف بالنسبة  
الى ما شرع لمن قبلنا من الامم الماضية قال قتادة لم يجعل اخذ الدية لاحد غير هذه الامة فانه  
نفس كتب على اهل النورية ان يفيدوا ولا يأخذوا الدية ولا يعفوا وعلى اهل الانجيل ان يعفوا  
ولا يفيدوا ولا يأخذوا الدية وشرع لهذه الامة القصاص والدية والعفو ولاشكران التحيير  
بين هذه الاشياء تخفيف عظيم **قوله** بعد العفو واخذ الدية فان اهل الجاهلية كانوا  
اذ اعفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل فقتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك ثم انه تعالى لما او  
جب القصاص في الآية المتقدمة شرع في بيان الحكمة في ايجابه فقال ولكم في القصاص حكمة  
وهذا الكلام في غاية الجزالة والبلاغة اذ لم يوجد كلام اقل لفظا واكثر معنى منه ومن جملة  
غرابته انه تعالى جعل الشئ محل ضده فان القصاص لاستلزامه ارتفاع الحيوة ضد لها  
وحق الضد ان لا يجتمع مع ضده وقد جعل الله تعالى طرف الحيوة تشبيها له بالطرف الحقيقي  
من حيث ان المظروف اذا جعل في الطرف يصير محفوظا عما يفدده ويضربه كذلك القصاص  
بحكم الحيوة ويحفظها عن الضباع والزوال فصارت غزلة الطرف الحافظ لها ولاشكر في ان جعل  
الضد حاميا للضد وحافظا اياه اعتبار لطيف في غاية الحسن والغرابة التي يرتفع به  
شان الكلام حسنا وبلاغة فانه تعالى لما عرفت القصاص تعريفا جنس ونكر الحيوة  
وجعله ظرفا لها علم ان في هذا من الحكم الذي هو القصاص نوع عظيم من الحيوة وذلك  
لان العلم به يردع القاتل عن القتل الذي يوجب ان يقتل هو فضلا عن ان يكون سببا



حيوة نفسية من حيث كونه حاميا لحيوة من يقصد القتل وحيوة من قصد قتله فيكون  
حيوة عظيمة ولنوع من الحيوة وهي الحيوة الحاصلة بالارتداد عن القتل فان حمايته للحيوة  
عن نظرف للخلل البها نوح من الحيوة وله ولازم عطف على قوله لان العلم به وقوله وعلى الاول  
اي على ان يقتل قوله ان في جنس القصاص نوع عظيم من الحيوة بقوله لان العلم به برودع القاتل  
عن القتل يكون قوله ثم ولكم في القصاص حيوة مبني على الامار والتقدير ولكم في شرح القصاص  
حيوة اي للقاتل والمقتول لان الجاني بسبب شروع القصاص برتدع عن القتل فتبقى حيوة  
الجاني والمجنى عليه وعلى الثاني اي على ان يعلل ذلك بقوله ولازم كما نوالى قوله وبصير ذلك  
سبب الحيوة من يكون في قوله ثم ولكم في القصاص حيوة تخصيص للحيوة المسببة عن قتل  
القاتل قصاصا بحيوة القبيلة والجماعة الذين يقتلون بالمقتول كانه قيل ولكم في القصاص  
اي في قتل القاتل حيوة اي حيوة من كانوا يقتلون بمقتول من الجماعة لان الحيوة  
المتفرعة على قتل القاتل هي حيوة الجماعة الذين كانوا يقتلون بمقتول المقتول لا حيوة  
جماعة المخاطبين كما في الاول وانفق علماء المعاني على ان هذه الآية بلغت في وجازة لفظها  
وكثرة معانيها يدورقة واشتمالها على الاعتبارات الغريبة الى ارفع درجات الفصاحة والبلاغة  
وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء الجميع وكقولهم  
اكثروا القتل ليقول القتل واجود الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل انفي  
للقتل ثم ان لفظ القرآن اوضح منه والبلغ من وجوه كثيرة فصاحب الخطيب الدمشقي في  
تلميح المفتاح في باب الايجاز والاطناب وزاد عليها الشارح المحقق وجوها اخرى  
اراد الاطلاع عليها فليراجع الى شرح قوله ولكم في القصاص بحيث ان يكونا خبرين للحيوة  
كانه قيل نوع عظيم من الحيوة ثابت لكم مستقر في القصاص ويحتمل ان يكون ذلك هو الخبر  
في القصاص صلة له اي متعلق بمعنى الاستقرار الذي تضمنه لكم والمعنى نوع من الحيوة ثابت  
لكم في القصاص لوجاه الامن الضمير المستكن في لكم الواجب الى حيوة على معنى انها ثابتة لكم حال  
كونها في القصاص لانه كان في الاصل صفة للحيوة فلما تقدم عليها التخصيص على الحالة ويحتمل  
ان يكون في في القصاص هو الخبر ويكون لكم صلة له اي بمعنى الاستقرار الذي تضمنه  
في الارض والمعنى نوع من الحيوة ثابت في القصاص لكم او حال امن من غير الحيوة المستكن  
في الخبر على انها ثابتة لكم في القصاص حال كونها لكم كما مر وقراء ابو الجوزاء ولكم في القصاص

حيوة اي

حيوة اي فيما قص عليكم من حكم القتل العود حيوة على ان يكون القصص بفتحين اسما  
للخبر المخصوص اي المروي على وجهه وهو في الاصل مصدر فذلك قصص عليه الخبر قصصا  
ثم جعل اسما لنفس الخبر المخصوص وشاع استعماله بمعنى الخبر قوله او في القرآن  
حيوة القلوب بعطف على قوله فيما قص عليكم من حكم القتل حيوة اي ويجوز ان يكون  
المراد بالقصاص القرآن فيكون المعنى ولكم في القرآن حيوة القلوب وله تعالى  
يا اولي الابواب اشارة الى ان المخاطبين الذين يبين لهم وجه الحكمة في ايجاب القصاص  
هم اولو الابواب والعقول الكاملة لانهم هم الذين يفهمون وجه الحكمة في ايجاب القصاص  
على من قتل عدوا وهو تشفي صدور الاولياء واستيفاء نوع الانتقام احياء واعلم  
ان اول اسم جمع وواحدة ذومن غير لفظه ويجري مجرى جمع المذكر السالم في ان رفعه  
بالواو نصبه وجزه بالياء وهو ههنا منادى مضاف منصوب بالياء والابواب جمع  
لب وهو العقل الخالي عن الهوى وله تعالى لعلمكم تتقون علة تحذوف اي بينت لكم  
ما في القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس لعلمكم تتقون اي تعلمون  
عمل اهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم به وهو خطاب لفصل الاختصاص  
بالآية والحكام كما اشار اليه المص بقوله ولكم به فان الخطاب في قوله يا ايها الذين  
امنوا كتب عليكم القصاص لآية المؤمنين اوجب الله تعالى على الامام وعلى من عرج  
بغيره او يقوم مقامه اقامة القصاص وتقدر الكلام يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء  
القصاص ان ارادوا القتل استيفاءه وانما قلنا ان الخطاب متوجه الى الائمة لان  
الخطاب ان لم يكن متوجها اليه لا يخفى اما ان يكون متوجها الى القاتل والى المقتول او الى  
ثالث غير الامام والاقسام الثلاثة باسرها باطلة اما الاول فلا ان القاتل لا يجب عليه ان  
يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما الثاني للحنانية فلا ان القصاص لا يجب عليه بل هو مخير  
بينه وبين العفو لقوله تعالى وان تقفوا قرب للتقوى واما الثالث فلا ان الجنب  
عن القتل فلا يتعاق به حكمه قوله او عن القصاص فتكفوا عن القتل وهذا المعنى مبني  
على ان يكون الخطاب متوجها الى القاتل والمعنى يا ايها القاتلون عدا كتب عليكم تسليم  
انفسكم عند مطالبة اولي القصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع من القصاص  
لكونه حق العبد بخلاف الزاني والبارق فان لها الهرب من الحقد لكون ما عليها



من الحق حق الله تعالى قال الامام النسخ قوله تعالى لعلمكم تتقون فيه وجهان احدهما تنقوا  
 القصاص فتكفوا عن القتل وثانيها لتتقوا القتل حذرا عن القصاص قوله اذا حضر اسباب  
 وظهور اماراته كالوقوع في المرض المخوف فان حضور سبب الشئ ينزل منزلة حضور  
 ذلك الشئ فيقال لمن استند عليه المرض الهلك فلا بد من حضوره الموت واقل حضور  
 الموت بحضور سببه واما رآه لان من حضر نفس الموت يكون عاجزا عن الايصاء  
 والعاجز عن الشئ لا يكتب عليه ذلك الشئ لقوله تعالى لا يكتب الله نصيبا للموتى  
 ولما نزل من حضر اسباب الموت منزلة من حضر نفس الموت قبل في حق ان ترك خيلا  
 لان حقيقة الترك انما يكون بعد الموت قوله وتذكر فاعلمها للفصل فانه اذا وقع الفصل  
 بين الفعل المسند الى المؤنث وبين فاعله شئ ينزل ذلك الشئ الفاصل بينها  
 منزلة تاء التأنيث المتصل بالفعل فيقال مثلا حضر القاضي اليوم امرأة ولا يقال حضرت  
 قوله والعامل في اذا مدلول كتب يعنى ان كلمة اذا في الآية طرف محض معناها مجرد الوقت  
 بدون ملاحظة معنى الشوط فيها فانما يجوز ان تكون مجرد الوقت كما في قوله تعالى  
 والذين اذا اصبرهم البقيهم ينتصرون وقوله واذا ما غضبوه يغفرون والظروف لا بد  
 من عامل ولا يجوز ان يكون عامله في الآية كتب لان كتب الله تعالى واجاب لا يحدث  
 وقت حضور الموت واسبابه بل الحادث ح تعلقه بالمكلف وقت حضور سبب  
 بل العامل فيها مدلول كتب وهو تعلق الكتب الازلي به كما قيل توجه اليكم الاجاب الازلي  
 اذا حضر احدكم الموت فغير من توجه الاجاب وتعلقه بقوله كتب للدلالة على ان هذا  
 المعنى مكتوب في الازل ولا يجوز ان يكون العامل في اذا الفظة الوصية المذكورة في الآية  
 لانه مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معوله قوله وللحجة جواب الشوط اي جملة قوله  
 الوصية للوالدين جواب قوله ان ترك لا قوله اذا حضر لانه قد صرح بان العامل في اذا  
 هو قوله كتب وذلك يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متضمن بمعنى الشوط  
 فلا يقدر لها جواب وعلى تقدير كونها شرطية لا يكون عاملها كتب لان الحاجة قد  
 صرحوا بان اذا الشرطية لا يقبل فيها الاجوابها او فعلها الشرطي وكتب ليس  
 واحدا منها الا انه على تقدير ان يكون الجملة المذكورة جواب ان ترك لا بد ان تكون الفظة  
 مضمرة فيطابق في قوله تعالى وان اطعتموه انكم مشركون لما انفرد في الخوان الجراء

اذنما نت جملة اسمية وجب دخول الفاء فيه قوله تعالى فان من ثم للمخالدون وليس في  
 قوله تعالى الوصية للوالدين فاء مملوطة فوجب المصير الى اضرارها اي فعلية الوصية او  
 فالوصية ورد بان سيبويه قد نص على ان لا يجوز حذف الفاء في موضع النزاع الا في  
 ضرورة الشعر فلا يجوز ان تكاثر في نظم القرآن وقول المصنف ان مع اشارة الى ان حذفها  
 في موضع الوجوب لا يجوز مطلقا بناء على ان المبرر دوى عن سيبويه انه لا يجوز  
 حذف الفاء مطلقا لا في حال الضرورة ولا في غيرها وروي البيت هكذا من يفعل  
 الخير فالرحمن يشكرها وكان هذا الحكم اي وجوب الوصية للوالدين والاقربين  
 كان في بدء الاسلام وعمل به مكان العمل به صلاحا وحكمة ثم نسخته آية الموارث  
 في سورة النساء فان آية الموارث تزلت بعد آية اجاب الوصية بالاتفاق فكان  
 تعالى قال بانزال آية الموارث عن وصية الام بحقوقهم فلا توصوا لهم بشئ  
 كما يفصح عنه قوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا وصية الوارث  
 فالان لا يجب على احد ان يوصي لاحد قريبا كان او بعيدا واذ الوصى فله ان  
 يوصي لكل من شاء من الاقارب والاباعد الا للوارث قوله وفيه نظر يعني ان  
 آية الموارث كيف تكون ناسخة لهذه الآية ومن شرط النسخ ان يكون الناسخ  
 معارضا للنسخ ومنافيا له بان لا يمكن العمل بها معا ولا معارضة ههنا ان لا يتبع  
 مع اخذ الوارث حقه من الميراث ان يجب له قدر آخر بالوصية بل آية الموارث  
 لا شئ لها على قوله تعالى من بعده وصية يوصى بها الودين نوكد هذه الآية من حيث  
 دلالتها على تقديم الوصية مطلقا اي سواء كانت للاقرباء او غيرهم واذ لا منافاة  
 فلا نسخ وان جعلت منسوخة بقوله عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق  
 حقه الا وصية الوارث يرد عليه ان هذا خبر الواحد فلا يجوز نسخ القرآن به  
 والجواب عنه منع انتفاء التعارض بينهما بناء على ان مضمون آية الوصية اجاب تعين  
 انصاء الوالدين والاقربين على من حضر مقتربات الموت واسبابه ومضمون  
 آية الموارث انه تعالى عين انصاءهم ولا شك انها متعارضان لا يمكن العمل بها معا  
 لانه كيف يمكن العمل بتعيين المختص مع انه تعالى قد عين نصيب كل واحد منهم  
 فتعين كون آية الموارث ناسخة للآية الدالة على اجاب الوصية على المختص لان النسخ



بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متواخ وقوله الحديث من الأحاد فلا يجوز نسخ  
 اجيب عنه بأنه وإن كان خبر واحد من حيث ان السلف نقلوه على طريقة الأحاد  
 إلا ان الخلف اجمعوا على صحته والحقه بالتواتر لتلقي الأمة إياه بالقبول ونسخوا  
 القرآن به لكونه مشهوراً في القرآن الثالث والخمسة من هذا الجواب بان تلقى الأمة  
 إياه بالقبول لا يلحقه بالتواتر لان قبولهم إياه على وجه الظن بصحة أسناده لا يخرج  
 عن كونه خبر الواحد وما اجمعوا على انه خبر واحد كيف يلحق بالتواتر في جواز  
 نسخ القرآن وقوله المص وتلقى الأمة لها بالقبول لا يلحقه بالتواتر في جواز النسخ عند  
 الخفية فانهم يجوزون النسخ بالحديث المشهور والمشهور واحد قسم التواتر عند  
 أبي يوسف فيجوز نسخ الكتاب به والحديث المتواتر الذي اتفق العلماء على قبوله  
 واعتباره في أمر الدين هو ما يرويه جماعة لا يتوهم نواظمهم على الكذب ككثيرهم وعدتهم  
 ويديم هذا الحديث في أول مراتب الرواية ووسطها وآخرها فيكون أوله كآخره وسقط  
 كطرفية نحو القرآن والصلوات الخمس وأعداد ركعاتها ومما يشبه ذلك وهذا الحديث  
 لم يتفق له هذا المعنى سلفاً وخلفاً أما الخلف فان البخاري ومسلم والنسائي ما  
 أوردوه في معاجمهم وأما السلف فان ما كان يذكره في موطأه قوله ولعله أي لعل  
 الشأن ان من فسر الوصية بما وصي به الله من توريث الوالدين والأقربين  
 انما فسرهابه احترازاً عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها بإيصال المحتضر يؤدي  
 الى دعوى كونه منسوخة أما بآية المواريث او بالحديث المذكور وكل واحد منهما  
 منظور فيه بخلاف ما اذا فسر بما وصي به الله من توريث الوالدين والأقربين  
 وكان معنى الآية كتب عليكم ما وصي به الله من توريث الوالدين والأقربين بقوله تعالى  
 يوصيكم الله في أولادكم الآية فان تفسيرها به لا يؤدي الى دعوى كونه منسوخة  
 بل دعوى ورود النظر المذكور قوله او بإيصال المحتضر عطف على قوله بما وصي به الله  
 أي واحترازاً عما يضاف من فسر الوصية المذكورة بإيصال المحتضر لم يتوفر ما  
 اوصى به الله تعالى لهم عليهم كانه قيل كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والأقربين  
 بتوفير ما اوصى به الله تعالى لهم عليهم فان من فسر هذا التفسير احترازاً عنه  
 عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها به لا يؤدي الى دعوى كونه منسوخة بآية

المواريث

بآية المواريث او بالحديث حتى يرد النظر المذكور قوله مصدر يؤكد فان المطلق  
 قد يكون للتأكيد كما هو ضرب ضرباً وقد يكون للعدد وللنوع كما في نحو جلست جلسة  
 وجلست وياخذ فيه من قبيل الأول كما هو حق ذلك حقا فان قيل قوله على المتعين يقتضي  
 ان يكون هذا التكليف مختصاً بالمتعين وقد انعقد الإجماع على ان الواجبات والتكاليف  
 الالهية عامة في حق المتقين وغيرهم لجيب بان المراد بقوله حقا على المتقين انه  
 لازم لهم من أثر التقوى وعزاه وجعله طريقاً له ومنه ما يفيد خل فيه المحل قوله  
 من الاوصياء والشهود لان الشهود ان من يفتر ايضاً المختصر هو الوصي او الشاهد  
 فالوصي يحتمل ان يفتر وصية المختصر عند كتابته إياها او عند قسمته الحقوق بين  
 الموصي لهم والشاهد يحتمل ان يفترها اما بتغيير وجه الشهادة او بكتفها ويمكن  
 ان يكون التبديل من سائر الناس بان يمتنعوا من وصول المال الموصى به الى مستحقه  
 فهو ايضاً داخل تحت قوله تعالى فمن بدلته الا ان المص لم يتعرض له لعدم اشتغاله ان يكون  
 التبديل من سائر الناس وحيداً بل يرجع الى الوصية لكونها في تأويل الإيصال قوله تعالى  
 ان الله سميع عليم لما قاله الموصي عليهم بنيتهم وبما اراد من قوله وعليكم بما يفعل المبدل بغير  
 حق فهو وعيد له ثم شرع في بيان ان من يتبدل الوصية من الباطل الى الحق لاثم عليه لانه انما  
 بدله على طريق الإصلاح فقال فمن خاف من موصي جناً او غافلاً صلح بينهم فان الإصلاح  
 لا يكون الا بغير من التبديل والتغيير فلذلك قلنا ان هذه الآية نازلة لبيان ان من  
 يتبدل الوصية من الباطل الى الحق لاثم عليه قوله أي توقع وعلم على الخوف والخشية في الأصل  
 عبارة عن حالة انقباضية تعترض للنفس عند توقع المكروه فلا يتعلق بالكره بل بحديث  
 لم يكن حمل الخوف في هذا المقام على اصل معناه لان الإصلاح انما يكون بعد تحقق الخوف  
 والاثم لا يخرج من توقعها وظن حدوثها فينبغي ان يتقبل فلذلك فيقول الخوف الحاصل بتوقع المكروه  
 بالعلم لكونه مستلزماً للنوع من العلم فانه القائل اذا قال اخاف ان ترسل السماء بكاءً بقول  
 اظن واعلم انها تمطر فانه انما يخاف لعلمه بانها تمطر فلذلك يستعمل الخوف بمعنى العلم  
 كما في قوله تعالى وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم وقوله الا ان يخافوا ان  
 يقيما حدود الله والتخفيف المثل يقال جفف جفافاً اذا مال وهو من باب  
 علم وكذلك جالف والمراد به ههنا المثل عن الحق في أمر الوصية خطأ من غير ان يتبدل الخوف



والفساد لجهله بما هو الحق فيه والمراد بالاثم الميل عن الحق عدا بان يتصور الخيف <sup>الآية</sup> وعرف  
ان المختصر اذا الخطاء في وصيته او تورط فيها الفساد فلما خرج على من علم ذلك في ان  
يغيرها ويجعلها على وفق الحق بعد موته والظاهر ان المراد بالمصلحة هو الوصي لانه اشد  
تعلقا بامر الوصية الا انه لا وجه لتخصيصه بالوصي بل ينبغي ان يدخل تحت كل من  
يأتي من دفع الفساد الواقع في وصيته من الوالي والولي والوصي ومن يأمر بالمعروف  
والمنهي والقاضي والوارث فاذا جهل الموصي موضع الوصية او زاد على مقدار الوصية  
او اوصى بما لا يجوز ايضا فعمله ذلك احد هؤلاء المذكورين فاصح بين الميت والوارث  
والوصي لم يفرض المال الى الموضع المشروع ونفذ الوصية في المقدار المشروع فلا اثم  
عليه في هذا التبديل والاصلاح فان قيل هذا المصلح اني بطاعة عظيمة في اصلاح وصية  
الميت فالمناسب لهذا المقام ان يعيد الله تعالى له الثوبة المناسبة لطاعته فكيف يلبس  
به ان يقال فلا اثم عليه اجيب بانه تعالى لما ذكر اسم المبدل في اول الآية وكان هذا الاصلاح  
لا يخرج عن التبديل كان مظنة لاستحقاق الاثم بذلك بين الله تعالى ان تبديل المصلح لا اثم  
فيه لكونه تبديل الباطل بالحق ثم وعد له بقوله غفور رحيم **وله** وذكر المغفرة الخ  
جواب لما يقال قوله تعالى ان غفور اغني بيق من فعل فعلا لا يجوز وهذا الاصلاح من  
جملة الطاعات فكيف يليق بمن اتي به هذا الكلام وتقرير الجواب ان المراد بذكر المغفرة  
هو الوعد بالاثابة الا انه تعالى عبر عنها باسم المغفرة رعاية لصنعة الطباف وسيمى <sup>المطابقة</sup>  
والنصا دا ايضا وهي الجمع بين معنيتين متقابلين في الجملة وهي من المحسنات المعنوية  
البدعية ولذكرها في مقابلة فعل المصلح الذي هو من جنس ما يؤثم به وهو التبديل  
مع ان المصلح فلا يخفى عن احوال وافعال الحان الاولى تركها فثبت الله تعالى بذكر غفاريته على  
انه تعالى اعلم من ان غرضه ليس الاصلاح فانه لا يؤاخذ بها وقراء حمزة والكسائي  
وابوبكر عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما بمعنى واحد فان وصي  
واوصى لغتان بمعنى واحد وكلمة من في قوله تعالى فمن خاف من موص اما شرطية  
وقوله فلا اثم عليه جوابا لشرط او موصولة وقوله فلا اثم خبرها وقوله من  
موص يجوز ان يتعلق بخاف ويكون كلمة من لابتداء الغاية وان يتعلق بمحذوف  
على انه حال من قوله جنفا وكان في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبته حالا ونظيره

قوله اخذت من زيد فلا غاية يجوز ان يكون من زيد متعلقا باخذت وان يكون متعلقا  
بمحذوف على انه حال من قوله كمالا لكونه صفة له في الاصل **قوله** وفيما في قوله تعالى  
كما كتب على الذين من قبلكم ناكيد الحكم فرضية الصيام على هذه الآية لان الحكم الذي  
كتبه الله تعالى على جميع الامم من لدن آدم الى هذه الامة حقيقة ان يكتب على هذه الامة ايضا  
فيكون قوله كما كتب على الذين من قبلكم ناكيد القول كتب عليكم الصيام **وله** وترغب  
على الفعل وتطبيب على النفس لان الصوم وان كان عبادة شاقة على النفس الا انه  
اذا كان شريعة قديمة واجبة على جميع الامم السابقة هل تجل ويترغب  
كل احد في اتباعه وتحمل الكلف في قوله كما كتب النصب اما على انه صفة مصدر محذوف  
اي كتب كتابا مثل ما كتب وما مصدرية واما على انه حال من الصيام وما موصولة اي  
كتب عليكم الصيام مشبها بالذي كتب على من قبلكم والظاهر ان التشبيه عائد الى اصل  
اجاب الصوم لاني كية ايامه وخصوص وقته والحق ان هذه العبادة كتبت عليكم  
كما كانت مكتوبة على جميع الانبياء والامم من لدن آدم عليه السلام الى محمدكم ولم تخل امة  
من وجوبها عليهم اذ لم يشتهر وجوبها على الجميع في شهر رمضان من طلوع الفجر الى  
غروب الشمس **وله** والصوم في اللغة الامساك عما تنارع اليه النفس اي سواها كان  
من المفطرات الثلاث او لم يكن كالكلام قال تعالى حكاية ابي نذر للرحمن صوما فلن  
الحكم اليوم انسيار ومن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر الشباب من استطاع  
منكم البائة فليتزوج فانه اغنى للبصر واخص للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم  
فانه له وجاء والوجاء نوع من الخضاء وهو ان يرض عروق الانتبيس وترك الخفيات  
لحائها والبائة النكاح والتزويج **وله** او الاخلال بادائه عطف على قوله المعاصي والحق  
انه فرض عليكم الصيام لتكونوا بسببه من يتقى المعاصي لان الصوم لكثير من هذه المعاصي  
والفرج التي هي مبداء المعاصي كان رادعا للصيام عن ارتكابها فصح ان يقال فرض عليكم  
الصوم لكي تتقوا المعاصي بسبب انكم مبداءها وان الصوم عبادة قديمة اصلية  
ما اخل الله تعالى امة من افترضها عليهم فكتب عليكم لكي تتقوا الاخلال بادائه فان  
الاخلال باداء العبادة القديمة اصلية لا يجزئ عليكم عاقل **وله** موقرات بعدد  
معلوم يعني وصفت الايام بقوله معدودات لبيان انها مقدرات بعدد معلوم



فان كونه الشيء معدودا عبارة عن كونه موقفا للعدد الذي هو كم منفصل مقداره  
والتوقيت التحديد والتقدير او وصفت الايام به لبيان انها ايام قلائل فان توصيف  
الشيء بانه معدود يكتب به عن قلته كما في قوله تعالى وشروه بتمن بخس <sup>درهم</sup>  
معدود اي قلائل واصله ان القليل من المال يعد قد او الكثير به كـ هبلا لما بين  
تعالى ان الصوم عبادة قديمة مكتوبة على الامم المتقدمة جميعا رادة للصائم عن  
ارتكاب المعاصي وانها كتبت علينا كما كتبت على من قبلنا اشارة بقوله صوموا اياما  
معدودات الى انه رحمتنا في ايجابها علينا حيث لم يفرض علينا صيام الدهر كله ولا صيام  
اكثره تخفيفا ورحمة للجوهري يقال هللت الدقيق في الجواب اذا صعد فيه غير  
كبير قال صاحب الكشاف اياما ظرف للصيام منصوب به كما في قوله كتبت عليكم ان تصوموا  
اياما قلائل ورتبة المصدر حيث قال ونصبوا ليس بالصيام لانه مصدر ولا يعمل  
المصدر مع تخطي فاصل اجنب بينهما وبين مفعول وقد تخطل ذلك وهنا وهو قوله كما كتبت  
لانه ليس مفعولا للمصدر ثم قال بل هو منصوب باضمار صوموا واحراز اضماره لدلالة الصيام  
عليه <sup>قوله</sup> والمراد بها اياما معدودات ايام شهر رمضان واليه ذهب اكثر المحققين  
بناء على انه تعالى في اول الآية كتبت عليكم الصيام ولم يبين مديته فاحتمل ان يكون الصوم  
المفروض علينا صوم يوم ويومين وايام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض  
ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره  
ذلك شهر رمضان او بدل من الصيام على حذف المضاف والتقدير كتبت عليكم الصيام  
صيام شهر رمضان او على انه منصوب باضمار صوموا ولما لم يكن ان يحل الايام المعدودات  
على ايام شهر رمضان بناء على هذه الاحتمالات بعد ان يحل على غيرها ويعتبر كون  
هذا الحكم منسوخا بايجاب صوم شهر رمضان لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها  
فلا يجوز العدول عن الظاهر من غير دليل وقيل المراد بالايام المعدودات ايام غير  
رمضان لقوله عليه السلام ان صوم رمضان شئخ كل صوم فانه يدل على ان قبل ان  
يفرض علينا صوم رمضان كان علينا صوم ايام اخرى شجعت فرضيته بصوم رمضان  
واختلف في تعيين تلك الايام التي هي غير ايام رمضان فقل هي ثلثة ايام من كل شهر  
وقيل هي تلك الثلثة مع يوم عاشوراء المحرم <sup>قوله</sup> او يكتب عطف على قوله باضمار

صوموا

صوموا اي ويجوز ان يكون اياما منصوبا بكتبت في قوله كما كتبت اياما على الطرفين <sup>ثاني</sup>  
لقوله كتبت عليكم على الاتساع باجراء ظرف الفعل محذوف مفعوله كما في قوله يا سارق  
الليلة اهل الدار ويرد على الاول ان انتصاب اياما على انه ظرف لكتبت يقتضي ان  
تقع الكتابة في الايام وليس كذلك بل الواقع في الايام انما هو متعلق بالكتابة وهو الصوم  
وعلى الثاني ان انتصاب اياما على انه مفعول به لكتبت على الاتساع محذوف على كون <sup>الايام</sup>  
ظرفا للكتابة وقد تقدم انه ليس كذلك <sup>قوله</sup> وقيل معناه اي معنى التشبيه  
في قوله تعالى كما كتبت ان صومكم كصومهم في عدد الايام لا في مجرد كونه مكتوبا واجبا بالاجابة  
تعالى كما هو الظاهر من قوله تعالى كتبت عليكم الصيام كما كتبت على من قبلكم فان  
المنشأ ر منه تشبيه صومنا بصومهم في مجرد الفرضية لا في الكيفية كما ذهب اليه هذا  
القائل وقال ان المندوب على اكل استيعاب رمضان بالصوم الا ان رمضان  
لا واقع في بعض السنين في اورد الفصول وفي بعضها في اخر الفصول شوقا  
على النصارى في اسفارهم ومباشرة امور معاشهم فحولوا زمان الصوم الى اعدل فصول  
السنة وهو الربيع زادوا عشرة ايام قبل وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا من تحويل  
زمان الصوم من رمضان الى فصل الربيع فصار مدة صومهم ثمانين يوما في فصل  
لا يتغير كبقية الهواة فيه تغيرا فاحشا فلما زادوا على الايام التي امروا بالصوم فيها صار  
صوم يوم الشكر مكرها في شريعتنا لما فيه من التشبه لهم وقيل اصابعهم موزان فقال  
بعضهم بعض زيدوا صيامكم فزادوا عشرة ايام وعشرة ايام قبل ولهذا قال تعالى  
في حقهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والموثان بضم الميم موت  
الاشية <sup>قوله</sup> او راكب سفر معن الركوب مستفاد من كلمة على والاباء المذكور مستفاد  
منها ومن تغير سفر لانه ايقال هو على سفر ان كان على سفر يعتقد به بان يكون  
ملا بلس السفر يومه كاملا ومن سافر في اثناء اليوم لا يكون مستويا على السفر  
استيلاء الراكب على مركوبه بل هو ملا بلس شيئا من السفر والرخصة انما نسبت  
لأن كان على سفر وكلمة على فيها استعارة بتعقيد تشبيه بلس السفر باستيلاء  
الراكب واستيلاءه على المركوب ولفظ على سفر ابلغ من المسافر لانه لو قيل  
او كان مسافرا لكان الكلام من اشعار الاستيلاء على السفر <sup>قوله</sup> اي فعليه صوم



عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر ان افطر يعني ان قوله فعدة مرفوع على انه مبتدأ  
بتقدير المضاف وهو لفظ صوم وتقدير المضاف اليه ايضا وهو ايام المرض وان تنوين  
قوله فعدة عوض عن المضاف اليه المحذوف وان خبر المبتدأ محذوف قبله تقديره  
فعلية صوم عدة ايام المرض وحذف الشوط ايضا وهو ان افطر وان تكب هذه  
التقديرات اعتمادا على دلالة اخرى كالكلام عليها وعدة لفظة من العدة بمعنى العدد  
فانه يقال الجماعة المعدودة من الناس عدة واخر صفة ايام جمع اخرى تانيث آخر الذي  
هو افعال التفصيل منع من الجرو والتنوين لما فيه من العلة المانعة له من الصرف وهي الوصف  
والعدله فانه معدول عن الآخر المعروف باللام لما من انه جمع اخرى تانيث آخر الذي  
هو افعال تفصيل لا يستعمل الا معرفة بالالف واللام اومع من اومع الاضافة لكن تقديره  
من ممتنع ههنا لانه انما يستعمل مع من اذا كان مفرد امذرا واخر ليس بمفرد  
ولا مذكور ولم يستعمل مضافا ايضا فقد ركنه معدولا عن الآخر الذي يعرف  
بالالف واللام وقد علم من هذه الآية انه تعالى انما فرض الصوم في الايام المعدودات  
على الاحتياء المقيدين وانما من كان مريضا او مفا فافطر تأخيرا للصوم عن هذه الايام  
الى ايام اخرى روي عن القفال انه قال انظر الى عجب ما بينه الله تعالى عليه من سعة  
فضله ورحمته على عباده في هذا التكليف حيث بين في اول الآية ان لهذه  
الامة في هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والنفس منه ما ذكرناه من ان الامم  
الشاق اذا تم خفف ثم بين ثانيا وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب  
لحصول التقوى عند المعاصي ثم بين ثالثا انه يختص بايام معدودات فلو جعله  
في جميع الدهر او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه  
خصه من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب  
هذه الفضيلة ثم بين خامسا انه تعالى ازال المشقة في ايجابه حيث ابلغ تأخير  
لمن شق عليه اداؤه في وقته من المفارين والمرضى الى ان يصيروا الى زيات  
الرفاهية والسكون فراخ سبحانه وتعالى في ايجابه هذه الوجوه من الرحمة  
فله الحمد على نعمه التي لا تحصى حمدا دائما كثيرا وله وهذا في الافطار رخصة  
عند اكثر الفقهاء ان شاء افطروا ان شاء صام وذهب قوم من علماء الصحابة الى

انه بحسب على المكافرة المريض ان يفطر او يصوم عدة ايام المرض والسفر من ايام  
وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم حتى روي عن ابن عمر انه قال لو صام في  
قصة في الحضر **وسو** وعلى المطبقين للصوم ان افطروا من غير عذر فدية ذهب اكثر  
المفسرين الى ان المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الاصح والمقيمون خيرهم الله  
في ابتداء الاسلام بين ان يصوموا وبين ان يفطروا ويفدوا بان يطعموا مسكينا  
واحدا عاقلة كل يوم افطروا فيه خيرهم الله تعالى بين الامرين لما يشق عليهم لانهم  
كانوا لم يتعودوا الصوم فخرجوا بايجابه عليهم فخيرهم الله تعالى ثم نسخ التحريم ونزلت  
آية العزيمة وهي قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقبل هذه الآية نزلت في نسخ  
الهرم الذي يطبق الصوم لكن مع الشدة والمشقة فان الواسع فوق الطاقة فالمرح  
اسم لمن كان قادرا على الشئ مع السهولة بخلاف المطبق فانه اسم لمن كان قادرا على الشئ  
مع الشدة والمشقة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية واما الحامل والمرضع  
اذا افطرا ففعل عليهما الفدية ام لا قال الشافعي يجب عليهما الفدية لان قوله تعالى  
وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وقال ابو حنيفة لا يجب  
عليهما الفدية بل يجب عليهما القضاء فقط بخلاف الشيخ مالك فانه يجب عليه  
الفدية دون القضاء وذكر لان الشيخ الفاني لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا يجوز  
وجبت عليه الفدية واما الحامل والمرضع فانها يجب عليهما القضاء فلو وجبت الفدية  
عليهما ايضا لزم ان يجتمع البدلان في حقهما وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية  
بدل اخر فمن وجبت الفدية عليه لا يجب عليه القضاء ومن وجب عليه القضاء  
لا يجب عليه الفدية والفدية مقدرة بنصف صاع من بر عندنا وبعد من الطعام  
عندنا ثلث فاع والمدرطل وثلث رطل وقراد نافع فدية طعام مكين باضافة فدية  
الى الطعام وجمع مكين وكذا ابن عامر في رواية ابن ذكوان عنه وعلى رواية  
هشام عنه فدية بالتنوين طعام مكين على الجمع وقراء الباقون فدية بالتنوين  
طعام مكين على الافراد والفدية قد يكون مصدرا كالجرية وقد يكون اسما  
للبدل القائم مقام الشئ فالمعنى على اضافة الفدية الى الطعام وعلى المطبقين  
اعطاء طعام مكين والمعنى على قراءتها بالتنوين فعليه فدية ثم قوله طعام مسكين



بدل عنها وبيان لقدرها او خبر ببناء محذوف اي وهي طعاه مكين واذا  
 باعتبار كون الطاعم كل يوم مكين واحد وجمع المكين باعتبار بقدر ايام الافطار  
 وكون الطاعمين فيها مكين متعددة **قوله** وقرئ يطوقونه بضم الياء وفتح الطاء  
 مخففة وتشديد الواو على بناء التفعيل من الطوق اما معنى الطاقة او القلادة اي  
 يكلفونه او يقلدون به بان يقال لم صوموا وقرئ يطوقونه على بناء التفعيل اي  
 اي يكلفونه بان يكلفهم اسم تع او يتقلدون به بان قلدهم اسم وقرئ يطوقونه  
 اصله يتطوقونه قلبت الناء طاء وادغمت الطاء في الطاء وماضيه اطوق اصله  
 تطوق قلبت الناء طاء وادغمت واجتلبت هزة الوصل لتعذر الابتداء بالسكون  
 وقرئ يطيقونه بضم الياء وفتح الطاء المخففة بعدها ياء مفتوحة مشددة من فعل  
 من الطوق اصله يطيقونه لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالكون  
 قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء قال ابن حنبل عين الطاقة واول قولهم  
 لا طاقة لي بفلان ولا طوق لي به وقرئ يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء  
 والياء من تفعيل من الطوق اصله يتطيقونه قلبت الناء طاء وادغمت الطاء  
 في الطاء بم قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار يطيقونه وعن مجاهد انه  
 قراء هكذا لكن ببناء الفعل للمفعول اي يطيقونه بضم الياء **قوله** وعلى هذه القراءات  
 يحتمل الكلام معنى ثانيا يعني ان هذه القراءات كما يحتمل ان يكون معناها معنى القراءة  
 المشهورة وهي قراءة يطيقونه فتكون الآية منسوخة على جميع القراءات المذكورة  
 لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه  
 يحتمل ايضا معنى ثالثا لان جميع تلك القراءات فيها معنى التكليف او التكلف فان  
 حمل على مجرد الزام المستطيع او التزامه فهو المعنى الاول وان اخذ من الكلفة بمعنى  
 المشقة وبلغ الشدة الغاية يكون المعنى وعلى الذين يكلفونه او يتكلفونه على  
 عسر ومشقة عظيمة فيرجع حاصل المعنى الثالث لا يطيقون الصوم فيكون  
 المراد بهم الشيوخ والعجائز فيكون الآية ثابتة غير منسوخة لان حكم هؤلاء  
 الافطار والغذية **قوله** في الافطار متعلق بالرخصة قوله فيكون ثابت اي غير منسوخ  
**قوله** لسا يصومونه جردهم اي جاهدوا غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم

وقدرتهم

وقدرتهم والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا **قوله** فزاد  
 في الغذية على ان يكون تطوع بمعنى تبرع ويتصحب خيرا اما بفتح الخاء المعنى اي من تطوع  
 بخيرا او يكون بضم الخاء مصدر محذوف اي تطوع تطوعا خيرا **قوله** فالتطوع على ان  
 يكون العبد في قوله فهو خير له راجعا الى المصدر المدلول عليه بقوله تطوع **قوله**  
 او الخير على ان يكون قوله خيرا صفة للتطوع المحذوف فالحب المذكور او لا مصدر فذكر  
 حرت يارجل فانك خائر وخارسه لك وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل فصيح ان  
 يقال فالحب خير له وذكر في الخبر التطوع بثلاثة اوجه احدها ان يزيد على مكين  
 واحد فيطعم كل يوم افطريه مكين او اكثر وثانيها ان يطعم المكين الواحد اكثر  
 من القدر الطاجب والثالث ان يصوم مع الغذية فهو خير له **قوله** وان تصوموا ايها  
 المطيقون على القراءة المشهورة وهي قراءة يطيقونه وقوله او المطوقون  
 على سائر القراءات المنسوبة الى ابن عباس كما صرح صاحب الكشاف حيث  
 قال وقراء ابن عباس يطوقونه ثم قال وعنده يتطوقونه وعطف عليها باقي  
 القراءات الى آخرها فان تلك القراءات باسرها تدل على كون الصائم مطوقا اي  
 مكلفا بالصوم بان يكلفه اسم تع بذلك او يقلد اياه بان قال له صم او بان التزمه الصائم  
 خاطبهم الله بقوله وان تصوموا على طريق الالتفات من الغيبة في قوله وعلى الذين  
 يطيقونه سواء حمل الموصول مع صلته على الامحاء المقربين الذين رخص لهم  
 في بدء الاسلام في ان يظفروا ويطعموا المحل يوم مسكينا او على الشيوخ والعجائز  
 الذين يتعبهم الصوم ويشق عليهم وهو المعنى الثاني للكلام على القراءات الغريبة  
 المشهورة وتوجه استفادة هذا المعنى من الكلام على تلك القراءات ان الكلام  
 في جميع تلك القراءات لا يخفى عن الدلالة على تكليف الامر وتكليف الامر بالتزام الامر  
 وعلى التقديرين يكون الكلام مشتقلا على الدلالة على كلفة وتلك المحلقة ان  
 كانت عبارة عن مجرد التزام المستطيع امر لا امر يكون معنى الكلام على سائر القراءات  
 بعينه معنى القراءة المشهورة فيكون الآية منسوخة على جميع القراءات وان  
 كانت عبارة عن المشقة والعسر يكون محصل المعنى على سائر القراءات وعلى الذين  
 لا يطيقون الصوم فزينة فلا نسخ **قوله** او المرخصون في الافطار اي ويجتعل



ان يكون الخط في قوله وان تصوموا متعلقا بجميع من تقدم ذكره من الوصية  
 والمسافر والذين يطيقونه وهذا أولى لان كل واحد من اللفظ والمقام عند  
 هذا الاحتمال فلا وجه لتخصيص اللفظ على بعض محتملاته والصوم انما يكون  
 خيرا للم من الافطار والفدية قبل ان ينسخ آية الترخيص اذ بعد النسخ لا يجوز  
 ان يقال الصوم خير من الافطار والفدية **وله** وقبل مناه ان كنتم من هل العلم اخرج  
 احتمال ان يكون مفعول تعلقون مقدرا محذوفالاختصار على احتمال كونه منزلا  
 منزلة الاثر فلا يفيده الاحتمال **الثاني** **وله** شهر رمضان مبتداء خبره  
 ما بعده فيكون المقصود من ذكر هذه الجملة المنبهة على فضله وعلو منزلته الاشارة  
 الى وجه تخصيصه من بين الشهور بان فرض صومه ثم اوجب صومه بقوله  
 فمن شهد منكم الشهر فليصمه **وله** تقديره ذلك شهر رمضان اي  
 ذلك الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان محذوف المضاف من الخبر وجعل  
 ان يكون الاشارة الى ايام معدودات اي تلك الايام شهر رمضان والتذكير باعتبار  
 المذكور **وله** وفيه ضعف لان مع الفعل في تقدير المصدر فيكون تقدير الكلام  
 صومكم شهر رمضان خيرا لكم فيكون شهر رمضان من تمة المبتداء فيكون الخبر  
 فاصلا بين جزئي المبتداء وهو غير جائز وايضا يلزم منه الفصل بين الموصول  
 وصلته باجنبيه لان الخبر وهو خير لكم اجنب عن الموصول وقد تقررت انه لا يخبر  
 عن الموصول الا بعد تمام صلته وقيل في وجه ضعف ان يكون شهر رمضان مضافا  
 مفعول ان تصوموا انه لو كان مفعول ان تصوموا لما كان صومه واجبا لان الواو  
 لا يقال فيه وان تصوموا خيرا لكم وهو ليس بشئ لان غاية ما في الباب  
 انه لا يدل على الوجوب وامانه يدل على عدم الوجوب فلا **وله** وجعل علما جعل  
 مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع من الصرف كما جعل مجموع المضاف والمضاف  
 اليه في ابن داية علما للتراب ومنع من الصرف وسمي التراب بكثرة وقوعه على  
 داية البحر اذا دبرت اي جرحت وداية البعيد الموضع الذي تقع عليه خشية  
 الرجل فنعقره وذكر تسمة هذا الشهر شهر رمضان ثلثة اوجه **الاول**  
 انما من الاكباد واحترافها فيه من حر الجوع والعطش **والثاني** انما من الذنوب

في الثالث

فيه والثالث ما ذكر في الصحاح من انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة  
 سموها بالارمنية التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمضان للحرو شدة وقع  
 الشمس على الرمضاء فسمي بذلك كما سمي بشهر ذي الحجة لوقوع الحج فيه وسمي بربيع  
 لموافقته فصل الربيع وجادى لموافقته جود الماء **وله** اي ابتدى فيه انزال الجود  
 عما يقال ان القرآن نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة  
 مجزا متقضا فامعنى تخصيص انزاله بشهر رمضان واجاب عنه بثلاثه اوجه  
**الاول** ان ابتداء نزوله وقع في رمضان في ليلة القدر **والثاني** انه انزل جملة من اللوح  
 المحفوظ في ليلة القدر الى سماء الدنيا ثم نزل مجزئا في عشرين سنة **والثالث**  
 ان قوله انزل في القرآن معناه انزل في فضل هذا الشهر واجاب صومه على اللوح  
 القرآن كما يقال انزل الله في الزكاة آية كذا اي في اجابها وانزل في الحجة كذا اي في غيرها  
**وله** سقاه هدى في محل النصب على انه حال من القرآن والعامل فيه انزل وهدي  
 مصدر فاما ان يكون على حذف مضاف اي ذا هدى او يكون واقعا موقع اسم الفاعل  
 اي هاديا او جعل نفس الهدي مبالغة ولا يجوز ان يكون خبر مبتداء محذوف  
 بتقدير هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات وقوله للناس  
 يجوز ان يتعلق بقوله هدى ان جعل معن هاديا وان يتعلق محذوف  
 وقع صفة النكرة قبلها ثم انه لا توصف القرآن بانه هدى للناس عطف عليه  
 قوله وبينات من الهدى والفرقان للدلالة على ان الهدى قسمان ما يكون  
 بينا جليلا وما لا يكون كذلك والفرقان مع كونه هدى باعجازها ايات وافصاحات  
 بينات من جملة ما هدى به الله وقرآنه بين الحق والباطل من وجهه وكتبه السماوية  
 الالهية الفارقة بين الهدى والضلال **وله** فمن حضر في الشهر اشارة الى  
 ان الشهود عبارة عن الحضور بمعنى الاقامة التي هي ضد السفر وان قوله الشهر  
 منصوب على الظرفية الزمانية ولا بد للشهود من موضع الاقامة وهو محذوف  
 وتقديره فمن شهد منكم موضع الاقامة من المصرا والقرية في شهر رمضان فليصم  
 ومنكم في محل النصب على انه حال من الغير المستكن في شهر فيتعلق محذوف  
 اي كما شئنا منكم **وله** فليصم فيه اشارة الى ان قدوة فليصمه الغير المنصوب



من قبيل تعدية الفعل الى زمانه الا انه عدى اليه على طريق تعدية الفعل الى المفعول  
اتساعا في الكلام باقامة ظرف الزمان مقام المفعول به للتنبية على ان الصوم مشعور  
لشهر للفرق الظاهر بين قولك صمت الشهر وبين قولك صمت فيه فان الاول  
يدل على الاستيعاب دون الثاني والشهر في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر  
وضع موضع الخبر للعظيم فان ذكر الشئ بلفظ المظهر انونه وانجم له بالنسبة  
الى ذكره بالضمير كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة لم يقل ما هي لتخيم ما هي ان المقام  
مقام الاشارة وجعل الشهر منصوبا على الظرفية بتقدير في لانه لو نصب  
على انه مفعول به بان يكون التقدير من ابصر الشهر او ادره او ابابه للزم ان  
يجب الصوم على المريض والمسافر والصبي والمجنون لانهم يدركون الشهر  
ويبصرونه ويلابسونه كالصبي المقيم موازهم لا يجب الصوم عليهم فلذلك فسر الشهود  
بالحضور والاقامة وجعل الشهر منصوبا على الظرفية فكان الغنى من كان شاهدا  
اي متوقفا غير مسافرا في الشهر فليصمه ولم يلزم تكليف المسافر بالصوم ومن  
فرشه بابر ورأى وجعل الشهر مفعولا به على معنى من ابصر هلال الشهر  
فليصمه لزمه ان يدخل المريض والمسافر والصبي والمجنون في عموم من شهده بهذا  
للمعنى كما يدخل المقيم الصحيح العاقل البالغ فيه فيحتاج تخصيص هذا العام باخراج  
من لا يجب عليه الصوم من هذا الحكم العام ويكون قوله ومن كان مريضا او على سفر  
فعلة من ايام اخر مختصا له حيث اخرجها منه لكن دخل فيه الصبي والمجنون  
كما دخل فيه على التقدير الاول وهو تفسير الشهود بالحضور والاقامة وخارجا  
بالنصوص الدالة على ان مناط التكليف هو العقل والبلوغ والمصريح بتفسير  
الاول حيث نقل التفسير الثاني بقوله وقبل لانه اذا فرشه بابر شاهد بحضر واقام  
لا يكون المسافر دخلا في مفهوم من شهده فيحتاج الى اراحه بقوله او على سفر  
فيقل التخصيص على هذا التفسير فيكون راجعا على التفسير الاخر وجعل تخصيص  
مفهوم من شهده على التفسير الثاني بمن عد المريض والمسافر فائدة للتكرير ثم ذكر  
فائدة اخرى وهي انه تعالى ذكر اول كون المقيم المطلق والمسافر والمريض مخصصا  
في الافطار بخبره وبين الصوم ثم نسخ حكم التخيير في حق المقيم المطلق بقوله

في شهر منكم

في شهر منكم الشهر فليصمه فتوهم ان يكون حكم الترخيص والتخيير منسوخا  
في حق المريض والمسافر كما نسخ في حق المقيم المطلق فاعاد بعد نسخ ترخيص المقيم  
المطلق ترخيص المسافر والمريض ليعلم ان الرخصة باقية في حقها على ما كان  
**قوله** تعالى يريد الله بكم اليسر اي وشرع جملة ما ذكر من امر من شهده الشهر بصوم ذلك  
الشهر امره بذلك بقوله فمن شهده منكم الشهر فليصمه ومن امر من رخص له  
في الافطار وهو المريض والمسافر بشئين احدهما قضاء ما افطر فيه من الايام والا  
مراعاة عدة تلك الايام ومن ترخيصه في الافطار وذكر هذا المجموع بقوله فعلة  
من ايام اخر فانه ليس المراد به ايجاب الافطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به  
ترخيصه في الافطار ثم امرها بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه من الايام بخلاف ما ذكر  
قبل العلة المذكورة ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص بشئين وتخصيص  
في الافطار وجعل المص قوله تعالى ولتكونوا عدة علة للامر بمراعاة العدد كان قبل  
انما امرناكم بمراعاة عدة ما افطرتم فيه من الايام عند القضاء لتكونوا عدة ما اوجبتنا  
عليكم صومه من الايام العدد ويات وجعل قوله ولتكنروا الله على ما هذا  
علة للامر بالقضاء وليبان كيفيته فان اطلاق قوله من ايام اخر يدل على ان القضاء  
يجوز على سبيل التسامح وعلى سبيل التفريق فكانه قبل انما امرناكم بالقضاء وعلمناكم  
كيفيته لتكنروا الله على ما هذا كما الى طريق الخروج عن غربة التكليف وجعل قوله  
ولعلمناكم تشكرون علة للترخيص والتبشير كانه قبل انما رخصناكم في الافطار  
لك تشكروا هذه ما ذكره المص وفيه اشكال ظاهر وهو انه ذكر في الفعل المطلق ثلثة  
امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدد والتبشير  
في الافطار ولم يذكر من العلة بازاء الامر الاول شيئا وذكر في تفصيل العلة تعليم  
كيفية القضاء مع انه لم يذكر في تفصيل العلة فلفظ غير مطابق لشره واجيب بان  
امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتبريد لما ذكر بعده فالمقصود بالتبديل  
هو ما ذكر بعده لانفسه وذلك يشمل على ثلثة امور الامر بمراعاة العدد وما في ضمنه من الامر  
بالقضاء وتعليم كيفيته فان الامر بمراعاة العدد يتضمنه الامر بالتبشير وعلى







عند ذلك يجب له قبل فلم يجبه مستجيب ولم يجبه بحسب فدل على انها جف وقوة  
وليؤمنوي معطوف على ما قبله لبيان ان المسجوب لله هو الدعاء لايمان ومعنى  
الفاء فيه الدلالة على سببية كونه تقجب بالدعوة عبادة مع استغنائه تقجب عنهم  
لاجايزهم لدعائه تقمع احتياجه اليه في جميع مهامهم فان قيل ما وجه قوله تقجب  
اجيب دعوة الداع اذا دعاه وقوله ادعوني استجب لكم مع اننا نرى الداعي يبالي في الدعاء  
والنضر فلا يجاب له اجيب بان هذه الآية وان وردت مطلقة الا انها وردت في موضع  
اخر مقيدة حيث قيل بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء والمطلق يحل  
على المفيد وقد روي عن عبادة بن الصامت انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
ما على الارض من رجل لم يدعوا له عز وجل بدعوة الا آناه الله اياها او كف عنه من السيئات  
ما لم يدع باثم او قطيعه رحم والدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسجود  
الافطار وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء واوقات الاضطرار  
وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر وفي صف القتال في سبيل الله كل هذا جاءت  
به الآثار قوله وهو اصابة للقي يعني ان الرشد هو الاهتداء لما هو الحق من امور الدين  
والدنيا وان الرشيد من كان كذلك ثم انه تقجب لما امرهم بصوم الشهر وحشهم عليه  
ببيان انه قريب منهم اي عالم باحوالهم محاربهم على اعمالهم بين احكام الصوم فقال احل لكم  
ليلة الصيام الرفث وهو الافصاح بما يجب ان يكف عنه ولا يصح بما وضع له من المسم  
لقبحه فان الرفث في الاصل القول الفحش والكلام به ثم جعل اسما لما يتكلم به عند الناس  
ما يتعلق بقضاء الشهوة منهم ثم جعل كناية عن الجماع كما في هذه الآية فانه عجز عن  
تقيصها لما ارتكبه قبل اباحته كما عجز عنه بالاختيان لانفسهم لذل روي عن  
عباس بن رضاه عنه انه قال الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة وعنه ايضا  
انه اشتد وهو محرم وهن عشي بن اعيان ان يصدق الطير نكاحا فليل  
له ارفثت اي تكلمت القبيح حال الاحرام وقد قال تقجب فلا رفث ولا فسوق ولا جدال  
في الحج فقال انما الرفث ما كان عند الناس وما ذكر في سبب نزول الآية يدل على ان  
ملازمة كل واحد من المفطرات الثلاث بعد اداء صلاة العشاء او النوم كانت حراما  
في شرعنا ثم شخفت حرمتها بهذه الآية ووجهه لا نقا على النسخ ان قوله تقجب احل لكم

ليلة الصيام الرفث يقتضيه حصول هذا الحل في جميع الليل لان قوله ليلة منصوبة على  
وتعدية اللحل الى الليل بدون كلمة في تقتضيه ان يثبت للحل في جميع الليل لانه اذا كان  
ثابتا في بعض الليل دون بعض لقل احل لكم في ليلة الصيام الرفث لما انفردت الفرق  
بين قولك غت الليلة وقولك غت في الليلة وان الاول يدل على الاستبعاد والثاني  
وله اذا ما الضمير اي من يضاجعها في فراشها وهو الزوج ثنى عطفا اي امال  
شقها وجانبها الى نفسه تشنت اي انعطفت اليه ومالت فصارت كأنها لباس له  
فقوله تقجب من لباس لكم من قبيل التشبيه بالبلغ وله تظالموا بانعريفها للعقاب  
لما كانت الخيانة متعلقة في الحقيقة او تمتنعوا عليه من الامتناع عن المباشرة فكان  
الظان يقال تخنانون امانة الله تقجب عنكم الا انها جعلت متعلقة بانفس المخاطبين  
وقيل تخنانون انفسكم علم من ذلك ان المراد بالخيانة ظلم النفس بطريق اطلاق  
المزوم وارادة الا لزم يقال خانة وخيانة اذا نقدي امانته ولم يحفظها كما هو حقه  
الا ان الاختيان ابلغ من الخيانة من حيث ان الزيادة في اللفظ ينبئ عن الزيادة  
في المعنى وله لما نسخ عنكم التحريم اي تحريم المباشرة بعد الرقود او بعد اداء صلاة  
العشاء فان تحريمها قد ثبت بالنسبة كما اشار اليه المصنف بقوله روي ان النبي  
كانوا اذا امسوا حللهم المفطرات الى ان يصلوا العشاء او يرقدوا وكان يحرم ذلك  
بعد ما شخفت تلك الحزمة بالقران وله وقيل النهي عن العزل عطفا على ما يفهم من  
قوله لا قضاء الوطر وحده فان الامر بابتغاء ما كتب الله تقجب واشتبه في الوجود للحفظ  
من الولد نهى عن ضده الذي هو ابتغاء قضاء الشهوة كانه قيل اطلبوا بما شرهوه  
ما شرع له النكاح من بقاء نوع الانسا يتجدد افراده ولا يباشر وهن لقضاء الشره  
وحده وقيل النهي المستفاد من الامر بابتغاء ما قدره الله من الولد هو النهي  
عن العزل لان المباشرة بطريق العزل لا يكون لا ابتغاء الولد بل يكون بمجرد قضاء الشهوة  
وقيل المعنى ابتغوا في المباشرة ما كتب الله لكم من المأث ولا يباشر وهن من غير المأث  
ويدخل في عموم ما كتب الله لكم جميع ما احل الله من المحال والاحوال يستفاد منه النهي  
عن الاعتداء على غيرهما من الاثيان في الدبر وفي حالة تلخيص والنفس ومباشرة غير الزوج  
والمحرمات بذلك البين وله تعالى وكلوا واشربوا عطفا على قوله باشر وهن



والفاء في قوله **تف** فالآن فاء جواب شرط محذوف أي ان اعلتم انه **تف** <sup>الوقت</sup> <sup>الصيام</sup> <sup>الحل لكم ليلة</sup>  
 فباشروهن ان اقبال ليلة الصيام بغروب الشمس وابتغوا بها ما قدر لكم وكلوا واشربوا  
 فان جميع ذلك ابيح لكم الى ان يبين لكم بياض النهار من سواد الليل وبعدهما بين  
 لكم ذلك انما الصيام الى الليل أي الى ان غربت شمس يوم الصوم بانه الله تعالى بذلك على  
 ابتداء وقت كل واحد محل المفطرات وسومنها وانقائه والامر في قوله تعالى باشروهن  
 وكلوا واشربوا للإباحة بالاجماع فانه قد انقضى الاجماع على عدم وجوب الشيء من ذلك  
**فلم** وما يندفعه أي مع اول ما يبدر من الفجر وفي الصباح الغشى بالتحريك  
 البقية من الليل ويقال ظلمة آخر الليل والظان مراد المص بالغشى هو ظلمة آخر الليل  
 وذلك لان الفجر المعترض في الافق وهو الصبح الصادق اذا بدا في الافق يبدو كما نه خيط  
 ممدود في عرض الافق ولا شك انه يبقى معه بقية من ظلمة الليل بحيث يكون طرفها  
 الملامق لما يبدر من الفجر كما نه خيط اسود في جنب خيط ابيض لان نور الصبح انما  
 ينشئ في خلال ظلمة الليل فتشبهها بخيطين ابيض واسود وقوله من الفجر بيان  
 للخيط الابيض كما نه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر والكفر ببيان الخيط الابيض  
 ولم يبين ان المراد بالخيط الاسود هو ظلمة الليل لان بيان الاول مستلزم لبيان الثاني  
 فانه اذا علم ان ليس المراد باحدهما معناه الاصل بل ما يشبهه وهو بياض النهار  
 علم ان ليس المراد بالآخر ايضا اصل معناه وانما يبين الخيط الابيض واكتفى ببيان  
 عن بيان الخيط الاسود ولم يعكس لان المقصود بيان غاية حل الاكل والشرب  
 والمباشرة التي يبين الصبح القصاد فتعلقت العناية ببيان ذلك اقتصر على  
 بيانه واكتفى عن بيان الآخر بكون بيان الاول مستلزما لبيان الآخر **فلم** وبذلك  
 خرج عن الاستعارة الى التمثيل أي الى التشبيه البليغ كما خرج به صاحب الكشاف  
 حيث قال لما زيد قوله من الفجر كان كل واحد من الخيطين تشبيها بليغا وخرج  
 من ان يكون استعارة وذلك لان شرط الاستعارة انه لا يذكر المشبه لتحقيقا  
 ولا تقدير ابل يقتصر على ذلك المشبه به ويراد به المشبه وههنا كل واحد من طرفي  
 التشبيه المذكور فان كل واحد من الخيطين مشبه به وقد ذكر مرغا والمثبه  
 في احد التشبيهين وهو الفجر المذكور مرغا وفي التشبيه الاخر وهو تشبيه ما لا يلامق

الصادق من ظلمة آخر الليل بالخيط الاسود المذكور دلالة على انتفى شرط الاستعارة  
 انتفى المشروط **فلم** وما روى انها نزلت ولم ينزل قوله من الفجر الجواب عما يقال  
 كيف يجوز ان يتأخر نزول قوله من الفجر مع كونه مستلزما لتأخير بيان الفجر عن وقت  
 الحاجة الى العمل به وانه غير جائز وان جاز تأخيرها عن وقت الخطاب اذ لا محذور  
 في تأخيرها عنه لجواز ان يتقدم الخطاب بالفجر عن وقت العمل به فتأخير بيان عن  
 وقت الخطاب لا يؤدي الى تكليفه بطلاق اجاب عنه اولابنا لان صحة هذا الحديث  
 وصحة عند ائمة الحديث كالامام البخاري ولم لا يستلزم صحة في نفس الامر ولو سلم  
 صحة فلا م تحقق الحاجة الى العمل به قبل محي او ان الصوم الفرض ولعل القوم انما  
 فعلوا ذلك في الصوم نافلة وتأخير البيان عن وقت الصوم تطوعا ليس تأخيرا  
 من وقت الحاجة الى العمل ولو سلم ان القوم فعلوا ذلك في رمضان كمن لانهم ان  
 في الخيط الاسود والابيض اجمالا نحو جاز الى البيان حتى يقال قد تأخر بيان الفجر  
 عن وقت الحاجة الى العمل بل ما مشهور ان في الفجر وغشى الليل ولم ينزل لبيان  
 الزيادة الكشف والابضاح ويجوز تأخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز  
 تركه اصلا ثم انه **تف** لما بين ان الصيام محل الاكل والشرب ومبطله النسيان  
 حين اقبال ليلة الصيام بغروب الشمس الى ان يبين الفجر الصادق من سواد الليل  
 جاز ان يظن ان المعتكف وغيره سواء في هذا الحكم فرفع هذا الظن وبين ان  
 مباشرتهن عزم على من اعتكف في المسجد مادام معتكفا فقال ولا تباشروهن  
 وانتم عاكفون في المساجد قوله وانتم عاكفون جملة حاله من فاعل تباشروهن  
 والاعتكاف عند اهل اللغة عبارة عن ملازمة المرأة للشيء طاعة كان او معصية  
 وعند اهل الشرع عبارة عن لزوم المرأة للزوج والاعتكاف فيه طاعة **تف** والتقرب  
 اليه وهو من الشرايع القديمة قال الله تعالى ان طهرتني للطايعين والعاكفين  
 والمراد بالمباشرة الوطئ لما روى عن قتادة انه قال في سبب نزول هذه الآية  
 انهم لما رخص لهم في ان يجامعوا ليلة الصيام زعموا ان المعتكف وغيره سواء  
 في هذه الرخصة فكان الرجل يزعم يخرج من المسجد وهو معتكف فيجاءع اهله  
 فيقتل ثم يعود اليه فهو وان ذلك مادام معتكفين فحرم الجماع على المعتكف



وفسد الاعتكاف به كما فيه الصوم ولو لم يفسد الاعتكاف أمره بغير شروعه جاز أن  
كانت شرجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف ولو لم يفسد شروعه أو قبلها  
أو بآخرها فمادون الفرج فقدر تركب للزحام بالانقاف ولا يبطل بها اعتكافه إذا لم ينزل  
عند الخفية ويبطل عند الشافعية في أصح قولية ثم إنهم اتفقوا على أن شرط الاعتكاف  
الجلوس في المسجد استدلوا بقوله تعالى في المسجد ولفظ المسجد يدل على جواز الاعتكاف  
في كل مسجد روى عن علي رضي الله عنه أنه قال لا يجوز الاعتكاف إلا في المسجد الحرام وقيل أعطاه  
لا يجوز إلا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة جوز في هذين المسجدين  
وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه السلام لا تشد الرحا إلا في ثلاثة مساجد المسجد الحرام  
والمنجد الأقصى ومسجدى هذا وقال الزهري لا يجوز إلا في الجامع وقال أبو جعفر لا يصح إلا في  
مسجد له إمام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعية وأحمد يجمع في جميع المساجد إلا أن المسجد  
الجامع أفضل لاجتماع المصلين إليه وأشار المصنف بقوله وفيه دليل على أن الاعتكاف  
يكون في المسجد ويختص بمسجد دون مسجد لأن لفظ المسجد يدل على أن الاعتكاف  
أما يكون في المسجد وأنه لا يختص بمسجد دون مسجد لأن هذه الدلالة منوعة بل لا يجوز أن  
يقال إن الآية تدل على أن الاعتكاف قد يكون في غير المسجد لأنه لو لم يكن إلا في المسجد لم يكن لتقييده  
النهي عن مباشرته بقوله وأنتم عاكفون في المساجد فائدة لأن الاعتكاف إذا لم يكن إلا في المسجد  
فقد علم بقوله وأنتم عاكفون كونه في المسجد فبقي قوله في المساجد خالبا للبيان الفائدة بخلاف  
ما إذا كان في المسجد وفي غيره فإنه يكون ذكر قوله في المساجد لبيان أن كون مباشرته  
منها عنه مشروط بكون الاعتكاف في المسجد وإن لم يكن في المسجد جاز للمعتكف مباشرتها  
وقيل في وجه الدلالة أن قوله في المساجد لا يخفى لبيان أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد  
أو لبيان أن حرمة المباشرة لا يكون في المسجد والثاني بطل فقيع الأول وهو أن يكون ذكره  
ليبيان أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد وإنما قلنا أن الثاني بطل لانعقاد الإجماع على أن المباشرة  
حرام في حال الاعتكاف **وله** لأن النهي في العبادات يوجب الفساد أي لأن ارتكاب ما نهى  
عن ارتكابه في أثناء العبادة يوجب فسادها كما في فوك لا تنكح وأنت تصلح فالكلام  
في أثناء الصلوة يفسدها وكذا المباشرة في أثناء الاعتكاف الذي هو عبادة موضوعه  
من قديم الزمان نفسه **وله** أي الأحكام التي ذكرت من أول آية الصيام إلى هنا

تلك إشارة إلى ما نهى عنه في الاعتكاف بقوله ولا تبشروهن لأن أحد الجوزان  
يخير عنه بأنه حدود الله وفي الصحاح الحد الحاجز بين الشيئين جعل الماشية من  
لعباده وبينه لم من الأحكام حدود أي أمور حاجزة بين الحق والباطل قال أبو البقاء  
الفارسي قوله فلا تقربوهن إلى العطف على مقدر بقدرته تبرها فلا تقربوهن فإن قيل كيف  
يصح أن يجعل تلك إشارة إلى الأحكام السابقة وإن ينهي عن قربانها بقوله فلا تقربوهن  
مع أن بعض تلك الأحكام أباحه نحو كالأشربة وبعضها أوجب نحو أكل الأصنام التي  
وبعضها حظر ونحرى نحو ولا تبشروهن الآية وقوله فلا تقربوهن أن صح في حق المؤمن  
النهي عنها فكيف يصح في حق ما أمر به وفي حق ما أباح وخص فيه قلنا إشارة المصنف  
إلى الجواب عنه بقوله فمن عن أن يقرب الحد الحرجي ويقربها أن قوله فلا تقربوهن وأن دل  
بظاهره على إيجاب الامتناع عن الأحكام السابقة سواء كانت من قبيل المباحات أو النهي  
فيها أو المأمور بها أو المنهي عنها إلا أن المقصود بالمباينة في النهي عن التخطي عما بينه الله  
لعباده من الأحكام سواء كانت من قبيل الإباحة أو الحظر أو الإيجاب أو الترخيص  
فإن جميع ذلك هو الحق والتخطي عنها ضلال وباطل وماذا بعد الحق إلا الضلال وشران  
الحكيم أن يوشد إلى الحق وينهي عن التجاوز عنه فلذلك قل بعد ما بين ما هو الحق  
من الأحكام تلك حدود الله فلا تعبدوها وقال ههنا فلا تقربوهن بقوله فلا  
تعبدوها كونه أبلغ منه كأنه قيل فلا تقربوا حدود أحكام الله تعالى فضلا عن  
أن يتخطوا تلك الحدود وتقعوا في الباطل فإن لكل واحد ما بينه الله من الأحكام  
حدا حاجزا بين الحق والباطل فمن قرب في ذلك الحد يوشك بأن يقع في الباطل فلا ينبغي  
بالموثق أن يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل حذرا عن الوقوع في الباطل والحق  
هو نفس الحكم الذي بينه الله والباطل ما وراء ذلك وترك العمل به والحد الحاجز  
بين ما يقرب من ترك العمل به فمن قربان الحد للمباينة في النهي عن ملاسته الباطل  
وارتكابه ثم أشار بقوله ويجوز أن يريد حدود الله محاربه إلى جواب آخر فإنه إن  
أريد بالحدود ههنا المحارم والمناهي خاصة ظهر وجه النهي عن قربانها وبرادها  
في نحو قوله تعالى تلك حدود الله فلا تعبدوها ما بينه الله من الأحكام مطلقا  
فإنه يحرم التخطي والتجاوز عنها فإن قيل كيف يصح أن يراد بالحدود في هذه الآية



الثاني خاصة ولم يسبق فيها النهي واحد وهو قوله ولا تباشروهن وانتم  
عاكفون وكيف يصح ان يقال حدود الله بلفظ الجمع قلنا المراد بالماضي ما هو ام  
ما نهى عنه صريحا او ضمنا وآية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر بالشئ يقتضي  
النهي عن ضده وبهذا الاعتبار قد سبق مناهي متعددة بعضها صريح وبعضها  
ضمني اطلق على اكل لفظ الحدود والمحارم ونهى عن قربانها **قوله** مثل ذلك  
التبيين اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي بيان  
مثل هذا البيان يبين الله على طريقة قولك ضربا كاملا ضربت ثم انه تعالى لما بين  
احكام الصوم على وجه الاستقصاء في هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا  
قال بعده مثل هذا البيان الوافي الواضح يبين الله اياته للناس والآيات دلائل  
احكام الدين ونصوصها والمقصود من تعظيم البيان تعظيم هدايته ورحمته على  
عباده في هذا البيان **قوله** وبين نصب على الظرف فيعلق بقوله ولا تاكلوا اي  
لأن اكلها فيما بينكم بالسبب الباطل كالغضب والسرقه والشرب الزور  
واليمين الكاذب العقود الفاسدة والقمار وغير ذلك ومعنى كون الاكل بينهم وقوع  
السبب المؤدى الى الاكل فيما بينهم فان المقصود بالنهي حقيقة ان يكون تداول  
الاموال وتناقلها الواقع فيما بينهم لاجل الاكل بالطرق الغير المشروعة الا انه عبر عنه  
تداولها بالطرق الباطلة بالاكل ونهى عنه لكون الاكل معظم الامور المقصودة من  
تداولها وتناقلها فان المنع عنه حقيقة يقتضي اكل وحده بل جميع التمرات  
المنفردة على الاسباب الباطلة حرام منه **قوله** عطف على النهي فيكون مجزوما  
بالانهاية المذكورة بواسطة العاطف اي ولا تدلوا باموالكم الى الحكام ويؤيدها  
قراءة اعتدوا ولا تدلوا بالعادة لا الناهية **قوله** او نصب باضمار ان في جواب النهي  
كما في قولك لا تاكل السمك وتشريد للنفى اي لا يكن منكم اكل الاموال بالباطل وادلاء  
حكومتها الى الحكام لتاكلوا طائفة من اموال الناس بسبب هوام او ملتبس بالان  
كشهادة الزور واليمين الكاذبة فالبناء على الاول لسببية متعلقة بقوله لتاكلوا وعلى  
المصاحبة متعلقة بمحذوف هو حال من فاعل لتاكلوا ويرد على ظاهر هذا الاحتمال  
ان الكلام يكون نهيا عن الجمع بين الامر بنهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد

منها على انفرادها مع انه منهي عنها ايضا كذا لا محذور فيه لان النهي عن الجمع لا ينافي كل واحد  
منها عنه فينهي عن الجمع على حسب اقتضاء المقام فان اقتضى المقام النهي عن الجمع ينهي عنه  
ونظيره قوله تعالى لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة **قوله** والادلاء الالفاء ومعنى  
الادلاء في اللغة ارسال الدلو والقولها في البرئ ليصل الى الماء ثم اطلق الادلاء على كل الفاء  
سما الفاء الامر والحكومة في الحادثة الى الحاكم والنهي عنه ههنا ان يكون المقصود من الفاء  
حكومة الاموال الى الحكام اكل اموال الناس بطريق عرم موجب للاثم ضرورة ان الفاء هنا  
اليهم ليقضوا بالحق ليس بمنهي عنه **قوله** اي ولا تملقوا حكومتها اشارة الى ان ضربها  
للاموال بتقدير المضاعف والنايب فيه زائفة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تملقوا بآيديكم  
الى التزكوة **قوله** لكن بحجة اي اقوم بها واقدر على اقامتها والتعبير عنها وما قال عليه السلام  
لخصمي فني قضيت ان هو الحق بحجة بشئ من حق اخيه فانما اقتضى لقطعته من  
نار بكياء وقال كل واحد منها حق لصاحبه فقال عليه السلام لها اذهبا فخرجا ثم  
استزما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه والتوى قصده الحق وطلبه والاستزما الاقتراع  
وفي الحديث دلالة ظاهرة على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا **قوله** ابن غنم بفتح الغين  
النجمة وسكون النون وهو ابو حنيفة من تغلب والآهلة جمع هلال وهو غرة القمر  
حين ما يراها الناس وتسمى هلالا في اول الليلة وفي الليلة الثانية وقيل تسمى  
هلالا في الليلة الثالثة وبعد ذلك تسمى قمر او تسمى هلالا لان الناس يهلون بذكر الله  
اي يرفعون اصواتهم عند رؤيتها بذكر الله تعالى والمعلم جمع معلم وهو الاثر الذي يستدل  
به على الطريق **قوله** فان الوقت مزاع في ادا موقضا بخلاف سائر العبادات فان  
الوقت المهيئ لا يعقب في قضاءها وهو بيان لما في الحج من الخصوصية بالنسبة الى سائر  
العبادات الموقفة **قوله** تعالى للناس اي لما يتعلق بهم من امور معاملاتهم كاجال دينهم  
وعقودهم وايمان ببيعانهم وبيد اجاراتهم وعدد سائر المعتمدين بالاشهاد  
وكذا هي مواقيت حقوق الله تعالى الموقفة بوقت معين من الصوم والنفقة والى  
والزكاة والحج وغير ذلك ولما كانت الاهلة مواقيت بوقت بها الناس عامة يصح  
علم منه كونها ميقاتا للحج لانه من جملة المصالح المتوقفة على الوقت فلا بد لتخصيص الحج  
بالذكر من فائدة واثار المصالح الفائذة بقوله وخصوصا الحج فان الخاص قد يذكر



بعد العام على سبيل العطف عليه للتنبيه على مزية اللان وفصله حتى كانه ليس <sup>العام</sup>  
 تنزيلا للتفاير في الوصف منزلة التقاير في الذات فان الحج من حيث انه يرضى في اداءه ونفاه  
 الوقت المعلوم كان له مزيد اختصاص بالتوقيت بالاهلة فذلك خص بالذكر تنبيهها  
 على هذا المعنى فان سائر العبادات لا يعتد في قضائها وقت معين **وله** والفرق بين المدة  
 والوقت والزمان مع تقارب معانيها ان المدة المطلقة اوسع هذه الالفاظ من حيث  
 ارضا عبارة عن امتداد حركة الفلك واتصالها من مبدئها الى منتهاها والوقت ان امر محد  
 يطلق على كل جزء من اجزاء المدة المطلقة والوقت عبارة عن الزمان الذي يقع فيه عمل  
 من الاحمال الزمانية **وله** كانت الانصار اذا احرما سواهم كان ذلك الاحرام الحج او عمرة  
 لم يدخلوها دارا ولا مسطاطا من باب حتى يحلوا من احرامهم ويقولون لا ندخل بيوتنا  
 من باب حتى ندخل بيت الله تعالى فان كانت بيوتهم مبنية من الحجر والدر فقبول انقباسا  
 في ظهور بيوتهم فيدخلون ويخرجون من ذلك النقب او يتخذون كما يصعدون  
 سقف بيوتهم ومنه يتخذون البها وان كانت بيوتهم من قبيل الفساطط والخباء  
 دفعوا ذبولها ما يقابل الباب ودخلوا وخرجوا من تلك الفرجة **وله** وجه اتصاله  
 بما قبله مع انه لا يظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف حال القروين وبين  
 هذه القصة وذكر لبيان المناسبة وجه الاول انهم سألوا عن الامر من حكمة  
 اختلاف حال القروين عن ان اتيان المحرم بيته من ظهوره هل هو بمرام لا فتزل <sup>السؤال</sup> جوابه  
 الاول غاية ما في الباب انه لم يثبت سؤال القوم عن الامر الكفاية بدلالة ذكر جواب  
 عقيب ذكر جواب السؤال الاول عليه والوجه الثاني انه لما بين لهم ان اختلاف حال الاهلة  
 ليشبه في امواقيت الحج وكان فعلهم هذا من الافعال المتعلقة بالحج بناء على زعم انه  
 يرتب لهم ان ليس بتر على سبيل الاستطراد والاستطراد ان يذكر عند سورة الكلام  
 لغرض ما يكون له نوع بخلق به من غير ان يكون السوف لاجله والوجه الثالث ان ذكر  
 قوله ليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها عقيب ذكر جواب ما سئلوه من باب  
 الاسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغيب ما يطلب بتفصيل سؤال منزله غير السؤال  
 لينبيهه على تعدد موضع السؤال الذي هو البق بحاله واقم له اذا تأمل كانهم لما سألوا  
 عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة قبل لهم ان تركوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يعينكم وارجعوا

والبحث

الى البحث عما هو ام لكر فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها بولي كذا  
 قوله عقيب بذكره جواب لما اى عقيب جواب ما سئلوه بذكر قوله وليس البر الآية اي  
 ذكر هذا القول عقيب ذكر الجواب والوجه الرابع لاتصاله بما قبله ان المولى تعييبهم على ان  
 عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال على سبيل لنا الى معرفته الا اخذه من الله صلى الله عليه وسلم  
 وسألوا عما جعل الله لنا سبيلا الى معرفة بدون اخذه من معدن الرسالة ومنكاة النبوة  
 ومثل حالهم بحال من يترك باب البيت وينصرف الى ظهوره فنزوا على الاقدام على مثله وامروا  
 بان لا يعاملوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بما يليق بمنصبه وحاله فالتقصود من قوله  
 تعالى وليس البر الى على الوجه الثالث توخيهم على ترك البحث عن اتيان البيوت من ظهورها  
 وانه هل هو من قبيل البرام لا مع انه هو الام لم والبق بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود  
 منه تمثيل حالهم في عكس السؤال بحال من يدخل البيت من ظهوره مع قطع النظر عن ان كان  
 حالهم في الواقع وبيان ان ذلك ليس من قبيل البر قوله جاهدوا للاعلاء كلمة روى الله  
 عليه السلام سئل عن يقاتل في سبيل الله فقال عليه السلام هو من قاتل لتكون كلمة الله  
 هي العليا ولا يقاتل رياء وسعة فالصرف الى الآية بما فسرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وأشار الى ان المراد بسبيل الله وبيته بناء على ان السبيل في الاصل الطريق فاطلق  
 مجازا على الدين لكونه طريقا الى مرضاة الله تعالى والنجاة من عذابه المؤبد والى ان  
 في الكلام تقدير مضاف اي في نصر سبيله واعزازة **وله** قبل كان ذلك قبل ان امروا  
 بقتال المشركين كافة جواب عما يقال قوله تعالى الذين يقاتلونكم مفعول قوله فقاتلوا  
 وهو امر من المقاتلة التي يقتضيه المشاركة فاصل القتال فتعقبه بقوله الذين يقاتلونكم  
 مستدرك لا فائدة فيه ظاهر الان المقاتلة لا تكون الا مع المقاتل واجاب عنه بثلاثة  
 اوجه الاول ان المراد بالمقاتلين المناجزون وهم الذين يهتدون القصد القتال على ما روي  
 ان هذه الآية اول اية نزلت في القتال بالدين فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يقاتل من قاتله وكيف عن كف عنه اي يقاتل مع من واجبه للقتال وناجزة وكيف  
 عن قتال من لم يناجزة وان كان بينه وبينهم حاجزة وممانعة قال الجوهري المناجزة في الحرب  
 المبارزة والمقابلة والمناجزة الممانعة وفي مثل المناجزة قبل المناجزة فعلى هذا الوجه  
 تكون الآية منسوخة بما يوجب قتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمناجزين



والثاني ان المراد بهم الذين يناصبون القتال اي الذين لهم اهلية القتال دون من ليسوا  
اهلا له كالشيوخ والصبيان والرهبان اهل الصوامع والنساء وغير ذلك من لا قدرة  
له على القتال يقال فلان محارب ومناصب اذا كان معاه يا وان لم يكن للحرب متعطيا  
في الحال والثالث ان المراد بقوله الذين يقاتلونكم الذين هم بصدد القتال مع المسلمين  
للمارين الفريقين من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة فالاول لخص من الثاني كما ان  
الثاني اخص من الثالث **وهو** وبؤيد الاول ما روى الحارث بن عيسى عن عيسى بن عمار عن  
ابن هذه الآية نزلت في صلح الحديبية وذلك ان رسوله صلى الله عليه وسلم خرج مع اصحابه الى مكة  
لقصد العمرة في ذي القعدة عن سنة ست من الهجرة وكانوا الفا واربع مائة فنزلوا بالحديبية  
وهو موضع كثير الاشجار والنباه فصدتهم المشركون عن البيت الحرام فلما هم شهرا لا يقدر  
على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويرجع اليهم في العام الثاني ويتكوا له مكة  
ثلاثة ايام حتى يطوف ويحرم الهدى ويفعل ما شاء فرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه  
لعمرة القضاء وخافوا ان لا تنفي فريضة بما قالوه وان يصدوهم عن البيت وكبر الصحابة قتالهم  
في الشهر الحرام وفي الحرم محرمين فانزل الله تعالى قوله وقالوا في سبيل الله يبعث الله من  
محمدين الذين يقاتلونكم يعني فريضة ولا تقعدوا فبئسوا بالقتال في الحرم محرمين  
ولا تقعدوا وانهم في مجاوزة كل حد حده الله تعالى كالتهم عن قتل الولدان والنساء وغير  
ذلك **وهو** لا يريد بهم الذين هم في المحبة حالة انفعالهم بل يحيل ان يوصف بها الباطل  
تغافرت بغابتها وارادة الخير **وهو** فاما تتقفوني فاقتلوني فن انقف فيس الى  
خلود **وهو** اي ان تذكروني ايها الاعداء وقد تم على قتلي فاقتلوني فان من ادره فلا اقبه  
حيابل اقله وليس له طريق الى خلودي في الدنيا واسم ليس ضيرون **وهو** اي من مكة  
امر الله المؤمنين ان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان اقاموا على شركهم ان تمكنوا منه  
فلذلك اجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة  
وقال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب **وهو** اي المحنة التي يفتن بها الناس  
اي يمتحن ويصير ذا محنة وبلاء كما لاخراج من الوطن فانه ليس اهون على من اخرج  
من وطنه من قتله بل هو اشد عليه من قتلك ايام فهو تذييل لقوله واخرجوهم من  
حيث اخرجوكم من حيث انه يؤكد مضمونه ويكون حشا عليه **وهو** وقيل معناه شركهم

فالحرم وصدى اياكم عند اشد من قتلك ايام فيه فعل هذا يكون لليلة تذييل لقوله واقتلهم  
تقفوهم لكونه حشا للمؤمنين على قتالهم في الحرم ايام اي لا يتأولوا يقتلوا بها وجد قوم فان  
فتنتهم اي شركهم في الحرم وصدى اياكم عن الحرم اشد من قتلك ايام فيه ثم انزلت لما امر المؤمنين  
بان يقاتلوا من يباينهم ويقابلهم للحرب ثم قال لهم واقتلوهم حيث تقفونهم من حل او حرم قال  
بعده ولا تقتلوا من المسجد الحرام حتى يقاتلوك فيه فقام عن ان يبتدوا بقتل المشركين  
او قتالهم في الحرم احترازا عن متك حرمه للحرم من غير ضرورة وبقي ان قتالهم او قتالهم فيه  
اذا ابتدوا بهم كما هو في الآية تخصيصا للعموم قوله واقتلوهم حيث تقفونهم **وهو**  
والمنع حتى يقتلوا بعضكم جواب ما ورد على قراءة حرة والى فان قتلكم فاقتلوكم  
من انه كيف يصح ان يؤثر المقتول بقتل قاتله وتقريره ان ضريح المفعول في قوله حتى يقتلوكم  
يجاز عن بعض المخاطبين والمنع لا يقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم فان قتلا  
بعضكم فاقتلوهم فان العرب من شارهم ان توقعوا القتل الواقع على بعض على الجميع  
ويقولون بنوا فلان قتلونا اذا قتلوا بعضنا منهم كما يندون القتل الصادر من واحد  
الى الجماعة ويقولون بنوا فلان قتلوا زيدا وانما القاتل واحد منهم **وهو** مثله كجزاؤهم  
يحمل امرين احدهما ان يكون اشارة الى ان الخاف في محل الرفع بالابتداء وجزاء الكافرين  
خير من اي مثل ذلك الجزاء جزاؤهم وان يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء الكافرين من مبتداء  
مؤخر والمفعول جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل حيث ملو جردا وجزاء مصدر  
مضاف الى مفعوله اي جزاء الله الكافرين **وهو** فان انزلوا عن القتال والكفر اشارة الى ان الانها  
عن مجرد القتال لا بوجوب استحقاق المغفرة فضلا عن استحقاق الرحمة **وهو** تقفونهم  
حتى لا تكون فتنة يحتمل ان تكون كلمة حتى بمعنى كي وهو الظاهر وان تكون بمعنى الى ان  
والمنع قاتلو اهل الشرك اي ان لا يبقى شرك ويكون الدين والطاعة خالصا لله وقوله  
ويكون تامة وفتنة فاعلمها والمنع قاتلوهم الى ان يسلموا فانه لو يقبل من المشرك الوثني  
جزية خشان المسلمين مرم اما السيف او الاسلام **وهو** فلا تقعدوا على المنتهين بمعنى  
ان العدوان هو الظلم والمنع فان اسلموا فلا تظلموهم بالنهب والاسر والقتل اذ لا عدوان  
الا على الظالمين الذين بقوا على الشرك فالاتى ان الشرك لظلم عظيم **وهو** لا يفعل بالكفر  
عدوانا وظلما وهو في نفسه حق وعدل لكونه جزاء الظلم جزاء وفاقا لكلمة كقولهم



بخراء سنة سنة فمن اعتد عليكم فاعتدوا عليه ومكروا ومكروا به **وهو** فوضع العلة موضع الحكم يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فان انتهوا عن الشرك واسلموا فلا تعدوا عليهم اي لا تظلموهم ثم يعلل هذا انتهى بان يقال فلا عدوان الا على الظالمين اي لا يجب ان يظلم الا من ظلم ومن انتهى عن الشرك واسلم فقد تبرأ عن الظلم فحقه ان لا يظلم فوضعت هذه العلة موضع الحكم وجعلت بخراء الشروط اشارة الى ان العلة مستلزمة للحكم بحيث يصح ان يعتبر بها **عنه** وانكم ان تعرضتم للنهي من صرتم ظالمين فينعكس الامر عليكم عطف على قوله اذ لا يجب ان يظلم الا من ظلم اي ويجوز ان يكون العلة الموضوعة موضع الحكم هي قوله ان تعرضتم الى مقتدرا الكلام فان انتهوا عن الشرك واسلموا فلا تعدوا عليهم اي لا تظلموهم لانكم ان تعرضتم لمن انتهى عن الشرك واسلم صرتم من الظالمين فينعكس الامر عليكم بان يسلط عليكم من يعتدي عليكم لظلمكم على من انتهى عن الشرك وآمن **وهو** تقى الشهر الحرام مبتدأ وخوله بالشهر الحرام خبر ولا بد من تقدير المضاف في المبتدأ اي متلكم حرمة هذا الشهر شهر ذي القعدة من شهر ربيع سنة سبع من الهجرة بمقابلة هنك فريش حرمة في السنة السابقة وهي سنة ست فاهتكوا حرمة شهركم هذا عليهم كما هتكوا حرمة عليكم فان مراعاة الحرمة انما يجب في حق من يراعيها واما من هتكها فانه يعامل معه بمثل ما فعل هو كانه قيل فان منعوكم في هذه السنة عن قضاء العمرة بالمقابلة ونحوها فاقبلوهم قصاصا الفاعل فان الحومات ذات قصاص فان قوله تقى والحرمات قصاص من قبيل رجل عدل في كونه مبينا على تقدير المضاف ذكر احقاجا على ما قبله والحرمات جمع حرمة وهي ما يجب مراعاتها والمحافظة عليها وذكوت بلفظ الجمع ليستأول حرمة الشهر الحرام وحرمة الحرم وحرمة الاحرام والقصاص المساواة والمماثلة بان يفعلوا لفاعل مثله ما فعله والفعي ان كل حرمة يجري فيه القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة وقهرا واقتلوا ان قاتلوك كما قال تعالى فمن اعتدى عليكم الآية فانه يتجه لقوله والحومات قصاص **وهو** فاتهم الشكوك عام الحربية قيل فيه بحث لان عام الحربية لم يكن فيه قتال وانما وقع الصدم مجرد عدم رضائهم بدخوله عليه السلام عليهم معتمرا وعدم اقدامه عليه السلام على ان يدخل عليهم عنوة رعاية للحرمات واجيب بذكره صاحب الكشاف في سورة الفتح من انه لم يكن فيه قتال شديد بل تزام بين القوم

بسم

بسرهم وبجارة لما روي عن ابن عباس ان القوم رموه حتى ادخلوه ديارهم وبهذا جع بين  
الرواية بين مع ان المشركين حين صدوا المسلمين كانوا عازمين على القتال لو ان المسلمين  
على انقام غرزم لقاتلوهم ولفعلوا كل ما فيه هناك الموت فنزل صدم عازمين على القتال  
منزلة القتال فقبل قتلهم المشركون ثم انفقوا من قدر على القتال بقاتل المشركين  
وكان القتال موقوفاً على الزاد كثر اسباب الجهاد وورعاً يكون العاجز عن القتال غنياً  
والقادر عليه فقيراً المراد ان لا غنى بان ينفقوا على الفقراء ليكون الفخ مجاهداً به  
والفقير مجاهد النفس فقالوا وانفقوا في سبيل الله في اعزاز دينه الذي هو سبيل  
مرضاته والانفاق صرف المال له وجه المصاع فلا يقال للضيق الموقوف انه منفق فلا يكون  
الانفاق الا في سبيل الله فقله في سبيل الله بقرع الماعلم التوا وتاكيداً والسبيل  
في الاصل الطريق والمراد به هنا الدين المؤدى الى ثواب الله تعالى ورحمة مطلقاً المراد به  
به من الانفاق في اعزاز دينه فهو داخل في هذه الآية سواء كان في اقامة الحج والعمرة او جهاد  
الكفار او صلة الارحام او تقوية للضعفاء من الفقراء والمساكين او رعاية حقوق الاهل  
والاولاد او غير ذلك ما يقترب به الى الله تعالى **وله** بالاسراف ونضيب وجه المعاش  
عن سعيد بن المسيب ومقاتل بن حيان قالوا لما امر الله تعالى بالانفاق قال رجالاً امرنا بالانفاق  
في سبيل الله ولو انفقنا اموالنا بقينا فقراء فأنزل الله تعالى قوله ولا تنفقوا بايديكم الى التهلكة  
اي لا تنفقوا انفسكم الى الهلاك والضياء جوعاً وعطشاً وعرباً ناباً بانفاق جميع اموالكم فتكون  
الآية بغير قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً  
ونظير قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وذهب  
الجمهور الى ان المراد بالقاء الاقس في التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد والانفاق  
في مهابة فانه العدو يتقوى ويستولى عليهم بذلك ويربكم روى عن ابي ايوب الانصارى  
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال انما نزلت فينا صجسا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرناه وشرهنا  
معه المشاهد فلما قوى الاسلام وكثر اهله قلنا فيما بيننا انما قد تركنا اهلنا واموالنا  
حتى فتنا الاسلام ونصر الله عز وجل بنبيته والحمد لله فلورجعنا الى اهلنا واموالنا  
فانقنا فيها واصبحتنا ماضع منها كان له وجه فأنزل الله تعالى وانفقوا في سبيل الله ولا تنفقوا  
بايديكم الى التهلكة اي الى ما يكون سبب الهلاك من الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد



فان زال ابواب مجاهد في سبيل الله حجة كان اخر غزاة غزاها بقسطنطينية في زمن  
معلوبة فتوفي هناك ودفن في اصل سور قسطنطينية **وهو** وهو الهلاك انشاء  
الشيء في الفساد ولهذا اسم لوت هلاكاً والمغارة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك  
يقال هلك الشيء يهلك هلاكاً وهلكاً ورتلكة قال اليوناني الهلكة من نوادر المعاني  
وذكر في الكشاف ان ابا علي الفارسي حكى عن ابي عبيدة في الخطيبات ان الزهلكة والهلك  
والهلاكة واحد وهو يدل على ان الزهلكة مصدر بمعنى الهلاك والملاح ان معنى المصدر  
على وزن المفعلة من النوادر يستشهد على وقوعه بلحاظ سبويه من قولهم نظرة و  
نصرة بمعنى المقررة والمسترة والباء في قوله تعالى يا ايديكم زائلة في المفعول به لانه التي  
يتعدى بنفسه **وهو** والمراد بالايدي الانفس كما في قوله بما قدرت يراكم وبما كسب  
ايديكم والمعنى ولا تنفقوا انفسكم الى الهلكة فزيت الباء في المفعول تأكيد التعلق بالفعل به  
**وهو** وقيل معناه اي معنى الكلام على تقدير كون الباء مؤيدة في المفعول به لا تجعلوا  
التهلكة آخذة ايديكم مستولية عليكم فان القاء اليد الى الشخص واعطاء هاله كناية  
عن تسليم نفسه اليه والانقياد لامره ولا شك ان الباء في قوله لا تجعلوها آخذة ايديكم  
زائدة زيدت في المفعول به لتأكيد التعلق بشار المص المضعف هذا المعنى حيث نقله بقوله  
وقيل لان حمل الكلام على المعنى الاول ظاهر غير محتاج الى التكلف **وهو** لولا تلفوا يا ايديكم  
انفسكم بها لكان حذف المفعول اي ويجمل ان لا يكون الباء زائدة بل يكون متعلقة بالفعل  
الذكور ويكون الفعل محذوفاً والتقدير ولا تنفقوا انفسكم يا ايديكم الى الهلكة وهذا التوجيه  
ايضاً لا يخلو من بعد والمختار هو المختار **وهو** واحسنوا اعمالكم واخلاقكم او  
تفضلوا على المحتاج يعني ان الاحسن يستعمل في محبين احدهما اتيان فعل حسن  
في نفسه عموماً وتعدى نفعه الى الغير والا وتأتيها التفضل وايصال الخير الى المحتاج  
والاحسن المذكور في الآية يحتمل كل واحد من المعنيين فمن صله او صام او احب لغيره  
ما يحب لنفسه يقال له ان محسن بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني **وهو** وهو على هذا  
الامر بايتانها من غير تقليد على الشروع فيها بان يقال انتموهما اذا شرعتم فيهما  
يدل على وجوبهما لان الامر باداء العباد يفيده وجوبهما كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة  
واتوا الزكاة بخلاف ما اذا كان الامر باتمامها مشروطاً بالشروع فيها بان يقال انتموهما

اذا شرعتم

اذا شرعتم فيها فانها لا يجبان على المكلف ابتداء لان وجوب العباد بسبب الشروع  
فيها لا يستلزم وجوب الدخول فيها ابتداء واعلم ان الامة اتفقوا على وجوب الحج على من  
استطاع اليه سبيلاً واختلفوا في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول  
عمر وعلي وابن عباس في رواية عن عمر عنه واليه ذهب الثوري واحمد والشافعي في  
اصح قوليه وذهب قوم الى انها سنة واليه ذهب مالك وابو حنيفة وقال الامري  
مطلقاً بغير وجوبه الا ان المأمور به في هذه الآية اقامتها وانما يكون  
بعد الدخول في حوزة من لا يلزم من الآية وجوبها بشروط الشروع فيها ولا يلزم منه  
وجوبها ابتداءً من الحائز ان لا يكون الدخول في شيء واجباً ابتداءً ويكون واجباً  
بعد الشروع فيه لئلا يلزم ابطال كل شئ فيه ابتداءً لوجه الله تعالى فانه حرام بالنفس  
**قوله** ويؤتي قارة من قراء واقبلوا الحج والعمرة وجه التأنيدي ان انما يجمل ان يكون  
امراً بالانعام بشرط الشروع وان يكون امراً باداءها تامين جميع الناس لوجه  
بخلاف افعال الحج والعمرة فانه يتعين ان يكون امراً باداءها والامر بالاداء يفيد الوجوب  
كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة **قوله** لا يقال انه فتوح يعني لا يقال ان حديثه ليس  
بعارض لحديث جابر بناء على ان الرجل يتن بقوله اهملت بها جميعاً ان مراده  
بقوله وجدت الحج والعمرة مكتوبين على ما يقول اني علمت واعتقدت وجوبهما على  
بسبب شروعي فيهما معاً واهلالي لهما جميعاً وليس مراده اني فهمت من قوله تعالى  
واقبلوا الحج والعمرة انه تعالى امر المؤمنين ان يؤدوها تامين كاملين فاهملت بها  
جميعاً بناء على ذلك الفهم والاعتقاد حتى يكون قول عمر حديث سنة بنيك استحيانا  
لفهمه ولتخراجه ويكون قوله هذا معارضاً لحديث جابر بل مراده اني وجدت في  
قلبي واعتقادي وجوبهما على بسبب اهلائي بهما جميعاً فيكون قوله اهملت  
بهما جميعاً استحيانا فالبيان سبب وجود ذلك الاعتقاد في قلبه ويكون قوله عمر  
حديث سنة بنيك تصديقاً له في اعتقاده بان الاهلال لهما سبب لوجوبهما  
عليه وتصديقاً لابه في ذلك الاعتقاد لا ينافي كون العمرة في نفسها سنة فلا معارضة  
واجاب المص عنه بان سوق كلام الرجل وجواب عمر رضي الله عنه ببيان من كون  
قوله اهملت بها استحيانا للبيان وجوده ذلك الاعتقاد في قلبه فان سوق كلامه



بذلك على ان مراده ان يقول اى وجدت في القرآن ما يدل على وجوبها معا على فاهللت  
جميعا لغاية ما في الباب ان الرجل لم يذكر الفاء الدالة على سببية الوجدان لاهلالها بها  
جميعا ولما كان سوف كلامه دالا على ان مراده بيان سببية الوجدان للاهلال بها جميعا  
كان حمل كلامه على ان يكون مراده بيان سببية الاهلال بها جميعا الوجدان ذلك  
الاعتقاد في قلبه بنفسه فظاهر قوله وقبل اقامتها الى عطف على قوله اثم اقامتها تأييد  
مستحق المناسك من حيث المعنى كان قبل اقامتها الجماع مناسكها **وهو** وقبل اقامتها ان  
يحرر بها من ديرة اهلك فان الحج ينقطع بان يحرم الحاج من الميقات في اشهر الحج وهي  
شوال ودوالقعدة وعشر ذي الحجة واما من احرم من داره كما لو احرم الكوفي بكوفة  
فهو متمم للحج لكن انما يصح الاحرام من ديرة الاهل في حنفي من كان بين داره وبين مكة  
من المسافة ما يمكن لمن خرج منها في غرة شوال ان يدرك الوقوف بعرفة يوم تاسع  
ذي الحجة فان اشهر الحج شوال ودوالقعدة وعشر ذي الحجة فمن بعد داره قد لا يمكنه  
ان يحرم من داره ثم يدرك الوقوف بعرفة في وقته ومناسك الحج عبارة عن الافعال  
المعتبرة في شرع اركان الواجبات والسنن وركن الحج مما لا يحصل التحلل الا  
بالاتيان به واجبات الحج هو الذي اذا تركت تجبر بالدم وسننها ملا يجب بتركه شيء  
وكذلك افعال العمرة تشمل على هذه الافعال الثلاثة وقبل اقامتها ان تفرد بطواف وحده  
منها سفر استقلا كما قال محمد بن كوفية وعروة كوفية افضل اى من جهة كوفية  
وعروة مبقاة وقيل اقامتها ان يقصد بها مجرد العبادة والتقرب الى الله تعالى من غير  
ان يشوبها شيء من التجارة والاعزاز الدنياوية كما يدل عليه قوله تعالى الله اعلم الغيوب  
لصبيته **وهو** وكانت العرب تقصد الحج للاجتماع والنظائر وحضور الاسواق  
فامر الله تعالى بالقصد اليه لاداء فرضه وقضاء حقه ولذلك قال عمر بن الخطاب  
انه قال الوفد كثير والحاج قليل وقوله **وهو** متعلق باقوال الامام لام المفعول له يجوز  
ان يتعلق بمحذوف هو حال من مفعول اقوال اى اقوالا كاشين **وهو** يقال  
حصر العدو واحصر اذا حبس ومنعه يعنى ان احصر وحصر كلاهما بمعنى  
منع وحبس وان حكم الاحصار ثابت بحصر العدو اتفاقا واختلف في  
ثبوت حكمه بحبس المرض والخوف وخبرها فذهب ابو حنيفة الى ان حكمه

ثابت

ثابت بكل ما يمنع من المضى على افعال الاحرام عدوا كان او مرضا او غيره  
لان الاحصار اسم مطلق للحبس سواء حصل بسبب العدو او غيره وانه  
تعالى علق الحكم على مطلق الاحصار فجاء ان يثبت حكمه بحصول ما يسهل  
احصارا سواء حصل بالعدو او غيره وذهب الشافعي الى ان حكم الاحصار  
لا يثبت الا بحبس العدو واحتجا بما يقوله تعالى فاذا امنتم فان لفظ الا  
انما يستعمل في الخوف من العدو ولا في المرض فانه يقال في المرض شفى وعوفي  
ولا يقال امن وباجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الآية ان الكفار  
احصروا النبي بالحديبية فكان الاحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدو  
وان حكم الاحصار لا يحصل بغيره **وهو** عليه السلام من كسر اى من حدث  
كسرا في اعضائه بعد الاحرام او عرض له عرج بمنعه من اتمام افعال ما احرم  
لاجله فقد حل اى جاز له ان يحل ويخرج من الاحرام ويرجع الى وطنه ليحج  
في سنة اخرى بعد زوال العذر ويقضى حجه فقد ثبت عليه السلام حكم  
الاحصار لغيره من احصر بالعدو وقال الشافعي المحصر بغير العدو  
لا يجوز له ان يخرج من الاحرام بل يجب عليه ان يضرب على الاحصار  
فان زال العذر قبل فوات الحج فيها ونعت وان زال بعد فواته لمزم ان  
يخرج من الاحرام بافعال العمرة **وهو** او عرج بفتح الواو اصابه شيء  
في رجله يجزه عن المشي على الاستقامة وكان ذلك امر احاد ثا اى لم  
يخلق عليه واذا كان اصلها بان خلق كذلك يقال عرج بالكر فهو  
عرج واجاب المصنف عن الاستدلال بهذا الحديث بان قوله عليه السلام  
فعلية الحج من قابل وان دل على انه يجوز له ان يتحلل عن احرامه بسبب الكسر  
والعرج مطلقا الا ان هذا المطلق محمول على المقيد فان جواز التحلل  
لن احصر بغير العدو مشروط بان شرط ذلك في عقد الاحرام كما روي  
ان صنبا عمة بنت الزبير كانت وجعة فانت النبي صلى الله عليه وسلم  
وسلم فقالت ائني اريد الحج افاشترط قال نعم قالت  
كيف اقول قال قل لبيك اللهم لبيك محلى من الارض



حيث حبسني فهذا يدل على أن جواز التخلل لا يحصل بمجرد الرمي  
بدون الشوط فيجب أن يحمل للويث الآخر عليه جمعاً بينهما **وهو**  
فعليكم ما استيسر على أن يكون كلمة موصولة مرفوعة المحل على  
الابتداء وخبره محذوف وقوله فالواجب على أن يكون اسم  
الموصول خبر مبتداء محذوف وقوله أو فاهد وأما استيسر  
على أن يكون الموصول في محل نصب على أنه مفعول  
فعل محذوف أي فاهد أو فاهد أو فاهد وأما تيسر وتقيماً كما يقال  
استكبر بعبه تكبر واستغفلم بمعنى تعظم ومن قوله من الهدى  
أما تبعية أو بانية أي حال كونه بعض الهدى أو الذي  
هو الهدى وهو ما يهدي إلى بيت الله ليذبح فيه  
هدى كونه بمنزلة الهدى التي يبعثها العبد إلى ربه بأن  
يبعثها إلى بيته **وهو** حيث أحصر ظرف لقوله يذبح أي يذبح  
هدية حيث أحصر في أي موضع كان هذا عند الشافعي بناء على أنه  
على السلام ذبح هدية في موضع الإحصاء وهو للدينية وعند أبي حنيفة به  
الحرام ليخرف فيه ويجعل للبعوث عليه يوم أماراً يوم  
توفونه فإذا ذبح الهدى بمكة حل المحصر عن أحراره وعند الإمامين  
يخبره فيه أيام النحر وإن كان المحصر معتزلاً بالحرم في أي وقت كان  
عندهم جميعاً أي عند أبي حنيفة وصاحبه قوله يوم أمار مفعول  
يجعل والامار والامارة العلامة وكلها ما يفتح الهمزة **وهو** تخلل يذبح  
هدى يرفع عليه إشارة إلى أن قوله لا تخللوا رؤسكم  
حتى يبلغ الهدى محله فيه أجاز حذف لأنه لا يتخلل المحصر  
بمجرد بلوغ الهدى محله بل لا بد منه من أن يذبح فيه وإشارته  
إليه أيضاً بقوله وظهر أنه ذبح تخلل فعني الآية حتى  
يبلغ الهدى محله فيخرف فيه فإذا خرف فاحلقوا أي فتخللوا  
والمحل بكسر الحاء اسم المكان الذي يحل فيه ذبح الهدى

وهو الحرم عندنا لقوله تعالى ثم حلتها إلى البيت العتيق  
وقال الشافعي ومن وافقه يجوز أرافة دم الإحصاء حيث  
جوز لأنه عليه السلام خرف هدية بالحديبية حيث صدر عن البيت  
وهي ليست من الحرم وما يدل على أن خرف ذلك الهدى لم يقع في  
الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدواكم عن المسجد الحرام  
والهدى معكوفاً أن يبلغ محله **وهو** وحمل الأولون وهم الذين  
فتروا الآية بقولهم لا يتخللوا عن أحراركم حتى تذهبوا هدياً  
يسوعليكم من بدنة أو بقرة أو شاة حيث أحصرتم فانهم  
كما ترى حملوا بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث  
يجل ذبحه فيه من حل لو حرم بخلاف من فتروه بقوله لا يتخللوا  
عن أحراركم حلق رؤسكم حتى تغلوا أن الهدى المبعوث إلى الحرم  
يلغ محله أي مكانه الذي يجب أن يخرف فيه من غير  
أن يتعرض لذبحه فيه ولا يخفى أن المتبادر إلى  
الفهم من بلوغ الهدى مكانه هو هذا المعنى لا المحل عليه الأولون  
**وهو** واقتصاره على الهدى حيث اقتصر في جواب قوله فإن  
أحصرتم على قوله فما استيسر من الهدى ولم يتعرض  
لوجوب القضاء عليه أيضاً فدل ذلك على أنه لا يجب عليه القضاء  
وإنما الواجب عليه دم التخلل عن الأحرار قبل أو بعده وعند أبي حنيفة  
يجب عليه القضاء أيضاً أما أن كان محرماً بالحق الفرض فظ وإن  
كان محرماً بالحق التطوع أو العرة فلصحة الشروع ووجوب الاتمام  
قوله تعالى ومن كان منكراً مريضاً مكلفاً من يجوز أن يكون شرطية وهو  
صوله ومريضاً خبيراً كان ومنكم حاله منه لأنه في الأصل صفة له فلما قدم  
عليه انتصب حالاً والاذى الالم ومن رأسه صفة اذى أي كائن  
من رأسه وقوله ففدية مبتداء حذف خبره أي فعلية فدية أو خبر مبتداء  
محذوف أي فالواجب عليه فدية أو فاعل فعل مقدر أي فتجب



عليه فدية ولا بد من حذف فعل قبل الفاء المقيدة فخلق  
 فدية والنسك بضم نين جمع نسكة وهي الذبيحة اعلاها  
 بدنة واوسطها بقرة وادناها شاة وهذه الآية تزلت في  
 كعب بن عجرة من الصحابة رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بالحديبية والقل نهانت من وجهه فقال له يا كعب تؤذيكم هوام  
 رأسك قال نعم فتزلت الآية فلم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ان يصوم ثلثة ايام او يتصدق ثلثة اصوع من خنطة على ستة  
 مساكين كل مسكين نصف صاع او يذبح شاة وكالة او للتخبير  
 فان الكلف مخير بين ان يصوم او يذبح او يتصدق وكان  
 اهل الحديبية حينئذ لم يبين لهم بعد انهم يحتلون بها  
 وكانوا على طمع ان يدخلوا مكة ويتموا عمرتهم فيها وفي  
 الصحاح الفرق مكبال معروف بالمدينة سبع فيه ستة عشر  
 رطلا من الخنطة وقد جرئت قوله فاذا امنتم الاحصار اى  
 الاحصار المعروف عندنا شفعية وهو ما يكون بسبب  
 العدو بان لا ينفعهم العدو عن المضى على ما يقتضيه الاحرام  
 او كنتم في حال امن من العدو وسعة من مخولوف  
 والرض فترا الامن باحد الامرين ليتمكن  
 حمله على الذهبين والا فالظان المعنى وان كنتم  
 في امن من العدو وخوفه ولو فتر الامن بهذا التفسير  
 لخلا الكلام عن التعرض لمذهب ابي حنيفة  
 رحمه الله تعالى من جواز الاحصار بغير العدو واعلم  
 ان الامامة اتفقوا على انه يجوز اداء الحج والعمرة على ثلثة اوجه  
 الافراد والتمتع والقران الافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم  
 بعد الفراغ منه يعتمر من الحلال والتمتع ان يعتمر في اشهر الحج  
 فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامة ذلك

والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل  
 عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير قارنا ولو  
 احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم ينقض احرامه بالعمرة وهنا  
 محرم آخر وهو المفرد بالعمرة وهو من يعتمر ولا يحج فمن  
 كان مفردا بالحج او بالعمرة فلا يجب عليه الهدى  
 ومن كان قارنا او متمعا فعليه الهدى والفاء  
 في قوله تعالى فاذا امنتم عما طفة لهذه الشريطة  
 على الشريطة التي قبلها وهي قوله فان احصرتم  
 فما استيسر ولفاء في قوله فمن تمتع فارجعوا  
 الشوط المذكور بقوله فاذا امنتم والفاء التي في قوله  
 فما استيسر فارجعوا الشوط الثاني وهو  
 قوله فمن تمتع فهذا الشوط مع جوابه وقع جوابا  
 للشروط الاولى وهو قوله فاذا امنتم قبل  
 الانتفاع بقوبه بالحج في اشهره مستفاد من  
 قوله الى الحج فانه حال من قوله بالعمرة اى من  
 استمتع وانتفع بالعمرة منتهية الى الحج في سفر  
 واحد فان من وفق لزيارة بيت الله وطوافه على  
 الوجهين العظيمين المعبرين في  
 سفر واحد وتقرب بهما معا الى الله تعالى  
 فقد نال سعادة عظيمة ومثوبة جميلة ومع ذلك  
 انه يرجع عن مؤنة التوقي عن محظورات  
 الاحرام فيما بين تحلله عن احرام العمرة الى  
 ان يحرم بالحج فهذه نعمة عظيمة يستوجب شكرها فلذلك  
 وجب عليه اراقة الدم شكر الما انعم الله تعالى به عليه  
 من النعمة الحيلة فهو عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى



دم نسك فيؤكل كما يؤكل من الاضحية وهو دم حيران  
عند الشافعي يجبر به النقضات اللازمة للتمتع  
فان مبنى العبادة على تحمله المشقة  
ومخالفة الهوى وكلما قلت المشقة انتقص  
بجربها ثواب العبادة فان عدم تحمل مؤنة  
احد السفرين مع الترفة بالاحلال بين الشككين  
اخف على النفس من انشاء سفر مستقل لكل واحد  
من الشككين ومن البقاء على الاحرام الاول الى  
انقضاء اشهر الحج فلما قل مشقة انتقص ثوابا وايضا  
ففي التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه  
ان يكون الحج لانه اشرف الشككين  
وكذا حق الميقات ان يكون الحج وقد  
جعل للعمرة وكل واحد من هذه الامور يوجب  
نوع خلل في العبادة فوجب ان يكون  
الدم دم حيران لادم شك فلا يجوز الاكل  
منه **وله** فعليه دم بسبب التمتع اشارة الى  
ان الفاء في قوله تعالى فما استيسر لربية  
وكذا الفاء في قول المصنف رحمه الله تعالى  
فهو دم حيران **وله** تعالى فصيام  
ثلثة ايام أي فعليه صيام ثلثة ايام او فالواجب  
صيام او فيجب صيام وصيام بمصدرا ضيف  
الى ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول  
به على الاشباع ووقت صوم الثلثة عند  
اي حنيفة رحمه الله تعالى شهر  
الحج ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج  
فحجر

٤٦٦  
فيجب ان يصوم ثلثة ايام قبل يوم النحر ان  
شاء متفرقة وان شاء متتابعة ولا فضل  
ان يصوم يوم التروية وهو ثامن ذي الحجة  
ويوم عرفة ويوما قبلها وان مضى هذا  
الوقت لم يجزه الا الدم لفوات وقت البدل  
وعند الشافعي رحمه الله تعالى لانصام الابعد  
الاحرام بالحج كما بظاهر قوله تعالى في الحج لان  
معناه في وقت ان يحج لاني وقت الحج  
مطلقا بدلالة قوله تعالى وسبعة اذ ارجعتم  
اي اذا فرغتم من افعال الحج  
بانها اطلق الرجوع على الفراغ لكون  
الفراغ سبب للرجوع فاطلق اسم السبب  
واريد السبب والمصنف رحمه الله تعالى  
اشار الى ان معنى الآية ما ذكر  
بقوله في ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام  
وهو احد قولين الشافعي رحمه الله تعالى  
فان وقت السبعة عنده على قوله  
هذا هو وقت الرجوع الى اهله بالارخال  
من مكة الى وطنه واهله فلا يجوز صوم  
السبعة قبل الرجوع الى اهله وان نفر  
من منى وفرغ من اعمال الحج  
وعلى قوله الثاني وهو قول اي  
حنيفة رحمه الله تعالى يجوز صومها بمجرد النحر  
من منى والفراغ من اعمال الحج  
وان لم يرجع الى اهله فان قيل



لفظ الرجوع حقيقة في العن الأول ولا صار  
 عنه تعيين ارادته فكيف جاز ان يحمل  
 لفظ الرجوع على الجاز يجعله من قيل  
 اطلاق اسم السبب وارادة السبب وهو النقر  
 والفراغ الذي هو سبب للرجوع قلت  
 تعينه لانه اذا نوى الاقامة بمكة متوطئا فيها  
 يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل من  
 حال الرجوع الى الاهل بناء على كونه حقيقة  
 فيه احتاج الى حمله على الجاز من وجه اخر  
 بان يقول اقام الشروع بنية الاقامة بمكة والتوطن  
 فيها مقام الرجوع الى الوطن فوجب عليه صوم  
 السبعة وليس هذا الجاز اول من الجاز  
 بحمل الرجوع على النقر والفراغ فلما لم يمكن الاحتراز  
 عن حمل لفظ الرجوع على الجاز ظهر ان اللفظ محتمل للتعيين  
 فيصح حمله عليهما **فله** عطف على محل ثلثة ايام فانه وان  
 كان محورا لفظا باضافة المصدر اليه الا انه في محل النص  
 على انه مفعول به للصيام اتساعا لانه قيل فصيام ثلثة ايام  
 لقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتما فقد ظهر النص  
 في يتما لا انتفاء ما يمنع عنه وهو الاضافة **فله**  
 فذلكه الحساب وهي اجمال بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله  
 ثم يحمل تلك التفاصيل ويكتب في اخر الحساب فذلكه كذا وكذا  
 وتاخره ان يقال من الواضح **الحكي** ان التكثير مع السبعة يكون  
 عشرة لما القاينة في ذكر الفذلكه اجاب عنه بقوله وفاندرقا وذكر  
 لها ثلاث فوائد الاولى ان الواو قد يكون لاحد الشيئين  
 او الاشياء على التخيير والاباحة مثل او كما في قوله تعالى

فانكروا

فانكروا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان الواو في الآية بمعنى او وهو  
 وكذا في قولك جالس الحسن وابن سبرين فانه لو جالس بها جميعا واحدا  
 فقط كان مثنى لا فخذ بك ذلك دفعاً للنوهم كونها بمعنى او والفائدة الثانية ان  
 يعلم العدد اجمالاً كما علم تفصيلاً ليجاط به من جهتين فينالك العلم وفي امثال العرب  
 علمان خير من علم واحد ان رجلا وابنه سكا طرعا فقال الرجل يا بني استبحت لنا  
 عن الطريق فقال اني عالم قال يا بني علمان خير من علم فشاخ هذا الكلام فيما بينهم وضرر  
 مثلا في منح الشاوره والبحث **فله** صفة مؤكدة فان الوصف قد يكون للتاكيد  
 اذا افاد الموصوف مع ذلك الوصف نحو نعمة واحدة والهي انشئ قال تعالى  
 ولكن بقي للقلوب التي في الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه والتاكيد انما يصر  
 اليه اذا كان الحكم المؤكدا مما بهمة يشانه والمحافظة عليه والمؤكد ههنا هو رعاية  
 هذا العدد في هذا الصوم كذا لبيان ان رعايته من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة  
**فله** او مبينة الصفة الكاشفة في اصطلاح اهل المعاني ما يكون فيه زيادة التفصيل  
 وبيان لمفهوم الموصوف كما في قولك الجسم الطويل العريض اللين يحتاج الى فراغ يستغله  
 وكاملة في قوله تعالى عشرة كاملة يحتمل ان تكون كاشفة لمعنى الكمال الذي ينبغي عنه  
 لفظ عشرة فانه لو كان عبارة عن اول عدد استكمل باستجراعه لم يربط الاحاد التي  
 يلتم منها كل مرتبة من مراتب العشرات ينشئ عن معنى الكمال وتوصيفه بكاملة بوضع  
 ذلك المعنى الضمني الاجمالي ويكشفه ويحتمل ان يكون مقيدة لتقدير كمال بدليتها من الهدى  
 بناء على ان يكون المراد من كمالها كمالها في البدلية من الهدى بان لا يكون تفاوت بين البدل  
 والمبدل منه في النواوب كما هو شأن بعض الابدال والكمال بهذا المعنى خارج عن العشرة  
 التي جعل يومها بدلا من الهدى كانه قبل تلك العشرة التي اقيمت مقام الهدى عشرة  
 كاملة في افادة ما يفيد الهدى من جبر ان الخلل الواقع يجعل السفر للعدة او من الشكر  
 لما وفقه الله تعالى لاداء النسيك الصحيح في سفر واحد **فله** ذلك اشارة الى الحكم  
 المذكور وهو لزوم الهدى لمتنع جبر الهدى ولزوم بدله الذي هو الصوم لمتنع الحج  
 فقوله تعالى ذلك مبتدأ ومن لم يكن خبره واللام فيه اياها اي ذلك لازم لمن لم  
 يكن واما معنى على كما في قوله تعالى اولئك لهم اللعنة وقوله وان اسألتهم فلها اي عليها  
 والمعنى لزوم الهدى او بدله لمتنع مشروط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام اي  
 بان يكون من اهل الحرم حقيقة او حكما من توطن في الحرم فهو من اهل الحرم حقيقة  
 ومن توطن في الخارج الا انه لا يكون بعد وطنه من الحرم مسافة يقصر الصلاة من قصد  
 قطعها بل يكون قبل منها فهو من اهل الحرم حكما وهو ان لم يكن آفاقا الا انه يجوز له ان يتنح



عند الشافعي فان تمتع لا يجب عليه هدي التمتع لانه انما التمتع الا فاقى جبر نقصان التمتع  
بسبب كون سفر التمتع للعمرة وكان حقه ان يكون الحج الذي هو اشرف النسك  
وسبب انه جعل اليقات للعمرة وكان حقه ان يكون الحج واهل الحرم لا سفر له فضلا  
عن ان يكون سفر الحج للعمرة وانه لم يؤخر احرام الحج عن اليقات لانه لم يتجاوز اليقات  
بل اهل العمرة من الحل والحج من الحرم فان المكي بقائه الحج الحرم فمن احرم منهم الحج من الحرم  
لا يكون في حجه نقصان من جهة الاحرام حتى يجبر ذلك نقصان بالردي فلا هدي  
عليه ولا كفنية لم يجعلوا الفظ ذلك اشارة الى حكم التمتع بل جعلوا ما اشارة الى  
نفس التمتع بناء على انه لا تمتع ولا فاقى الحاضري المسجد الحرام عنده ومن تمتع  
منهم لو قرن كان عليه دم جناية لا ياكل منه ووجه قولهم ان ذلك كناية عما سبق  
موجب عودها الى جميع ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذي هو وجوب الهدى  
او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض واحتج الشافعي بوجوه الاول ان قوله تعالى  
فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه اهل الحرم وغيرهم والثاني ان الاشارة ينبغي ان  
تكون الى اقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدى فاذا اخصل الا فاقى التمتع بوجوب الهدى  
عليه لزم القطع بان غير الا فاقى قد يكون ايضا تمتعا لكان لا يجب عليه هدي التمتع  
والثالث ان تقى شرع القرآن والتمتع بيان النسخ فكان عليه اهل الجاهلية من غيرهم  
العمرة في شهر الحج واذا نسخ حكم من الاحكام فلما نسخ في حق الناس كافة فلا يكون  
حرمة العمرة في شهر الحج باقية في حق اهل الحرم منسوخة في حق غيرهم اعلم ان المسافر  
عند اصحابنا من فارقي بيوت بلده بقصد ان يسير ثلثة ايام سيرا وسطا وعند  
ابي يوسف بقصد ان يسير يومين والى اليوم الثالث وعند الشافعي ثبت  
حكم السفر بقصد ان يسير يوما وليلة ثم انهم اختلفوا في حاضري المسجد الحرام  
فقال الشافعي الحاضر ضد المسافر فكل من كان بين وطنه وبين الحرم ما يقطع  
في اقل من يوم وليلة فانه يكون من حاضري المسجد الحرام اي المقيمي في الحرم  
من حيث انه لا يثبت له حكم السفر بخروجه من وطنه لقصد الحرم فان اقل  
مسافة السفر عنده ما يقطع لتقام يوم وليلة وقال ابو حنيفة حاضري المسجد  
الحرام اهل المواقيت وهي ذوالحليفة والحجفة وقرن ويلم وذات عرق فكل من كان  
من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما هو اقرب منها الى مكة فهو حاضري المسجد الحرام  
وقال طائفة من حاضري المسجد الحرام اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة والظاهر ان قوله  
تعالى لمن لم يكن اهله مبنين على الغالب لان الغالب ان سكن الانسان حيث سكن  
اهله فيه وذلك لان الاعتبار اقامة نفس في الحرم لا اقامة اهله فيه في وقت قدور

قدور المضاف ليحقق الاتحاد بحسب الذات بين البداء والحج ولو لم يقدر لزوم حمل الحد  
على الاخر لان الحج فعل زوي بيان الزمان **حرم** والمراد بوقته وقت احرامه فان الاحرام  
بالحج لا ينعقد في غير هذه الاشهر عند الشافعي لان الاحرام من اركان الحج عنده فلا  
يجوز تقديمه على وقته وعنده الحنفية هو من شرائط الحج فيجوز تقديمه على وقت الحج  
كما يجوز تقديم الطهارة على وقت الصلوة فالمراد بكون الاشهر المذكورة وقتا للحج  
كونها وقتا لافعال الحج فان شيئا من افعاله لا يصح الا فيها وقولهم وقت الحج اشهر  
ليس المراد به انها وقت احرامه بل المراد انها وقت ادائه بمباشرة اعماله ومناسكته  
والاشهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى يسألونك عن الالهة قل هي موافقت  
للناس والحج جعل الالهة كلها موافقت للحج ومعلوم ان الالهة كلها ليست موافقة  
لصحة ادائه الحج فعيي ان المراد انها موافقة لصحة الاحرام وتفصيل المقام ان المفسرين  
اجمعوا على ان شتال وذو القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال مالك  
ذو الحجة كله من اشهر الحج بناء على ان فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر بيان ان افعال الحج  
انما يعتد بها وتوقعها في هذه الاشهر وايام الحج يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج من رعي الحجاز  
والحلق والذبح وطواف الزيارة والبيتوتة بمعنى ليالي منى واذا احضت المرأة  
فقد توخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد عاشوراء في الحج وايضا  
ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة وهي ايامهم بتمام ذي الحجة فثبت ان  
ذو الحجة كله من اشهر الحج وقال الشافعي النسخة الاولى من ذي الحجة مع ليلة يوم النحر  
من اشهر الحج لان الحج يقوت بطول يوم النحر والعبادة لا تقوت مع بقاء وقتها  
فثبت ان يوم النحر ليس من اشهر الحج وقال ابو حنيفة العشر الاولى من  
ذي الحجة من اشهر الحج لان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم  
افعال الحج يفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو ركز في الحج والرمي والذبح والحلق  
فينبغي ان يدخل يوم النحر في ايام الحج فقوله المراد بوقت الحج وقت احرامه مبني على ما  
ذهب اليه الشافعي من انه لا يجوز لاحد ان يقول بالحج قبل اشهر الحج بناء على انه لا يصح  
الشروع في العبادة قبل دخول وقت ادائها والاصحاب بالحج من اركانه فلا يجوز  
تقديمه على دخول وقت الحج وقوله او اعماله ومناسكته مبني على ما ذهب اليه  
ابو حنيفة من ان الاحرام لكونه من شرائط الحج وان جاز تقديمه عليه لان الاعمال  
والناسك الداخلة فيه لا يصح الا بان تقع في وقت الحج **قوله** او ما لا يحسن  
فيه غيره اي او ان المراد بوقت الحج ما لا يحسن فيه غيره الحج كالعمرة وهذا مبني على  
ما ذهب اليه مالك من ان تمام ذي الحجة من اشهر الحج فانه لا يربدان اعمال الحج



يصح ان يقع في جميع ايامه بل مراده ان اعمال العبرة لا يستحب ان تقع فيها بل ينبغي ان تكون  
 كانهما غلصة في جميع ايام العبرة فيها **وهو** وانما سمي شهرين وبعض الشهر  
 اشهر مع ان جمع القلة لا يطلق على ما هو اقل من الثلثة واجاب عنه بوجهين تقرير الاول  
 ان لفظ الاشهر استعمل في معناه الحقيقي وهو ثلثة اشهر يتنزل بل بعض الشهر كمشرة  
 ايام مثلاً منزلة شهر كامل واطلاق لفظ الشهر عليها مجاز كما يقال راسه سنة  
 كذا او غاراه في ساعته منها وتقرير الثاني ان اسم الجمع كما يطلق على ثلثة اشكال  
 الواحد يطلق ايضا على ما فوق الواحد كما في قوله تعالى فقد صغت فلو بكما  
 اي قلبا كما وما نحن فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل ان يرد بلفظ الاشهر  
 ما فوق الواحد وان كان اقل من ثلثة اشكال واحده والفرق بين الوجهين  
 ان التجوز على الاول انما هو في جعل بعض الشهر شهرا والاشهر على حقيقته  
 وعلى الثاني في اطلاق صيغة الجمع على ما فوق الواحد لعلاقة معنى الاجتماع والتعدد  
 فاطلاق لفظ الاشهر على شهرين وبعض الثالث لتحقيق معنى الاجتماع فيه **وهو**  
 فمن اوجبه على نفسه بالا حرام فيهن اي بكف نفقته عن مظهرات الاحرام  
 كالصيد وليس الخيط والطيب والنساء ونحو ذلك فان جمع ذلك كان  
 حلالا عليه ثم حرم عليه بنية الامتناع عنها ولاجل كونه احراما عليه بقصد ونية  
 متى هو محرما كما سميت المبتعة حرما وحرما لانه يحرم بالكون فيها ما ولاها  
 لا يحرم فلا بد للحرم من فعل يصير به محرما وشارعا في الحج فقال الشافعي في  
 كف النفس عن المظهرات فيقع الشروع فيه بمجرد النية كالصوم والاقامة  
 وقال ابو حنيفة الحج عبادة لها تحليل وتحرير فلا يكون المسلم شارعا فيه  
 بمجرد النية كما لا يكون شارعا بالصلوة بذلك بل لابد من فعل يصير به شارعا  
 فيه وهو التلبية وتقليد الهدى وسوقه والتقليد جعل القلادة في  
 عنق الهدى وسوقه وروى عن جماعة من العلماء ان من اشهر هديه لوقده  
 فقد احرم **وهو** وهو ليل اي قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج ليل على ما  
 ذهب اليه الشافعي من ان احرام الحج لا يفقد الا في اشهر الحج حيث قيد بالحج  
 الحج على نفسه بالا حرام بقوله فيهن **وهو** وان من احرم بالحج عطف على  
 قوله ملاذهب اليه اي وهو ليل ايضا على ان من احرم بالحج لونه اقامه حيث  
 عبر عن الاحرام بالفرض والاحباب وما وجب على المكلف يلزمه اقامه **وهو**  
 فلا جماع لما كان الوقت في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الوقت بمعنى الجماع  
 قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بهما ايضا الجماع وقد مر ان الوقت هو الا

هو الافصاح بما يجب ان يكفى عنه وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع  
 ذكر الجماعة وما يتعلق بها والوقت باليد اليسرى والوقت بالرجل بالجماع  
 وهو لا عقول التلطف به في غيبة النساء ولا يكون رفقا واحتجوا عليه بان ابن  
 عباس كان يجد ويعبره وهو محرم ويقول وقت عشرين بناهيسا  
 ان يصدق الطير تنك ليسا فقال له ابو العالية ارفقت وانت محرم  
 فقال انما الوقت ما يقال عند النساء والفسق والفسوق مصدران  
 معنى واحد وهو الخروج عن الطاعة من فسق يفسق فيتناول المعاصي  
 كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسق يحكم من غير دليل وذهب  
 بعضهم الى ان المراد منه بعض انواع الفسقة وهو السباب احتجوا بقوله  
 تعالى ولا تنازروا بالالفاظ بشئ الاسم الفسوق بعد البيان بقوله عليه السلام  
 سباب المؤمن فسوقه وقتاله كفر والجدة افعال فعالت بمعنى الجارلة والمخاصمة  
 قيل المراد به الجدال الذي يخاف معه الخوارج الى السباب والتكذيب  
 والتجهيل وهذه الانور وان كانت فيجوز واجبة الاجتناب في كل حال  
 الا انما في الحج ائتمن واشنع كلبس الحرير في الصلوة والنظرب في قراءة القرآن  
 ونظرب الصوت منه وتجهيزه والنظرب النهي عنه ما فعله قراي  
 زمانا بدي الوعظ في المجالس مع الامكان العجبة بحيث يخرج الحرير  
 عن هباتها وصفاتها وذلك حرام في كل كلام وفي قراءة القرآن يكون اقبح واشنع  
 واما تحريم القراءة بتحريم صورها ودمها وشدها من غير تغيير هباتها  
 وصفاتها فهو مندوب اليه قال عليه السلام حسنى القرآن باصواتكم  
 فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا والافعال الثلثة وان كانت خيرا  
 على صورة التفرع بمعنى ان شيئا منها لا تقع في خلال الحج الا ان المراد بها النهي لان  
 ابقاءها خيرا على ظاهرها يستلزم الخلف في خبر الله تعالى العلم بان هذه  
 الاشياء كثيرا ما يقع في خلال الحج وانما اخرجت على صورة الاخبار للمبالغة في  
 وجوب الانتهاء عنها كما ان المكلف اذا عن كونهما منها فاجتناب عنها فانها  
 يجب بازائها لا توجد في خلال الحج ولا ياتي بها احد منكم **وهو** وقراوا ابن كثير  
 وابن عمر والاولى بالرفع اي مع تنويعها على ان يكون المرفوع فاعل فعل مضمر له  
 عليه الله والنهي والتحريم والتقدير لا يكون رفقا ولا فسوقا وصور النهي بصور  
 الكناية حيث نهى الوقت والفسوق والمقصود نهى من فرض الحج على  
 نفسه للمبالغة في تنبيهه عنهما لان عدم حصولهما لازم للامتناع من فرض الحج على نفسه



عن ارتكابها والنهي عن لازم امتناع من فرض الحج على نفسه ابلغ من زوى من فرضه عن  
 ارتكابه لما انفرد من ان كناية ابلغ من التصريح والثالث بالفتح اي بفتح لام جلال على  
 انه اسم لا الفتح لفتح الجس بنى على الفتح على معنى الاختيار بانتهاء الخلاف والجهد الى الحج  
 اي فيما فيه من امر الوقوف فان قريش كانت تخالف سائر العرب فلا تقفون بعرفة لكونها  
 من الحلال ويقولون المجاوزة من الحرم الى عرفات والوقوف بها تعظيم لما ليس من الحرم فلا  
 تفعله بل تقف بالشعر الحرام لانه من الحرم فلما امروا بالوقوف بعرفة وقبلوه واستلوا به  
 اتباع السنة ابراهيم عليه السلام ارتفع الخلاف فلذلك اخبر الله تعالى بانتهاء الخلاف  
 بعد ما فهموا اعتقادوا به من الوقوف والفسوق فيه **وله** بحث على الخبر من حيث  
 ان علم الله تعالى بما يفعله العبد من الخير كناية من اثابته عليه فقله وما تفعلوا من خير  
 يعلم الله عز وجل ان يقال وما تفعلوا من خير تشابون ثوابا جزيل فيكون حثا على الخير  
 وتزود والمعاد كالتقوى اشارة الى ان كل واحد من المفعول الصريح وغير الصريح  
 ليتزودوا ويحذوف لولا ان المقام وما بعد الكلام عليه والمراد من التزود التزود  
 بسفر الآخرة لان التقوى لما ينتفع بها في السفر من الدنيا لان الانسان له سفران سفر  
 في الدنيا وسفر من الدنيا الى السفر في الدنيا لا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والركب  
 والمال والسفر من الدنيا لا بد له ايضا من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبة والاعراف على  
 سواه بالاستشفال في طاعته والاجتناب عن مخالفة وعصيان وهذا الزاد خير من  
 زاد المسافر في الدنيا كما لا يخفى على اولى الابواب اي العقول السليمة عن منازعة النفس  
 والهوى وللمشي ولها به هو الخالص منه ولت الانسان عقله قال الاعشى اذا انت  
 لم ترحل يزد من التقوى سولا فيت بعد الموت من قد تزودا ندمت على ان لا يكون  
 كمثلهم وانك لم ترصد كما ارصدوا **وله** في ان يتقوا لما بين الله تعالى ان من احرم  
 بالحج يجب عليه ان يجتنب من الوقوف والفسوق والجهد واليتزود تقوى الله تعالى  
 لعاده وقد كان للكون يتاثرون انتفاء اسباب المعاش في اثناء الحج لكونه من  
 عادات اهل الجاهلية اتول الله تعالى هذه الآية ويبيح بها لاجنح على الحاج في ذلك  
**وله** فلما جاء الاسلام تأثروا منه اي يجتنبوا وامتنعوا عن ابتغاء الزوق من ربهم  
 في اثناء الحج زعم منهم من التجارة في اثناء الحج حرام من حيث انها كثيرا ما تقض الى المنازعة  
 والجهد في الايفاء والاستيفاء وقد منع الله تعالى عن الجهد في الحج في الآية المقدمة ولا ينج  
 عبادة محضه فينبغي ان لا يشوبه الاطاع الدنياوية ومقتضيات الطباع والعادات  
 كالصلوة فان المصلح لم يفرغ من صلته بحرم عليه الاشتغال بالباحات فينبغي ان يكون الامر  
 كذلك في الحج فلهذه الشبهة يجتنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال باعمال الحج فينبغي

فبين الله تعالى انه لا جناح في التجارة وابتغاء الرزق في الحج روى عن ابن عمر رضي الله عنه  
 انه قال قلالي رجل ان اقوم نكوي جالنا للحجاج وان قوما يزعمون انه لا جناح لنا ان نلبى  
 ونطوف ونفعل جميع ما يفعله للحجاج فقلت له سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عما سألت فلم يرد عليه حتى ترك قوله تعالى ليس عليك جناح ان تتقوا فضلا من  
 ربكم فدعا فقال له انتم حجاج وبالحيلة هذه الآية تزلت رد اعلى من زعمانه لا جناح  
 للتاجر وللمتاجر وللمنح والحق ان التجارة وان كانت مباحة في الحج الا ان الاولى تركها لقوله تعالى  
 وما امر الا لعبادة الله مخلصين له الدين واخلاص العمل لله عبارة عن ان لا يكون  
 للعامل حائل على العمل سوى ابتغاء وجه ربه الاعلى **وله** دفعتم منها يعني ان افاضة  
 الشيء في الاصل دفعه حتى يتفرق يقال فاض الاناء اذا استلاء حتى ينصب ما فيه  
 من نواحيه ويجل فيفاض اي سبيل العطا منبسطة الندى والافاضة الاندفاع  
 في السير بكثرة وحجرة افضتم فيها وجهان احدهما انها التعدية فيكون مفعوله  
 محذوف تقديره افضتم انفسكم وهو من ذهب الزجاج وبتبعه الزمخشري والمصنف  
 وجعل الزجاج تقدير الآية ومعناه دفع بعضكم بعضا وثانها ان افعال هذا معنى فعل التلا  
 فلا مفعول له وفي التيسير وحقيقته الافاضة ههنا اي اجتماع الكثير في الذهاب  
 والسير **وله** وعرفات جمع يريد ان جمع بحسب اللفظ والصفة وليس بجمع حقيقة  
 اذ لم يستعمل لفظ عرفات الا في موضع الوقوف ولم يوجد له واحد يكون هذا جمعا  
 وليس عرفة واحد العرفات لان مدلولها واحد وهو الموضع المعين للوقوف وليس  
 اماكن متعددة كل واحد منها يسمى عرفة حتى يقال انها جمعت على عرفات وقيل عرفة  
 اسم لليوم التاسع من ذي الحجة وعرفات اسم لموضع الوقوف ونظيره اذ رعات بكسر الراء  
 اسم بلدة بالشام ينسب اليها المخرفان ايضا لم يستعمل الا في موضع واحد **وله**  
 لان تنوير الجمع تنوير المقابلة يعني ان تنوير الجمع المؤنث السالم نحو مستأقبا  
 وعوض عن النون التي في جمع المذكر السالم فتنوير نحو مستأقبا مقابله وعوض عن نون  
 ملحقين ثم جعل كل تنوير في مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكور كذلك تنوير المقابلة  
 طرد الباب واذا ثبت ان تنوير عرفات ليست تنوير التكرار جاز دخولها على  
 غير المنصرف فان عرفات غير منصرف للعلمية والثاني عند البعض ومنهم منس واما  
 كسوفي موضع الجهد لان هذا التنوير من تنوير التكرار كما يكسر في المنصرف في حال  
 الاضافة او دخول الام عليه لحصول الامن به من تنوير التكرار وتوضيح ما ذكره في  
 دخول الكسوة على عرفات مع كونها غير منصرف للعلمية والثاني ان الكسوة ان كان  
 ممنوعا فلا ينصرف الا انه ليس ممنوعا من اصالته بل هو ممنوع من تنوعه لكون تنوير التكرار

الحج من غير ان يكون  
 من غير ان يكون  
 من غير ان يكون



منوعاً عنه لعدم انصرافه وعرفاته وان كان غير منصرف منع منه تنوير التمكن  
الا ان كونه ممنوعاً عنه ليس لاجل عدم انصرافه بل لمنع منه امتناع اجتماعه مع تنوير  
المقابلة فلما لم يكن امتناع عرفاته من تنوير التمكن لعدم انصرافه بل كان امتناعه منه  
بسبب امتناع اجتماعه مع تنوير المقابلة لم يتحقق فيه سبب امتناعه من الكسوة  
فلذلك تون تنوير المقابلة وكسوه هذا معنى قول المصنف وذهاب الكسوة تبع ذلك  
التنوير من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك فان تنوير التمكن وان ذهب  
في عرفاته من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك فان تنوير التمكن وان ذهب  
في عرفاته من غير عوض وهذا الام والاضافة تكس ليس ذهابه لعدم الصرف  
بل انما ذهب لامتناع اجتماعه مع تنوير المقابلة **وهو** اولان التانيث الجواب  
ثاني عن قوله وانما تون وكسوه فيها العلية والتانيث باختياره منصرف لعدم  
الاعتداد بما فيه من التانيث بناء على ان التانيث انما يكون بالناء المذكورة والمقدرة  
والناء المذكورة ههنا ليست للتانيث بل انما هي بها لتكون مع الالف التي قبلها  
علامة للجمع ولا يصح تقدير الناء لان اختصاص الناء المذكورة بجمع الوثث يمنع  
عن تقدير الناء لكونه بمنزلة الجمع ببي علامتي التانيث فالتاء المذكورة في عرفاته  
بمنزلة تانيث فانها لكونها بدلا عن الواو ليست للتانيث وللخصاص بها بالوثث  
سعت تقدير الناء فلهذا قيل هذه التاء بمنزلة النعام لا نظير ولا تحمل الاثقال  
وفي قوله كما في سعاد اشارة الى ان الاسم وان كان علما للوثث حقيقة فتانيثه  
بتقدير الناء فعلى هذا الوجه مثل بنت او مملات علما لامرأة وجب صرفه  
لامتناع تقدير الناء **وهو** لانه نعت لبرهيم يعني من الموضع عرفاته لان ابرهيم  
عليه السلام عرفه ابيه واهل الماهدم من تعريف جبري مثل اباها **وهو** بدور به  
في الشاعر اي موضع الناسك قال عطا ان جبري مثل علم ابرهيم عليه السلام الناسك  
ولوصله الى عرفاته فقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع نفق قال نعم  
عرفت **وهو** اولان آدم وحواء التقيا فيه فتعارفان في اليوم عرفة والموضع بعرفاته  
وذلك انهما لما اصبها من الجنة وقع آدم بسرنديب وحواء بجده فلما امر الله تعالى  
آدم بالرجوع الى حواء بعرفاته فتعارف **وهو** وعرفاته للبالغة في ذلك اي في الانباء  
عن المعرفة لما ذكر في بيان وجه تسمية الموقف بعرفاته وجوها مبينة على كون  
لفظ بعرفاته مشتقا من المعرفة ببي ان عرفاته ليس جمعا لعرفة بل هو من قبيل  
ما زبدت حروفه لزيادة في معناه كما في حاذر وحذر وسير وتيسر **وهو**  
وهي من الاسماء للرجالة العالم المرتجل بالمرحوم بوضع قبل التسمية لمعنى حتى يكون مقولا

من ذلك المعنى الى العلية بل بوضع على ابتداء وعرفة وعرفاته كذلك لانها لم يبق  
في اسماء الاجناس **وهو** الا ان تجعل جمع عارف بان تجعل عرفاته مثل الكه والكمات  
او تجعل عرفة جمع عارف كطلبة وطالب فيكون عرفاته جمع الجمع فتكون من قبيل  
اسماء الاجناس في الصفة فاذا سمي بها البقعة تكون من الاسماء المنقولة **وهو**  
وفيه دليل على وجوب الوقوف بها استدلال على وجوب الوقوف بعرفة بان الاضافة  
مأمور بها بقوله تعالى افيضوا وهي لا يقتضون الا بسبب الاستقرار بعرفاته  
والحصول فيها وهو معنى الوقوف بها ولا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون  
الوقوف بها واجبا وبان ذكر الله تعالى عند الشعر الحرام مأمور به وهو متوقف على الاضافة  
الموقفة على الوقوف فيكون الوقوف واجبا لتوقف الزكوة المأمور به عليه ولعروض  
المص على هذا الدليل بانه انما يتم ان لو كان الامر للوجوب وان لم ذلك ولو سلم فانما يتم  
ان لو كان الامر بالذكوة مطلقا وليس كذلك بل هو مقيد بالافاضة لقوله تعالى  
فاذا افضتم من عرفاته فاذا ذكر ولا الله فلم يكن الوقوف بعرفة مقدما للواجب المطلوب  
حتى يكون واجبا بل هو مقدمة للاضافة التي هي قيد للامر بذكر الله وقيد للمأمور  
لا يلزم ان يكون واجبا فان قولك اذا حصل لك نصاب فرك لا يقتضيه وجوب  
تحصيل النصاب مع انه قيد للزكوة المأمور بها بل يقتضي وجوب القيد عند حصول  
القيد فكذلك قولنا في فاذ افضتم من عرفاته فاذا ذكر ولا الله لا يقتضيه وجوب الاضافة  
فلا يكون الوقوف مقدما للواجب حتى **وهو** وقيل بصلوة العشاء  
اي بالجمع بين صلاتي المغرب والعشاء في وقت العشاء ولا يخفى ان حمل ذكر الله  
على الجمع بين الصلاتين لا يخفى عن بعد فلذلك ذهب الجمهور الى ان المراد بذكر الله  
ههنا التسبيح والتحميد والتكبير والتلبية والدعاء وعن ابن عباس رضي الله  
انه قال كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون وقوله تعالى عند الشعر الحرام  
يحمل ان يتعلمن بل ذكر واوان يتعلمن بخزوف هو حال من فاعل اذكر واى  
اذكر وه كاشي عن الشعر الحرام سميت الزدلفة مشعرا لكونها على العبادة  
والحرام الحرم واختلافوا في الشعر الحرام فقيل هو ما بين جبلي الزدلفة من كاري  
عرفة والا وادي محسر وليس المازمان ولا وادي محسر من الشعر الحرام والصحيح  
انه قرح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميمنة وفي المغرب المقيدة  
هي موضع الشعر الحرام على قرح كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار في الضحى  
المازم كالطريق فيقضي بين جبلي ومنه سمي الموضع الذي بين الشعر الحرام  
وبين عرفة ما زينة **وهو** ويؤيد القول وهو ان يكون الشعر الحرام عبارة



عن جبل يقف عليه الامام ويدعوا ويوافقته سائر الحاج وعلى ذلك الجبل  
وجه التأييد ان الشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وقد كان عليه السلام تركه  
وبات ثم لم يكن لقوله صلى الله عليه وسلم ثم جاء الى الشعر وجده لان من كان في موضع  
كيف يصح ان يقال في حقه ان سائر من ذلك الموضع الى ذلك الموضع بعينه **وهو**  
ومعنى عند الشعر الحرام جواب عما يقال لو كان الشعر الحرام هو جبل قروح  
لزم ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل عملا بقوله فاذا ذكروا الله عند الشعر الحرام  
مع ان الامة قد اجتمعوا على ان المزدلفة كلها موقف الا وادى محرو وبقرب  
الجواب ان تقييد محل الذكر والوقوف بقوله عند الشعر الحرام للتنبية على  
ان الوقوف فيها يقرب من جبل قروح افضل من الوقوف في سائر مواضع ارض  
المزدلفة وذلك لا ينافي صحة الوقوف في جميع مواضعها كما ان العرفات كلها  
موضع الوقوف لكن الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل واوضح **كما علمكم**  
او اذكروا ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى الناسك وغيرها كل واحد  
من المعنيين يتأني على كل تقدير من تقدير كون ما مصدرية او كافة والفرق  
بين المعنيين ان الهداية على الاول بمعنى الدلالة المطلقة والتعليم بكيفية الذكر  
مثل كونه كثيرا وعلى وجه التضرع والخيفة وعلى وجه الطمع والخوف  
ناشئا عن الرغبة والرهبة وعلى هذا لا يكون المقصود من الكاف التشبيه  
بل يكون مجرد التقييد اى اذكروا على الوجه الذي هداكم اليه لا تعدلوا عن  
ذلك الوجه كما تقول افضل كما علمتكم وعلى المعنى الثاني يراد بالهداية  
الدلالة الموصلة الى البقية بحيث يصلح بها جميع احوال العبد في الدنيا والاخرة  
ويكون الكاف للتشبيه ولهذا تفرق فيه لوجه الشبه وهو الحسن المتروك  
بينها ونظير المعنى الثاني قولك اخذته كما اكرمك اى لا تتفاسر خذ منك  
عن الرواية اياك وتحمل الكاف على تقدير كون ما مصدرية النصب على انه  
صفة مصدر محذوف اى اذكروا ذكرا مثل هدايته اياكم فكما انها في غاية الحسن  
والكمال فليكن ذكركم اياه كذلك حتى يصلح شكرا لها وعلى تقدير كونها  
كافة لا يكون للكاف محل لان لا يكون اسما حتى يكون له عامل ولا يعمل له  
ايضا لانه لم يبع حرف جرح بل اغايبه من جهة المعنى فقط وليس قوله  
نقالي واذكروا كما هداكم تكرر القول فاذا ذكروا الله عند الشعر الحرام لان الاول  
بيان لمحل الذكر والوقوف وتعليم النكح المناسب لذلك المحل ووجب  
بالثاني ان يكون ذكركم اياه كهدايته ايانا ومناسبها كما وكيفا **وهو** اى الهدي

اى الهدي الدلول عليه بقوله كما هداكم والفح وان الشأن كنتم من قبل ان هديتم  
لن الضالين وقال القرطبي ان كلمة ان نافية واللام بمعنى الاى ما كنتم من قبل الا من الضالين  
**قوله** اى من عرفه يعنى ان قوله تعالى من حيث شعاع بقوله افيضوا ومن لا يتردد الغاية  
ومن حيث ظرف مكان وافاض الناس جملة فعلية في محل الجرح باضافة حيث اليها قال  
المفسرون كانت قريش وكنانة يستعدون في دينهم حيث لا يستظلون ايام منى  
ولا يدخلون البيوت من ابوابها ويقفون بالمزدلفة ويقولون نخل اهل الله وسكان  
حرمه فلا تخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونها من المحل وسائر  
العرب كانوا يقفوا بعرفات اتباعا لملة ابراهيم فاذا افاض الناس من عرفات افاضوا من المزدلفة  
فاذا نزل الله تعالى هذه الآية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعلها سائر الناس  
والمراد بالناس العرب كلهم غير قريش وكنانة **قوله** وتم لتفاوت ما بين الافاضتين  
لما حل الافاضة الدلول عليها بقوله ثم افيضوا على الافاضة من عرفات توجه ان يقال  
كيف يصح تح عطف هذه الجملة على الجملة القابلة اذ كروا الله عند الشعر الحرام اذ افاضتم  
من عرفات مع ان يستلزم ان يتأخر الافاضة من عرفات عن الذكر عند الشعر الحرام  
التأخر عن الافاضة من عرفات وهو تلخر الشئ عن نفسه فاجاب عنه بقوله وتم لتفاوت  
ما بين الافاضتين اى بين الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة فان الاولى  
سنة قديمة متوارثة من زمن ابراهيم عليه السلام والثانية طريقة مبتدعة وكل طريقة  
ضلالة ولا شك ان الضلالة متراخية عن الهدي بحسب الروتبة وهذه الجملة المعطوفة  
لما تولت في شأن قريش ونبيهم علمنا نوا عليه من مخالفتهم الناس بافاضتهم من المزدلفة  
مكان الافاضة من عرفات وكان قوله فاذا افاضتم من عرفات فاذا ذكروا الله في قوة ان يقال  
افيضوا من عرفات اذ كروا الله عند الشعر الحرام كان محصول المعطوف والمعطوف عليه  
افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة ولا تخالفوا الناس في افاضتهم من عرفات  
فظهر بهذا وجه الجمع بين قوله اى من عرفه لامن المزدلفة وبين قوله لتفاوت ما بين  
الافاضتين يريد اياهم احدى الافاضتين الافاضة من المزدلفة وكان تفاوت ما بين الافاضتين  
كتفاوت ما بين الاحسان المأمور به والاحسان الى غير الكريم **قوله** وقيل اى وقيل  
في تفسير قوله تعالى من حيث افاض الناس ثم افيضوا من المزدلفة الى منى بعد الايام  
من عرفه اليها فعلى هذا يكون كلمة التراخي على ظاهرها ويكون المراد بالناس الناس  
المعهود وهم قريش وكنانة فان قيل الحاجة في هذا المعنى الى ان يحمل الناس على كنانة  
ونحوهم لجواز ان يراد ثم افيضوا من حيث افاض الناس اليه وهو المزدلفة لحيث بان الظاهر  
من قولنا من حيث افاض الناس من حيث افاضوا منه لامن حيث افاضوا اليه **قوله**



من جاهليتك اشارة الى ان استغفر بغيره الى اثنين الى اولها بقية والى  
ثانيها من نحو استغفر الله من ذنبي وحذف المفعول الثاني هنا للعلم به  
وله يحيى استغفر في القرآن الامتديا الى الاول فقط واما قوله تعالى واستغفر  
لذنوبك واستغفروا لذنوبهم فالظن ان هذه الالام لام العلة لا لام التعدية ومجوزها  
مفعول من اجله لا مفعول به فذكر كون مفاخر ابايهم بريد كل واحد  
بذلك حصول الشهرة والترفع له بما اثر سلفه والناسك جمع النسك الذي  
هو مصدر ميمي بمعنى النسك اي اذا اتممت عبادتك التي امرت بها  
في الحج اتركوا عادة الجاهلية وابتعوا سنن الاسلام واستغفروا بذكر ربهم  
معطوف على الذكر المجزوء بكاف التشبيه في قوله كذا ذكره والمعنى  
فاذكروا الله ذكرا اشمل ذكره المتعلق بابائكم او مثل ذكروا الله ذكرا  
ذكرا فلما جعل ذكر ابيهم ارفع الابهام المستقر عن ذات مقدرة اي عن  
نسبة الشدة الى ضمير ذكروا الله وقد تقرر ان التمييز فاعل في المعنى فكان المعنى  
اذكروا الله كذا ذكره من ذكروا ابايكم فجعل الذكر ذكرا على المجاز حيث  
وصف الذكر بوصف صاحبه او على ما اضيف اليه عطاف على الذكر  
في قوله معطوف على الذكر اي ويجعل ان يكون قوله او شد ذكر ابايهم معطوفا  
على ضمير الخطاب في قوله كذا ذكره والمعنى اذكروا الله ذكرا كذا ذكره ابايكم او كذا  
قوم هم اشد منكم ذكرا ابايهم وليس على هذا اجتوز بان يجعل للذكر ذكرا  
لان فيه ضمنا من حيث ان فيه عطفا على الضمير المجزوء من غير إعادة الجار  
وهو ممنوع عند البصريين وذكر ان فعل المذكور يعني على تقدير ان  
يكون اشد منصوبا معطوفا على ابايكم يكون ذكرا مستملا في الهيئة الحاصلة  
للمذكور باعتبار تعلق الذكر بالمعنى المصدرى النسبي به وهي هيئة المذكور  
فان مصادر الافعال المتعدية موضوعة لمعنى نسبي يتعقل به الفاعل  
والمفعول به فباعتبار تعلقه بذات الفاعل يحدث فيها هيئة الفاعلية وباعتبار  
تعلقه بذات المفعول يحدث فيها هيئة المفعولية فالفاظ المصادر الموضوعة  
للمعنى المصدرى النسبي قد تستعمل ويراد بها الحاصل بالمصدر سواء  
كان هيئة حاصلة للفاعل او المفعول ويقال للمصدر بالمعنى الاول ان مصدر  
من المبنى للفاعل والمصدر بالمعنى الثاني انه مصدر من المبنى للمفعول  
فان المصدر كذا ذكره مثلا عبارة عن ان مع الفعل والفعل قد يؤخذ مبنيا للفاعل  
نحو ان ذكر او ان يذكر وقد يؤخذ مبنيا للمفعول نحو ان ذكر او ان يذكر فقوله  
او

او اشد ذكرا ان حمل منصوبا معطوفا على ابايكم يكون قوله ذكرا بمعنى مذكورية  
ويكون المعنى او كذا ذكره قوما هم اشد مذكورية لكم من ابايكم او بعضهم  
او منصوب بفعل بقدر حذف اعتماد اعلى دلالة المقام عليه والتقدير او كذا  
اشد ذكرا الله منكم لابيائكم ويجعل ان يكون تقدير الكلام او اذكروا الله ذكرا اشد  
من ذكركم لابيائكم فيكون اشد منصوبا على انه نعت للمصدر المحذوف مع عامله  
اجعل ابتداءنا ومختنا في الدنيا اشارة الى ان المفعول الثاني لا تمام ترك  
للمحذوف فان فعل الابداء يتعدى الى اثنين ثانيهما غير الاول لانه من باب  
اعطى وله يذكر مفعوله الثاني في الآية تذيلا له منزلة اللازم بالنسبة الى مفعوله  
الثاني للاشارة الى ان هم اهل الدنيا هو الدنيا انفسها بخلاف اهل البصائر فان هم  
الحسنة المتعلقة بالدارين فهم اذا فوضوا مناسكهم وفرغوا من العبادات المتعلقة  
بالج لا يقتضون على سؤال حسنة الدنيا بل يطلبون خير الدارين ويرغبون  
فيما عند الله من رحمة الواسعة لعلمهم بان شيئاً من احوالهم لا يصلح لا يتوفى الله  
وعناية وتعريف الناس في قوله تعالى فمن الناس للفرح الحارحى والمكروه الناس  
الذين يعظمون بيت الله ويحجون ويقضون مناسكهم ويفرغون من العبادات  
المتعلقة بالج ويذكرون الله تعالى حين فراغهم منها قبل الرجوع الى اوطانهم  
واعلمهم وفضلهم الى قسرين قسم يقتصر في دعائه على طلب حظوظ الدنيا وتسم  
بجمع في دعائه بجمع طالب الحسنة ثم ان من يقتصر في دعائه على طلب حظوظ العاجلة  
يجعل ان يكون المراد بهم الكفار فانهم كانوا يعظمون البيت ويحجون ويدعون حين  
فراغهم منه بجوامع الدين اذ في الآخرة مما ينال المؤمنين من الجنة وانواع الكرامة وقيل  
يجعل ان يكون المراد بهم المؤمنين الذين يسألون حظوظ الدنيا لا ثواب الآخرة  
للاجل انكارهم البعث والجزاء بل لغلبة حرص الدنيا عليهم وانهم اكرم في  
استيفاء اللذات العاجلة فمهم بهذا السؤال مذبذبون يستحقون اللوم والتوبيخ  
حيث سألوا ربهم الكريم في اعز الاوقات احقر المطالب واعرضوا عن سؤال النعيم  
الدائم والمثلث العظيم لكنهم لا يخرجون بهذا الذنب والجهالة عن الايمان  
وعن استحقاق خلاص الآخرة والخص اشار الى الاحتمال الاول بقوله وباله  
في الآخرة من نصيب وحظ والى الثاني بقوله او من طلب خلاص بتقدير ان  
لتكون المنفعة عنهم طلب الخلاص لانفسهم لان المؤمنين له نصيب من  
نواب الآخرة تعالى اولئك ابتداء وقوله لهم نصيب جملة اسمية قد تم



فيها البتداء على الخبر ووقعت خبرا عن البتداء الاول والاشارة الى الفريخ الثاني  
لانه تعالى ذكر حكم الفريخ الاول بقوله وماله في الاخرة من خلاى وقوله ما كسبوا  
متعلق بمحذوف هو صفة لقوله نصيب ومن اما للتعبير اي لهم نصيب كالثبت  
من جنس ما كسبوا واما للسببية اي من اجل ما كسبوا فتكون من ابتدائية لان  
مبداء الحكم وعلى التقديرين يكون كسبهم عبارة عما عملوه في الدنيا فان الفريخ  
الثاني عملوا اعمالا صالحة حسنة فلهذا نصيب من جنس ما عملوا وهو الثواب  
لانه منفعة حسنة من جنس ما عملوه من الاعمال الحسنة فانهم استحقوا ذلك  
الثواب الحسن بسبب افعالهم الحسنة ومن اجلها قوله او اليهما فان الفريخ الذي  
اقتصر على طلب الدنيا له ايضا نصيب من جنس ما كسبه وعمله والجله **قوله**  
او مما دعوا به عطف على قوله من جنس اي يجوز ان يكون الكسب بمعنى الدعاء  
بقربة قوله ربنا اتنا فان الدعاء عمل وكسب ومن للتعبير والمعنى تعطيتهم  
مما دعوا به ما قدرناه **قوله** يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم في مقدار  
الحجة وهي قدر ما يبرهن ان يفتح الناظر الى الشيء جفن عينيه ويبرهن ان يفضله يقال  
الحجة اذا ابرص بنظر خفيف فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن فلا يبعد ان يحاسب  
عباده في مقدار الحجة اختلف في معنى كونه تعالى يحاسب العباد على وجوه  
احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم بمعنى انه يخلق على ارضه  
في قلوبهم بمقادير اعمالهم ويكتبها وكيفيتها ومقادير ما لهم من الثواب والعقاب  
قالوا وجه الجواز في اطلاق اسم الحساب على الاعلام المذكور ان الحساب سبب  
لعلم الانسان بماله وعليه فاطلق اسم الحساب على الاعلام المذكور على طريق  
اسم السبب وارادة السبب وهو مجاز مشهور روى عن ابن عباس رضي الله  
انه قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى يعطون كتبهم  
بأعمالهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون  
كتب حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم وثابتها ان الحجة  
عبارة عن المجازاة ووجه الجواز ان الحساب سبب للاخذ والعطاء واطلاق  
اسم السبب على المسبب جائز شائع والثالث انه تعالى بكلمهم في احوال اعمالهم  
وكيفية ماله من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت  
قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم بما انه يخلق في  
عينه رؤية يرى بها ذاته القدسية المنزهة عن مشابهة الامثال ومن قال انه  
صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف ثم ان ذلك الكلام لا يخلو اما

اما ان يخلق الله تعالى في اذن كل واحد منهم اوفى جسم يقرب من اذنه  
بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت ان تقع الغيب من فهم ما كلف به والله اعلم  
ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى والله سريع الحساب الاخبار بقرب القيام  
ومحاسبة الناس لاسرعة اتمامها والفراغ منها **قوله** في ايام التشريق متعلق  
بمحذوف مجرور على انه صفة للصلوة وذبح القرابين ورمى الجمار الواقعة  
في ايام التشريق وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو اليوم  
الحادي عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه منى وثانيها يوم النحر الاول  
لان بعض الناس يتفرون في هذا اليوم من منى وثالثها يوم النحر الثاني  
وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة اخر ايام التشريق وهذه الايام  
الثلاث مع يوم النحر ايام رمى الجمار وايام التكبير اذ بار الصلوات وسميت  
معدودات لقلتها لقوله تعالى دراهم معدودة اي قليلة **قوله** فمن  
استعمل على ان يكون يعمل بمعنى استعمل مثل تكبير واستكبر **قوله** فمن  
نفر في ثلث ايام التشريق بعد رمى الجمار عند فاقان الاستعمال في النفرين  
منى انما يجوز عند الشافعي اذا نفر من منى قبل غروب الشمس من ثلث  
ايام التشريق واما اذا غربت فانه لو لم يبيت في منى وان يرمى الجمار في  
غد ثم ينفر لان الشمس اذا غربت فقد ذهب اليوم وانما رفع الاثم عن تعجل  
في يومين ومن نفر بعد غروب الشمس لم يقع استعماله في يومين فكان  
اثما بنفره وقال ابو حنيفة يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الثالث  
من ايام التشريق لانه لم يدخل وقت الرمي بعد فان البيت بمنى لى الى الرمي  
واجب برمى الجمار في كل يوم بعد الزوال احدى وعشرين حصاة  
عند كل جوة سبع حصيات وخص في ترك البيت لومة الابل واهل  
سقاية الحاج ثم من رمى اليوم الثاني من ايام التشريق واراد ان ينفر ويذبح البيت  
في الليلة الثالثة والرمي يومها فله ذلك بشرط ان ينفر قبل غروب الشمس  
وقال ابو حنيفة يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الثالث **قوله**  
ومعنى نفى الاثم بالتعجيل والتأخير جواب عما يقال كيف يقال في حق من  
استوفى جميع ما التزمه من افعال الحج بسبب احرامه له انه ان استوفى  
النفر بان نفر بعد رمى اليوم الثالث فلا اثم عليه وهذا القول ان يقال  
في حق المقصر ولا يقال في حق من استكمل العمل واي به بتمامه ونفر بالحج  
قد ومحموله ان الآية تنزلت رد الكل فريخ من اهل الجاهلية من زعم ان التعجل



آثم لمخالفة سنة الحج ومن زعم ان المتأخر آثم بها وفي الكشف فان قلت  
ليس التأخر بافضل قلت بلى ويجوز ان يقع التحجير بينه الفاضل والافضل  
كما خیر المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل **قوله**  
اي الذين ذكروا التحجير او الاحكام لمن اتقى يعني ان قوله لمن اتقى خبر مبتداء  
محذوف فان جعل قوله لمن اتقى متعلقا بقوله فمن تجل في يومه فلا آثم عليه  
ومن تأخر فلا آثم عليه يكون التقدير ذلك التحجير لمن اتقى تضيق شيئا  
مما امر الله تعالى به للحاج فان من لا يتقوا ارتكاب المحرم لا يتخلص من الآثم  
بالتجمل والتأخر وان جعل متعلقا بالاحكام السابقة يكون تقدير الكلام  
تلك الاحكام المذكورة لمن اتقى العاصي فانه هو المنتفع بها فان كان  
متوئلا بالعاصي قبل حجه وحجبه اشتغاله بافعال الحج لا ينتفع بالاحكام  
المذكورة ولا يكون حجه طهرا لذنوبه لانه تعالى انما يتقبل من المتقين قال  
عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته  
امه **قوله** لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع به جواب عما يقال لاشت  
ان التحجير بين التجمل والتأخر افا هو الحاج مطلقا فلم خصه عن اتقى  
منه ونقرر الجواب ان من عقد الاحرام وفعل ما يفعله الحاج من غير  
ان يتق محظورات الاحرام وما حرم عليه من العاصي وان ادى فرضه  
ظاهر لكنه ليس بحاج حقيقة فلا ينتفع بحجه وأشار المصنف بقوله  
اي الذي ذكر من التحجير الى ان الام الجارة في قوله لمن اتقى ليست بصلة  
للعامل المذكور والمقدور في النظم المذكور بل هي متعلقة من جهة المعنى  
لان جهة الصناعة بامر مقدور كما في هيت لك فان هيت بمعنى هلم  
واسرع واللام ليست متعلقة به بل بمقدور مثل اقول لك او هذا الخطاب  
لك وتسمى مثلها لام البيان **قوله** او لاجله عطف على قوله لمن اتقى والمعنى  
ذلك التحجير لمن اتقى من الحاج فان ذا التقوى يكون حذرا متحزرا عن كل ما يربو  
فونما يحال قلبه ان الاقدام على التجمل او التأخير يضره ويوقعه في الاثم  
فخير الله تعالى بشرها ليطهر قلبه ويتخلص عن الاضطراب **قوله**  
وانقوا الله في مجامع اموركم اي حال الاشتغال باعمال الحج وبعده ليعتد باعمالكم  
فان العاصي تأكل الحسنات عند الموازنة **قوله** **تسا** واعلموا انكم اليه تحشرون  
تأكيد للاس بالتقوى لان من يتقن الشر والسب والمجازاة بالجنة والنار  
صار عليه بذلك من اقوى الدواعي الى التقوى ثم انه تعالى لما ذكر ان من الناس من

من قصر عنه على طلب الدنيا حيث قال فمن الناس من يقول ربنا اتينا  
في الدنيا ثم ذكر المؤمنين الذين سألوا خير الدارين ذكر بعده المنافقين  
الذين اظهروا الايمان فقال ومن الناس من يجيب قوله اي يستحسن  
ظاهر قوله وتعدده حسنا مقبولا فان اعجاب الشئ استحسنه والميل اليه  
والتعظيم له والمهزة فيه للتعبية وحقيقته اعجبني كذا ظهر في ظهوره لم اعرف  
سببه **قوله** ما يقوله في امور الدنيا او في معنى الدنيا على ان القول بمعنى القول  
والقول فيه اما معنى الدنيا وما يقصد اهلها منها وهو الحظوظ القانية والاعراض  
الفاسدة واما الامور والاسباب التي تطلب لتأديتها الى تلك العاقبة والمقاصد  
وعلى التقديرين لا بد من اعتبار حذف المضاف قوله او يجيبك معطوف  
على قوله بالقول **قوله** شديد العداوة والجدال للمسلمين جعل الخصام مصدرا  
كالقتال والجدال ولما ورد على ظاهره انه يستلزم وقوع المصدر خبرا  
عن الجنة لان افعال التفصيل لا يضاف الا الى ما هو بعض منه فاذا قلت زيد  
اشد الخصومة كان ذلك بمنزلة ان يقال انه اقوى افراد الخصومة واشدها  
وهو باطل لان الجنة لا تكون بعضها من افراد الجنات اشارة الى جوابه بان قوله  
الوليس بناء على التفصيل بل هو بمعنى لزيد الخصام فاضافة من باب  
اضافة الصفة المشبهة الى فاعله واللدد شدة الخصومة ويجوز ان  
يكون الخصام جمع خصم كصعب وصعاب وكلب وكلاب وجر وجرار ولا  
يكون مصدرا حتى يلزم وقوع المصدر خبرا عن الجنة بل هو من قبيل جعل الصفة  
خبرا عن الجنة مثل زيد افضل الكرام والمعنى وهو اشد الخصوم خاصة  
فقد اضيف افعال التفصيل الى ما هو بعض منه من غير محذور وكلمة من في  
قوله تعالى من يجيب يجوز ان يكون موصولة وما بعدها صلتها وان يكون  
نكرة موصوفة والجملة صفتها **قوله** ويشهد الله الاظهر انه معطوف  
على قوله يجيب فهي صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فتكون في  
محل الرفع والجملة الشرطية بعده وهي قوله واذا تولى سعي بحيث ان يكون  
عطفا على ما قبلها وهو قوله يجيب فتكون اما صلة او صفة وان تكون  
مستأنفة لمجرد الاخبار بحاله وقدم الكلام عند قوله وهو الد الخصام  
والسعي سعي سريع بالاقدام ومنه قيل السعي بين الصفاء والروة وقد يستعار  
للمجد في العمل والكسب ومنه سعاية الكاتب فان قيل السعي سواء كان بمعنى  
الاسراع في السعي او بمعنى الاجتهاد في العمل لا يكون الا في الارض فما فائدة قوله



في الارض متعلقا بسنن اجيب بانه حتى توبه للهالة على كثرة فساد فان لفظ  
عام يتناول جميع اجزائه وعموم الظرف يستلزم عموم الظروف فكانه قيل اي كان  
حل فيه من الارض افسد فيه فيلزم كثرة فساد وقوله يفسد متعلق بسنن على  
له وقوله ويرثك عطف على قوله يفسد على طريق عطف الخاص على العام للدلالة  
على كون اهلاك الحرث والنسل غاية الافساد بحيث صار لكاله فيه كانه حقيقة  
مغايرة له ولحرث الزرع والحراثة الزراعة والنسل مصدر نسل ينسل اذا خرج  
منفصلا ومنه نسل الوبر والريش والنسالة الساقط منها والحرث والنسل  
وان كانا في الاصل مصدرين فالمراد بهما ههنا معنى الفعول فان الولد نسل ابويه  
اي يخرج منفصل منهما قوله اذ يتهم اي انا لهم ليلاذكر في الوسيط ان اخس  
شريع انصرف من بدر بيني زهرة راجعا الى مكة وكان بينه وبينه ثقيف خصونة  
فيتهم ليلوا هلك مواشيهم واهلك زرعهم وقيل ترزوع السليم  
وخمرهم فاهلك الزرع وعقر الخمر فيكون المراد بالنسل تلك المواشي والخمر  
كما يفعله ولاية السوء ناظر الى قوله وقيل اذا غلب وصار واليا كما ان قوله كما  
فعله الاخس ناظر الى قوله اذا ادبر وانصرف عنك فان قيل كيف حكم تعالى بانه  
لا يجب الفساد وهو بنفسه مفسد الاشياء اجيب بان الفساد في الحقيقة  
اخراج الشيء من حاله محمودة للغرض صحيح وذلك لا يوجد في شيء من افعاله  
تعالى ولا هو امر به ولا يحب له وما نراه من فعله ونظنه فسادا انظر الى الظاهر  
فهو انما هو كذلك نظر الى قننا واعتبارنا واما بالنظر الى امر فكله صلاح وحكمة  
ولم يذكرنا بعض الحكماء بامن افساد واصلاح يعنى ان ما نظنه افسادا فانما هو لقصور  
نظرنا ومعرفة قننا وهو في الحقيقة اصلاح محض **قوله** تعالى واذا قيل له اتى الله  
اخذنه العزة هذه الجملة الشرطية محتمل ان يكون مستانفة وان يكون معطوفة  
على يجهل اي اذا خوف هذا المنافق بالله وقيل له اترك الافساد واهلاك  
الحرث والنسل جملة حجة وعزة في نفسه على رد كلام الناصح واطهار الغضب  
والاصرار على ما هو عليه من الافساد والاهلاك فترا اخذ بالجل والبعد وقصر  
بما في نفسه من الانفة والكبر وجعل كلمة الباء قاعة مقام على بناء على ان الحروف  
الجارة كثيرا ما يقام بعضها مقام بعض فقال في تفسير الكلام جملة الانفة وحجة  
الجاهلية على ان يصير على ما هو عليه من اللام والعصية ثم بين ان تفسير الكلام بما  
ذكرنا خور من قولهم اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمنة اياه **قوله** كفته جزاء  
اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض وجههم فاعله وقيل حسب مبتداء يعنى اسم

اسم الفاعل وجههم خبر ما في كافيه جهنم **قوله** والمهاد الفواش اي ما يفرش على الارض  
ويستط الخمول عليه وقيل ما يوطأ الجنب اي ليضطجع عليه ونيام ثم انه تعالى لاؤف  
في الآية المتقدمة خلا من يبذل دينه اطلب الدنيا كوعقبة حال من يبذل دينه  
ونفسه لطلب الدارين فوما عند الله ثقا من فضله ورحمة فقال ومن الناس  
من يشتري نفسه اي يبيعها ويبذلها فان المكلف لما بذل نفسه في طاعة الله تعالى  
من الصوم والصلاة والحج والجهاد وتوصل بذلك الى وجوب ثواب الله تعالى  
ورضوانه صار كانه باع نفسه من الله تعالى بما قال من ثوابه وصار ثقا كانه اشترى  
منه نفسه بمقابلته ما اعطاه من ثوابه وفضل كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين  
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة انظر الى عظيم فضله واحسانه على عباده ان  
ما اشتراه منهم من انفسهم واموالهم اغناهم خالص ملكه حتى حقه ثم انه تعالى يشتري  
منهم ملكه الخالص العبد وما لا يتعد ولا يخص من فضله ورحمة روي عن سعيد بن  
المسيب انه قال اقبل صهيبة مهاجرة اخو النبي صلى الله عليه وسلم فانبهه نفر من مشرك  
قريش فنزل عن راحلته ونثر ما كانت تملك واخذ قوسه ثم قال يا معشر قريش لئن لم  
اني من اركانكم رجلا والله لاضع سهمي ما في كنانتي الا في قلب رجل وام الله لا تضلوني  
الى حق اري بكل سرهم كان في كنانتي ثم اضرب بسيفي ما بيني وبينهم ثم اقولوا يا  
وان شئتم للتكم على ما لي بمكة وخليتيه سبي الى اوانتم ففعل ذلك فانزل الله تعالى  
هذه الآية ومن الناس من يشتري نفسه ابتغاء مرضاة الله قوله تعالى من يشتري نفسه  
اي يبيعها فان الشراء من الاضداد يقال شري اذا باع وشري اذا اشترى قال تعالى وشروه  
بثمن بخس اي باعوه والمراد ببيع النفس ههنا بذلها في طاعة الله تعالى وابتغاء مرضاته  
ثم انه تعالى لما بين اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر ومنافق قال ههنا كونوا  
على ملة واحدة وهي ملة الاسلام وادخلوا فيها جميعا وهذا المعنى مقرر سواد قسما  
بالاستسلام او بالاسلام لان الاستسلام هو الانقياد والطاعة وذلك لا يكون الا بالاسلام  
**قوله** ولذات يطلون في الصلح والاسلام اي وتكون كل واحد من السلم والسلم بمعنى الاسلام  
اطلوا في الصلح وترك الحرب وفي الاسلام ايضا لان حصول كل واحد من الصلح والاسلام يستلزم  
حصول الاستسلام والطاعة الا ان اطلاق السلم بالفتح فيما هو معنى الاسلام قليل والكافة  
اسم للجملة الجامعة لاحادها لانها تسمى وتنع احادها من الشذوذ والتفريق فان الكافة في اللغة  
تعني الجامعة والمائة يقال كفت فلانا عن السوء فكف يستعمل لازما ومتعديا واتصافه  
على انه حال من ضم الفاعل في ادخلوا اي ادخلوا في السلم مجتمعين عليه بحيث تكون  
بسبب اجتماعكم عليه كما كنتم تكفون عن ان يخرج منكم احد فلهذا حال توكيد معنى اليوم



ففي المدح فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان حالاً من السلام يؤكد  
معنى القوم فيه والفتح ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة دون طاعة واستشهد  
لتأنيث كل واحد من السلام والحرب بقوله السلام تأخذ منها ما رزيت به والحرب تكفيك  
من انفسها جرع **قوله** والخطاب للمنافقين على تقدير ان يكون المنافق مستألفاً  
هو اطيعوا محلة ظاهر او باطن او جازي خطابهم بقوله يا ايها الذين آمنوا لانهم امنوا بالشرع  
واستسلموا بظواهرهم وان كان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن مسعود  
واصحابه فانهم وان اسلموا بالنسبة لهم وقولهم الامم لم يكفوا انفسهم عن خلط ما  
من الاسلام به فانهم لما امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم شتوا على تعظيم شرايع موسى عليه السلام  
فغضوا السبب وكرهوا الحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح  
في الاسلام وواجب في حكم التورية فحنن نزلها احتياطاً وذكر صاحب الكشف  
انه روى ان عبد الله بن سلام استاذ نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ان يقيم  
على تعظيم السبب وان يقرأ من التورية في صلاة من الدليل لانها كتاب الله تعالى فكره  
الله تعالى ذلك منهم فامرهم الله تعالى بهذه الآية ان يدخلوا في السلام كافة انفسهم عن  
خلط ما ليس من الاسلام به ويجعلهم وكليةهم ورعاية بعض فروع شريعة موسى  
عليه السلام ليس دخلاً في الاسلام بكنيتهم لما فيها من الثبات على اليهودية من بعض  
الوجوه فان العمل ببعض احكام الشريعة المنسوخة ليس دخلاً في الاسلام بالكلية  
فان العمل به وان لم يكن منافياً للعمل باحكام الاسلام الا انه مناف للدخول في الاسلام  
بالكلية فان ما صرف من القوى الى العمل بمقتضى الشريعة المنسوخة فقد صرفت  
عن العمل بمقتضى الاسلام فلم يدخل صاحبها في الاسلام بكنيته وجميع قواه واجزائه  
فيكون السلام بمعنى الاسلام وكافة حالاً من فاعل ادخلوا اي ادخلوا فيه بجهلكم  
وجميع ما فيكم من القوى والاجزاء ويحتمل ان يكون المعنى ادخلوا فيه كافين  
ما فيه انفسكم من خلط ما ليس من احكام الاسلام به فان كافة وان غلبت احوالها  
اسم الحلة الا انه في الاصل اسم فاعل بمعنى مانعة يقال كففت فلان عن السوء اذا  
منعت عنه وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله  
عليه وسلم بناء على انهم آمنوا بنبيهم وكنابهم يكون السلام بمعنى الاسلام ويكون  
كافة حالاً منه فيكون المعنى ما ذكره بقوله ادخلوا في شرايع الله كلها بالايمان بجميع  
والكتب وذلك انما يكون بالايمان بحجامة النبي صلى الله عليه وسلم وبكتابه وان  
كان الخطاب للمسلمين المخلصين يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شعوب الاسلام  
واحكامه وان لا يخلوا بشئ منها والخطوات جمع خطوة بالضم والتكون وهو

وهو ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه ولا تطيعوا ملاده كما اليه من السبل الزائفة  
والوسلوس الباطلة **قوله** بالتفرق والتفرق الاول على ان يكون كافة حالاً من  
فاعل ادخلوا على معنى غير متفرقين والثاني على ان يكون حالاً من السلام على معنى  
غير متفرقين بين طاعة وطاعة **قوله** فان زلتم عن الدخول في السلام اختلف  
في الزلل عن الدخول في السلام على حسب اختلافهم في تعيين الخطاب بقوله  
ادخلوا في السلام فمن قال انه نزل في المنافقين فكذا هذه الآية ومن قال انه  
نزل في اهل الكتاب فكذا هذه وقس الباقي عليه روى ان قارئاً قرأ فان زلتم من بعد  
ما جاءكم البينات فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمع اعرابي لم يقرأ القرآن فذكره  
وقال ان كان هذا كلام الله تعالى فكيف يلبس بالحكيم ان يذكر الفقير في مقابلة  
ذكر الزلل لانه اغواء عليه فيقتضي المقام ما اختاره الله عز وجل من قوله فاعلموا ان الله  
غفور رحيم غالب على امره لا يجره من زل وعزل عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب من ان  
يشتبه منه حكم فيما كلف به وشرع ولا ينتقم الا بحق قرائه ورواها فان زلتم بفتح اللام  
الاولى وقوي بكسرها وحقها الفتان بمعنى والزل في الاصل عكة القدم يقال زلت  
قدمه يزل زلاو زلالاً اذا دحضت ثم استعمل في العدول عن الحق عما كان او عما لا منه  
تعالى لا ياتي انه عز من حكيم لا يجره الانتقام من زل عن الدخول في السلام ولا ينتقم  
الا بحق وفهم منه انه لا يفوز بخير اصلاً الا ذلك بقوله هل ينظرون الا ان ياتينهم الله  
في ظلل وكلاء هل اداة استفهام استعملت منها بمعنى النفي والانتكار وقوله ينظرون  
بمعنى ينتظرون يقال نظرت وانتظرت ومنه قوله تعالى انظرونا نقبس من نوركم  
وقوله فباظرة يرجع المرسلون والمعنى ما ينتظر من يترك الدخول في السلام ويتبع  
خطوات الشيطان الا ان ياتينهم عذاب الله او امره بحذف المضارع في قوله تعالى  
فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا اي اتاهم عذابه واحتج الى تقدير المضارع للاستحالة  
الاثبات والحيث والذهاب والحركة والسكون في حقيقة والامر في اللغة كما هي بمعنى  
ضد النهي بحيث ايضاً بمعنى الفعل والشان قال تعالى وما امر فرعون برشيد وفي المثل  
لامر ما يسود من يسود فالامر في قول المصنف ياتينهم امره وبأسه بمعنى الفعل وهو ما يليق  
بتلك المواقف من الاهوال الدالة على كمال عظيمة الله تعالى وقدرته وهيئة الجوري  
الباس العذاب والباس الشدة في الحرب **قوله** او ياتينهم الله ببأسه يعني ان فعل الايمان  
يستعمل على وجهين الاول ان يتعدى الى مفعول واحد ولا يتعدى الى ثان لا ينفك  
ولا بواسطة للحرف والثاني ان يتعدى الى مفعول ثان بواسطة الباء وما في الآية يحتمل  
ان يحتمل على كل واحد من الاستعمالين فان حمل على الاستعمال الاول يحتاج الى تقدير المضارع



تكون تعالى منوها عن الاتيان والتمثيل وان حمل على الاستعمال الثاني يكون اسناده  
حقيقة ولا يحتاج الى تقدير المضاف الا انه يحتاج الى تقدير المأني به وحذف اعتمادا  
على دلالة توصيفه تعالى بكونه عزيزا حكيمًا والظن ان قوله تعالى في ظلال منقول  
بآيتهم وقوله من الغمام متعلق بحذف هو صفة لظلال والتقدير الان ياتيهم امر  
وثابته في ظلال كانه من الغمام فعلى هذا يكون كنه من التبيين والظلمة ما اظلمت  
والغمام السحاب وتشبيهه بالظلال عبارة عن تكافؤ وترآكبه في لظلال من الغمام عبارة  
عن قطع متفرقة من السحاب كل قطعة يكون في غاية الكثافة وكل قطعة ظلة والجمع  
ظلال فراء الجهور والملائكة مرفوعة معطوفة على اسم الله تعالى وقوله فانهم الواسطة في  
اتيان امر وبأسمه بيان لوجه ذكرهم معطوفة على امر الله صلى الله عليه وسلم يكون ذكر الله عز وجل  
لذكر الملائكة كما في قوله تعالى يجادعون الله والذين آمنوا وكان اعلى الثاني والفرق بينهما  
ان الاتيان على الاول متعلق بالمفعول واحد بتقدير المضاف وعلى الثاني متعلق  
بمفعول ثان بواسطة حرف الجر الا انه حذف المفعول بالواسطة اعتمادا على قيام  
ما يدل عليه من قوله ان الله عز وجل حكيم ولا حاجة الى تقدير المضاف بحصة اسناد  
الاتيان بهذا المعنى اليه تعالى حقيقة الا انه جعل اسناده اليه تعالى حقيقة تمريدا  
لاسناده الى الملائكة حقيقة كانه قيل الان ياتيهم الله والملائكة بآسائه في ظلال من الغمام  
قال الامام محمد بن السنه الاولى في هذه الآية وفيما شاكلها ان يؤمن الانسان بظواهرها  
وبكل علمها الى الله تعالى ويعتقد ان الله منزله عن الاتيان الذي هو الانتقال المكاني  
لانه تعالى كان ولا مكان وهو اليوم على ما كان روى عن علي رضي الله عنه انه سئل ان  
كان الله تعالى قبل خلق السموات والارض قال ان سؤالك عن المكان وكان الله ولا مكان  
وهو اليوم على ما كان وقال الكلبي هذا من المكثوم الذي لا يفهم وقوله وقوي  
بالمر عطف على ظلال او الغمام فالمعنى على الاول الان ياتيهم الله بآسائه في ظلال وفي  
الملائكة وعلى الثاني الان ياتيهم بآسائه في ظلال من الغمام وظلال من الملائكة فيوصف  
الملائكة بكونها ظلالا على التشبيه فراء الجهور وقضى الامر على لفظ الماضي المسمى للمفعول  
معطوفة على قوله ياتيهم فيكون داخل في حيز الانتظار ايضا اي ما ينتظرون الا  
ان ياتيهم عذاب الله في ظلال من الغمام والملائكة ويقضى امر اهلاكم ويفرغ منه وضع  
الماضي موضع المستقبل تشبيها على كون مضمونه محقق الوقوع كما في قوله تعالى  
اني امر الله وقوله ونادي اصحاب الجنة اصحاب النار وقراء معاذ بن جبل وقضاء الامور  
على المصدر المرفوع عطف على الملائكة **قوله** تعالى والى الله ترجع الامور بفتح تاء  
المضارعة وفتح الجيم بتأنيث الفعل وبناء للمفعول اي ترد الامور اليه لا الى غيره

بناء

بناء على ان قوله الى الله متعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص وانت الفعل المستند اليه  
اجرا لجمع التكسير مجرى الجملة وبني الفعل للمفعول لان رجوع يستعمل متعديا كما  
يستعمل لازما يقال رجع بنفسه ورجع غيره قال تعالى فان رجعت الله وهذه  
قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو وعاصم وقراء ابن عامر وحذرة والكلبي ويقفون  
ترجع بفتح التاء وكسرحيم على بناء الفاعل على استعمال الفعل لازما من الرجوع لان الرجوع  
**قوله** تعالى سئل بني اسرائيل يجمل ان يكون امر من سأل يسأل مثل خاف يخاف  
وهاب يهاب او من سأل يسأل بهزة مفتوحة فيها اصله اسأل على وزن افعل الفيت  
حركة الهززة على السبب قبلها فحذفت الهززة تخفيفا واستغنى عن هززة الوصل اعتبارا  
بحركة السين فصار سئل على وزن فل وبني اسرائيل مفعوله الاول وكم مع ما في حيزها  
في محل النصب او الخفض لانه في محل المفعول الثاني للسؤال فانه يتعدى الى مفعولين  
الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو اما عن واما الباء يقال سألته عن كذا او بكذا  
قال تعالى فاسئل به خبير او قد حذف حرف الجر ويوصل الفعل الى المفعول الثاني  
بنفسه فيقال سألته الشيء عن ثم جاز في محل كم النصب والخفض بحسب التقدير من  
وكم ههنا معلقة للسؤال والسؤال لا يعلو الا بالاستفهام كما في هذه الآية وفي قوله تعالى  
سلمهم ايهم بذلك زعيم وانما علو السؤال وانما يلى من افعال القلوب قالوا الان  
سبب للعلم والعلم يعلم فكذلك اسبب **قوله** والمراد بهذا السؤال تقريرهم بفتح ان السؤال  
الذي امر به الرسول او كل احد بقصد به تفرغ بني اسرائيل وليس المراد به ان يجيب بنوا  
اسرائيل ويجبروا عن تلك الايات ليعلموا السائل لانه عليه السلام كان عالما بها باعلام الله  
تعالى اياه عليه السلام واشتد ذلك بين استعجابهم بذلك عن ان يسألوا  
بنو اسرائيل عن ما وانما المقصود به المبالغة في زجرهم عن الاعراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال على  
جهة التقرير والتوبيخ فانه تعالى امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا  
في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم قال فان زلتم اي اعرضوا عن قبول هذا التكليف  
صريح مستحق للتعهد يدان يقال لكم فاعلموا ان الله عز وجل حكيم ثم هددهم بان قال  
في حقهم هل ينظرون الان ياتيهم الله في ظلال من الغمام والملائكة ثم ثلث الترهيد بقوله  
سئل بني اسرائيل يعني هو لاء الحاضر كمر آيتنا اسلافهم آيات بينات فانكروها فلا جرم  
استوجبوا لعقاب وهذا تشبيه لاهل الحاضر على انهم لو زلوا عن آيات الله لو فعلوا  
في العذاب والآية البينة التي آتاهم الله تعالى اياهم يجمل ان يراد بها معجزات انبيائهم على ما  
هو المعنى اللغوي كقولهم البحر لهم ولجأهم من عدوهم وقطيل الغمام عليهم وانزال المن  
والسوى وتنوع الجبل وتكليم الله تعالى موسى والعصا واليد البيضاء وانزال التورية



التي غير ذلك وتجعل ان يراد بها آيات كتبهم على ما هو المتعارف من آيات القرآن وغيره  
فان في التورية والابحار آيات دالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقة وصحة  
شريعة فكل واحد لا يحجب لم يؤمنوا به ولم يبينوا نفعه وهذا معنى قول المصنف في آية  
البينة معجزة ظاهرة او آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب **قوله** وكم خيرية  
لتكثير العدد واستفهامية للسؤال عن العدد فان قيل على تقدير كونها خيرية مفيدة لتكثير  
ما اتاهم الله تعالى من الآيات الواضحة فما معنى السؤال والجواب ان كمال الخيرية انما يدل  
على كثرة الآيات المأني بها والسؤال التقريري اغا يستفاد من قوله تعالى سل بني اسرائيل الا انهم  
حذف السؤال عنه في نظم الآية وتفسير الكلام سلامهم عن حالهم وكيفيتهم معاملتهم  
مع من دعاهم الى الاستسلام والطاعة مما يوجب التوبخ والتعريب ثم يتبع سبب  
استحقاقهم لذلك فقال كمال آياتهم من آية بينة **قوله** ومحملها التنبؤ على انما يقول  
ثان لقوله آياتهم فان كل موضع يكون ما بعد الاستفهامية او الخيرية فعل غير مشغول  
عنها بخبرها او متعلق خبرها كانت في محل النصب بذلك بحسب ما يقتضيه لست  
الفعل فان اقتضى مفعولا به كان مفعولا به نحو كرم رجلا ضربت وكم غلام ملكك  
وان اقتضى مفعولا مطلقا كان مفعولا مطلقا نحو كرم ضربة ضربت وكم ضربة ضربت  
وان اقتضى ظرفا كان ظرفا نحو كرم يوم صمت فان تميز الاستفهامية  
منصوب مفعول مكي الاعداد المتوسطة وتتميز كمال الخيرية بمجرور مفعول او مجموع **قوله** او الرفع  
على الابتداء اي ويجوز ان يكون كفي محل الرفع على الابتداء ويكون الجملة بعدها في محل الرفع  
على انها خبر لها والعائد محذوف والتقدير كمال آياتهم اياها **قوله** ومن الفصل فانه حين  
دخول من على تميز كمال استفهامية كانت او خيرية اذ وقع الفعل بينها وبين تميزها  
وقيل يجوز مطلقا اي سواء وليها تميزها او فصل بينهما جملة او ظرف او جار ومجرور  
الآية يدل على ان فيها مقدر او تقدير كمال آياتهم من آية بينة ولم يند و اياها بل جعلوها  
سبب ضلالهم وذلك لما مر من ان السؤال المذكور ليس سؤال التعريف بل هو سؤال التقرير  
وان قوله كمال آياتهم من آية بينة بيان لسبب استحقاقهم للتقرير بالاملاحة ذلك المقدور ويدل  
على اعتبار هذا المقدور قوله تعالى بعده ومن يتبدل نعمة الله فان التبدل يصير الشيء على غير  
ما كان عليه ومن لم يعتبر بآيات الله تعالى التي هي اسباب الهدى بل جعلها مؤدية الى الضلال  
والردي فقد تبدل نعمة الله وصيرها على غير ما كانت عليه **قوله** فيعاقبه الله العاقبة  
لانه ارتكب اشد جريمة اشارة الى ان العقاب اسم لعذاب يعقوب للجريمة والى وجه  
صلاحية قوله تعالى فان شديدا العقاب جزاء الشرط فان الجزاء حقيقة هو ان يقال  
فان الله يعاقبه الله العاقبة لا تركابه اقبح جريمة لان الله شديد العقاب اقيم ما هو على الجزاء

مقامه **قوله** حسنت في عينهم انك الفعل لكونه مسند الى خبر الحيوة وذكر في حيث  
لم يقل زينب لكونه مسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي لان الحيوة بمعنى العيش والبقاء  
كانه قيل زينب للذين كفروا العيش والبقاء في الدنيا حيا لا سيما قد فصل بين زينب وبين  
الحيوة الدنيا بقول للذين كفروا واذا فصل بين المؤنث وبين الاسم بفصل حسنت  
تذكير الفعل لان الفاصل يقوم مقام علامة التانيث وحي بقوله زينب ماضيا للدلالة على  
ان ذلك قد وقع وخرج منه وحي بقوله ويسخرون مضارع للدلالة على التجرد والحرث والحرار  
**قوله** تعالى والذين اتقوا فوقهم جملة اسمية والذين يتعداء وفوقهم خبره ويوم القيمة  
منصوب بالاستقرار الذي يعلق به قوله فوقهم وعلى فوقية التقى بالنسبة الى الذين  
كفروا بثلاثة اوجه الاول مبنى على ان يكون فوق ظرف مكان على حقيقة فان التقى  
يوم القيمة في اعلى عليين من السماء والكفار في اسفل السافلين والتوجه الثاني مبنى  
على ان يكون فوقية التقى رتبة معنوية من حيث انهم في كرامة وملايك لا يابى اضدادهم  
في منزلة ونار تلظى والثالث مبنى على ان يكون فوقية بطريق الاستعلاء والظلال  
على الكفار فانهم يسخرون من الكفار كما يسخرون الكفار منهم في الدنيا قال تعالى فالיום الذي  
آنسوا من الكفار يضحكون هل ثوب الكفار مما كانوا يفعلون ثم انه تعالى لما ذكر ان الكفار  
يسخرون من الذين آمنوا ذكر ان التقى يسخرون من الكفار يوم القيمة سخرية هي فوق  
سخرية الكفار في الدنيا عقت ذلك بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب  
تذييلا وتأكيدا لما قبله فانه تعالى قد توسع في الدنيا بالتقدير تارة للاستدراج واخرى  
للاستلاء فانه تعالى لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يعطيه عباده لان المعطى  
اغناجا سبب عطائه ليعلم مقدار ما يعطيه كيلا يتجاوز في الاعطاء على ما ينبغي له منحه  
والله تعالى غني لا نهاية لمقدوره انه بقدرته على الاجاد لا ما اجتمع في الوجود **قوله** تعالى  
كان الناس امة واحدة لما بين في الآية المتقدمة ان الكفار زينب لم يحب الدنيا وانهم لما اتوا على الكفر  
بسبب حبها بين في هذه الآية ان هذا الامر غير مختص باهل هذا العصر بل كان خاصا باهل  
الازمنة المتقدمة فانهم كانوا امة واحدة مجمعة على الحق ثم اختلفوا وكان الاسباب البغي  
والحاسد والتوغل في محبة المال والجاه والامة القوم المجمعون على امر واحد يقتدى  
بعضهم ببعض في التضرع له وهو ما خذ من الاثم انما ذكرت الآية الكريمة على ان الناس  
كانوا امة واحدة ولكنهم لم يصح فيها انهم كانوا متفقين على الحق ام على الباطل ذهب  
كثير من محققي الفسرين الى انهم كانوا متفقين في الايمان واتباع الحق بوليهم ما بعد  
وهو قوله تعالى فبعث الله النبي في الفاء فيه فصحة والتقدير فاختلفوا فيه  
فبعث الله النبي في الذي يدل على اعتبار المحذوف امر ان احدهما قوله ليحكم بين الناس



فما اختلفوا فيه فانه يدل على ان الاختلاف سابق على بعث النبيين والآخرة  
قراءة عبد الله بن مسعود فانه قراء كان الناس امة واحدة فليختلفوا فبعث الله  
النبيين فثبت ان قوله تعالى فبعث الله يقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف  
وذلك يستلزم ان يكون الناس قبل الاختلاف متفقين على الحق اذ لو كانوا  
قبل الاختلاف متفقين على الكفر لكان الاولى ان تبعث الرسل قبل الاختلاف  
لانهم لما بعثوا حين كان بعض الامم محقا وبعضهم مبطلا كان بعثهم حال كون الجميع  
على الكفر اولى وايضا فان آدم عليه السلام لما بعثه الله رسولا الى اولاده وقد كانوا  
مطعون لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل  
بسبب البغي والحسد وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية ناطقة به كما حكى الله  
عن ابن ادم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر فادى ذلك الى  
قتل احدهما الاخر ولم يكن ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب البغي والحسد وكان ان  
في زمان آدم امة واحدة على ملة واحدة مستسكين بالدين الحق تصاخرهم الملائكة  
وداموا على ذلك الى ان رفع ادريس عليه السلام فاختلفوا قال القرطبي فيه نظر لان  
ادريس كان بعد نوح عليه السلام على الصحيح فان آدم عليه السلام عاش تسع مائة  
سنة وستين سنة وكان بينه وبين نوح الف سنة ومائتا سنة وقال قتادة  
وعكرمة كان الناس من وقت آدم الى بعث نوح عليها السلام على شريعة واحدة  
من الحق والهدى ثم اختلفوا في زمن نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وكان اول نبي  
بعث وقال الكلبي للناس الذين كانوا امة واحدة هم اهل سفينة نوح عليه السلام  
فانه لما غرقت الارض في زمن الطوفان لم يتبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق  
والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وقال الحسن وعطاء كان اناس من وقت  
وفاء آدم الى بعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثال البهائم فبعث الله تعالى  
نوحا وغيره من النبيين ولم يوجد دليل قطعي يدل على كون الناس على ملة الكفر  
قبليهم وفاء آدم الى بعث نوح وعنه ابن عباس انه قال كان الناس على عريدين  
امة واحدة كفلاكلهم فبعث الله تعالى ابراهيم وغيره من النبيين ويحتمل ان يكون المراد  
بكونهم امة واحدة كونهم متفقين في الخلق عن الشرايع والجهل بالحقائق ثم كان الامر  
كذلك في فترة ادريس ونوح عليها السلام **قوله** اي اختلفوا فبعث الله  
اشارة الى ان الفاء في قوله تعالى فبعث الله فصحيحة تفصح بان الكلام محمول على التقدير  
ليؤذن ان البعثة لم تختلف عن الاختلاف بل كما وقع هذا وقعت تلك الاحتجاج  
الى هذا التقدير انما هو في الوجه الاول من وجهين قوله تعالى كان الناس امة واحدة

دون الثاني لان الاتفاق على الجهل والكفر يقتضي البعثة ولا يحتاج الى سبق الاختلاف  
بخلاف الاتفاق على الحق فانه لا يقتضي البعثة الا بعد وقوع الاختلاف **قوله** او النبي  
المبعوث اي انزلهم الكتاب ليحكم كل واحد منهم بما معه من الكتاب **قوله** او كتابه  
اسناد الحكم الى الكتاب مجاز لان الحكم بالحقيقة هو الله تعالى والنبي يحكم بما في  
كتاب الله والكتاب يحكم بما فيه كونه كاشفا لوجه حكم الله تعالى ومبين له  
**قوله** انه الى من بعد ما جاءتهم البينات يقتضي ان يكون ابتداء الله تعالى باهم الكتاب  
بعد مجي البينات فتكون هذه البينات معيارا لا محالة للكتاب المتروك لا يمكن  
ان يحمل البينات على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى لاثبات الصلوة  
التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح  
اثبات النبوة الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والا لزم الدور **قوله**  
في الحق الذي اختلفوا فيه او فيها التوسيع عليهم التوجيه الاول مبني على الوجه الاول  
من وجهين قوله تعالى كان الناس امة واحدة وهو ان يكون المراد من كونهم امة واحدة  
كونهم متفقين على الحق وتكون الفاء في قوله تعالى فبعث الله النبيين فصحيحة  
مبنية على تقدير فاختلفوا قبل الفاء والتوجيه الثاني مبني على الوجه الثاني  
وهو ان المراد من كونهم امة واحدة ان يكونوا متفقين على الجمالة والنباس الحق  
في لا تكون الفاء فصحيحة مبنية عن وقوع الاختلاف قبل بعثة الانبياء وانزال الكتب  
لان البعثة والانزال المذكورين يتفرعان على مجرد اتفاق الناس على الجمالة والنباس الحق  
عندهم ولا يتوقفان على وقوع الاختلاف بينهم في تعيين الحق غاية ما في الباب  
ان يكون قوله تعالى فاما اختلفوا فيه محار من قبيل اطلاق اسم السبب وارادة السبب  
فان الالتباس سبب للاختلاف **قوله** اي عكس الامر فجعلوا ما انزل من محال الاختلاف  
سببا لاستحكامه يعني ان المراد من الاختلاف ههنا ازدياده واستحكامه والافاضة  
كان موجودا قبل البعثة والانزال فكانه قيل بعثنا الانبياء وانزلنا الكتب لاراحة ما وقع  
بينهم من الاختلاف حقيقة او من التباس الحق عليهم الذي هو السبب المؤدى اليه فلما  
بعثناهم وانزلناهم الكتاب ازاد اختلافهم واستحكم بحيث كان ما بينهم من الاختلاف  
الاول بالنسبة الى ما حدث بعد البعثة والانزال بمنزلة الاتفاق لشدة عنادهم وجرمهم  
على الدنيا **قوله** خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم يعني ان قوله تعالى ام حسبكم من قبيل  
الاتفات من الغيبة الى الخطاب لان المقصود من حكمية اختلاف الاسم السالف  
على انبيائهم بقوله كان الناس امة واحدة الى قوله فهدى الله الذين آمنوا فاختلفوا  
فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بمعنى انه الهادي دون غيره



من يشاء من مقتضى الحكمة هو ان يترك الضارط مستقيم اي صراط لا يوفى كنهه في استقامته  
وهو طريق التوحيد هو تشجيع النبي والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين  
كما قال تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك فمن هذا الوجه  
كان رسول الله واصحابه مرادين في هذا الكلام بطريق الغيبة فكانه قيل فمن  
حق النبي والمؤمنين ان يثبتوا ويصبروا على اختلاف الكفار وعداوتهم كما  
فعل من قبلهم فاذا قيل لهم بعد ذلك ام حسبكم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب  
وقد اتي في توجيه كونه من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب انه عليه السلام  
دخل في عموم النبيين وان امته داخلون في عموم قوله فهدى الذين امنوا فيكون  
خطابهم بقوله ام حسبكم التفاتا **قوله** بعد ما ذكر متعلق بخاطب وقوله  
بعد محي الايات متعلق باختلاف الامم وقوله تشجيها متعلق بقوله خاطب  
وضرب لهم للنبي والمؤمنين **قوله** وام نقطعة فهي متضمنة بمعنى بل والرهرة  
فكلمة بل للاضراب عن الاخبار المتقدم الى الاشارة الى الاول عليه الرهرة الاستفهام اي ما  
كان ينبغي ان تحبوا ذلك اولم تحبوه **قوله** وفيها توقع والتوقع نفس الفعل الذي  
دخل عليه كلمة لما للفعل الذي دخل عليه كلمة قد تقول قد ركب لا مريد لمن يتوقع ركوبه  
ولما يركب لمن يتوقع ركوبه ايضا اي ما وجد بعد ما كنت متوقفا على ما كانت كلمة لما للفعل  
الفعل المتوقع وقد لا يثبت جعلت مقابل **قوله** حارم الله هي مثل في الشدة يعني  
ان المثل عبارة عن حالة غريبة او قصة عجيبة لها شأن ومنه قوله تعالى والله المثل الأعلى  
اي الصفة التي لها شأن عظيم ولا شك ان الحالة التي يتوقع ان ياتي بها الخاطبي ليس  
نفس حال من قبلهم بل مثلام وشبهها في الكلام حذف مضاف اي ولما ياتيكم مثل حالهم  
ومحنتهم العجيبة وسميت مثلا تشبيها لها بالمثل السائر في القرابة اذا لا يضرب الا  
ما فيه غرابة اشارة الى المص بقوله التي هي مثل اي منزلة المثل **قوله** بيان له على الاشارة  
كانه قيل كيف كان مثلام وحالهم العجيبة فاجيب ان يقال منهم البأساء اي اصابهم  
الشدة والحاجة كالقمر الشديد والخوف المفرط ونحوها من الانفعالات القلبية  
والضراء المرض والجوع ونحوها من الافات البدنية **قوله** اي ازعجوا يقال ازعجه اي  
اقلعه وقلعه من مكانه ومن اصابه البلاء والشدة ايد العظام يضطرب ويتزعزع  
واليدري ما يفعله قراء الجهور حتى يقول الرسول ينصب يقول على ان تكون  
حتى بمعنى الى ان بيان الغاية ما تقدم من مس البأس والضراء والتزلزل وقول  
الرسول وان كان وقع ومضى قبل نزول الآية الا انه مستقبل بالنسبة  
الى وقت المس والزوال فلا يرد ان حتم انما ينصب المضارع الواقع بعده اذا

اذا كان مضمونه مستقبلا وهذا المضارع قد وقع ومضى مضمونه **قوله** على انها حكاية  
حال ماضية واعلم ان المضارع ينصب بان مقدرة بعد حتم اذا كان مضمونه مستقبلا  
بالنظر الى حصول مضمون ما قبلها بمعنى كي او الى نحو اسلمت حتى ادخل الجنة فانك  
تقصدا ان مضمون الفعل المذكور بعد حتى مستحصل بعد زمان الاخبار والتكليف فلذلك  
وجب نصبه ومع نصبه يجوز ان يكون حتى بمعنى كي ومعنى كي واما اذا قصدت  
ان تحكم بحصول مصدر الفعل المذكور بعد حتى اما في حال الاخبار او في الزمان  
المقدم عليه على سبيل حكاية للحال الماضية فيجب رفع المضارع المذكور بعد حتى وتكون  
حتى حرف ابتداء اي حرف استئناف على معنى ان ما بعدها يكون كلاما مستأنفا لا يتعلق  
من حيث التعراب بما قبلها والفائدة في حكاية الحال الماضية تصوير تلك الحالة العجيبة  
الشأن في ذهن السامع ليتجسس منه **قوله** استبطا وله لتأخره فان زمان الشدة  
وان قصر فهو طويل في عين المتكلم بها فلا محالة يستبطن النصر فاجابهم الله تعالى  
بقوله الا ان نصر الله قريب اي انا انا صوابا في الحالة ونصري قريب منهم ولما كان الجواب  
بذكر العزب دل ذلك على ان السؤال كان واقعا عن زمان النصر اقرب هو ام بعيد  
ولو كان السؤال عن وقوع اصل النصر يعني انه هل يوجد النصر ام لا لما كان الجواب  
مطابقا للسؤال **قوله** كان ها ابرهم بكسر الهمزة الشخ الفاني لما حث الله تعالى  
المؤمنين على الاتفاق حيث قال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له  
وسعه عرويسا بلحوج وكان ذامال عظيم قال يا رسول الله ماذا انتفق من اموالنا  
واين نضعها فترت هذه الآية وللخاتمة في ماذا اقول ان احدها ان يجعل بامر كبا  
مع ذاعزلة اسم واحد بمعنى ما الذي والمعنى ما الذي ينفقون وثانيها ان يجعل  
ذاعزلة الذي والمعنى ما الذي ينفقون فاستداه وذاخيره قال ابن الحاجب  
وفي ماذا صنعت وجهان احدهما ما الذي وجوابه رفع والآخر اي شئ وجوابه  
النصب **قوله** سئل عن المنفق يعني اقصر في بيان ما ينفقونه على ما تضمنه قوله  
من خير اي من ماله حلال لان المال انما يطلق على الخير اذا كان حلالا كما في قوله تعالى  
وانه يحب الخير لشدة يد ولعله انما سمى خيرا للتشبيه على ان حقه ان يصرف الى جهة  
الخير فصار بذلك كأنه نفس الخير وجعل بيان المصروف عمدة في الجواب مع انه  
غير مطابق للسؤال عن المنفق لكون بيان المصروف اهم بالنسبة الى بيان المنفق  
لان النفقة لا يعتد بها الا بان يقع موقعها والضمير الجور في قوله باعتبارها والنصب  
في قوله ولانه راجع الى المصروف في قوله بيان المصروف **قوله** واقصر في بيان المنفق  
يعني ان المنفق للممان مذكور في السؤال قصد التنقيح في الجواب بالانصاف



وان المصنف لما اكتفى في السؤال عنه بما يدل عليه من الجواب ذكر فيه قصدا والحاصل انه  
لما كان السؤال عن الامر بجميعا اقتضت قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجاب  
ببيانها فلذلك ذكر المصنف ايضا في الجواب فكانه قبل المتفق عليه هو الجواب والمتفق  
عليهم هؤلاء المذكورون فلم يرد ان يقال كيف طابوع الجواب السؤال وهم سألوا  
عن المتفق واجيبوا ببيان المصنف قوله في معنى الشرط يعني ان كلمة ما هنا  
شرطية لظهور عملها المحرم وعلامة الجرم حذف النون في قوله وما تفعلوا وجرأوه  
قوله فان الله به علم اي ما علمتم من طاعة الله فانه تعالى حاطا علمه بذلك ويجازي  
عليه **قوله** وفي الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به رد لما ذهب اليه بعض اهل  
التفسير من ان هذه الآية منسوخة بالآية التي نزلت في سورة براءة لبيان  
فرضية الزكاة وبيان مصارفها وهي قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين  
والعالمين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الزكيات والغارمين وفي سبيل الله  
وابن السبيل اي الزكيات لهؤلاء المذكورين دون غيرهم فلما نزلت هذه الآية  
في سورة البراءة نسخت ما في هذه السورة من اجاب الاتفاق للوالدين والاقربين  
واليتامى والمساكين وابن السبيل وقال بعضهم آية الزكاة نسخت كل صدقة  
كانت قبلها ووجه الرد ان النسخ مبني على تنافي النصين وعدم امكان العمل  
بهما ولا منافاة هنا لاحتمال ان يكون المراد بهذه الآية الحث على بر الوالدين  
وصلة الارحام وقضاء حاجة ذوي الحاجات على سبيل التطوع والاستحباب  
وان يكون تخصيصه اذ كونه المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا المصروف لا ينافيه  
اجاب الزكاة وحصر مصارفها في الاصناف الثمانية او السبعة بناء على سقوط  
حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علته فعلى هذا يكون كل واحدة  
من الآيتين محكمة غير منسوخة **قوله** وهو مصدر بمعنى الكراهة نعت  
للمبالغة كقول الخنساء فانما هي اقال واد باركان القتال في نفسه كراهة لفرط  
كراهتهم اياه ويجوز ان يكون بمعنى الكراهة طبعها كما في خبر يعنى الخبز من خبز  
الحجى او الدقيق اذا صيرته خبزا **قوله** او بمعنى الكراهة على المجاز عطف  
على قوله على انه لغة فيه اي ويجوز ان تكون القراءة بفتح الكاف مبنية على كون  
بالفتح بمعنى الكراهة والاجبار كما في قولهم اقامنى على كرهه اذا الكرهت على الإقامة  
واما قال على المجاز لان الحكم على القتال والجهاد بانه كراه ليس بحقيقة لانه  
ليس بالكراه بل هو كرهه عليه فاطلق اسم المتعلق على المتعلق كما يطلق الكروب  
على المروب عليه فصح الحكم على القتال بانه كراه بمعنى انه مكره عليه ثم ان القتال

ليس

ليس بمكره عليه بالنسبة الى من كلف به لان المكلف اغا يقابل باختياره امتثالا  
لامر الله تعالى الا انه تعالى جعل القتال مكرها عليه وحكم عليه بذلك تشبيها بالمكره  
عليه لشدة وعظيمة مشقة فهو من قبيل التشبيه البليغ كما في زيد اسد وهو قول  
المصنف كما نهم اكرهوا عليه لشدة كراهته تعالى جعل كل واحد من حمل الام ووضع  
كرها بمعنى انه مكره عليه تشبيها له بذلك كما ذكر ان الجهاد والقتال مع كونه مكرها  
طبعافرض عليه رغبتهم فيه فقال وعسى ان تكونوا شيا وهو خير لكم فان جميع  
ما كلفوا به من قبيل ما يكرهه طبع المكلف وهو خير له يؤدي الى الجنة وسعادة الابد  
كما ان جميع ما نهوا عنه من قبيل ما يميل اليه الطبع وجبه وهو شر له يؤدي الى الورد  
وعذاب النار كما قال عليه السلام خفت الجنة بالمكاره وخفت النار بالشرايات  
فمعنى الآية ربحا ان الشئ شاقا عليه كره في الحال وهو سبب للراحة العظيمة  
في المال وزعا يكون الامر بالعكس **قوله** وانما ذكر عسى يعني ان الجهالة انما تقدر  
بعسى ولعل اذا ايمان مضمونها غير محقق الوقوع بل كان مطوعا متوقعا الوقوع  
وكون الانسان كارهها بطبعه لما يكون عاقبة خيرا وصلا كما امر بقر ليس  
موضعا ليراد كلمة عسى لانه ذكر في هذا الموضع كلمة عسى فغلبا الشأن  
للمخاطبين عن ان ينسب استكراه ما هو خير لهم واصح الاعلى سبيل النذرة  
فان النفوس المراضة اي المذلة المنقادة قواهم الطبيعية والشروانية لقوتهم العاقلة  
تغلب عليها الصفات الملكية فلا يترجون ولا ينتفون الا بطاعة وعبادة  
كالملائكة الذين يستحيون الليل والنهار لا يفترون فثنا هذه النفوس لا يلدن ان  
ينسب اليهم الاعتقاد باستنفال الخير واستكراهه طبعافلذلك قيل عسى  
ان تكونوا ما هو خير لكم وخجوا ما هو شر لكم **قوله** والله يعلم ما هو خير لكم  
اشارة الى ان العلم ههنا بمعنى المعرفة متعد الى مفعول واحد هو الواضحة  
مع صلتها وان تغلق بذلك المفعول مراد وليس مقرا منزلة الا لازم وقبه  
دليل على ان احكام الله تعالى وافعاله وان لم تكن معللة بالاعراض لكن بها  
تتبع الحكم والمصالح الراجحة **قوله** ابن عمته عليا لام اي ابن اخت ابي عبد الله  
عبد المطلب فعمته ايضا بنت عبد المطلب اخت عبد الله **قوله** بعثته قبل بدر  
شهر من اي على رأس سبعة عشر شهرا من مقدحة المدينة ومكانت السوية  
رجال ناسهم عبد الله بن حنظلهم من المهاجرين ليس فيهم انصار  
وامر عليهم ابن عمته وكتب له كتابا ودفع اليه وقال له لا تنظر في الكتاب حتى تسير  
يومين فاذا انزلت في اليوم الثاني فاخرج الكتاب واقرأه على اصحابك ثم امض



لما امرتك به فصار عبد الله يومئذ ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم  
اما بعد سر على بركة الله بن معك من اصحابك حق نزل بطن نخلة فترصد بها  
غير قريش لعنتك تأتينا منه بجبر فلما نظرت في الكتاب قال سعاد طاعة ثم مضى مع  
اصحابه حتى بلغ موضع من الحجاز يقال له بجران فاضل فيه سعد بن ابى وقاص وعقبة بن  
غزو بن بغير الهماء يعقبانه فتحلفا في طلبه ومضى عبد الله ببقية اصحابه حتى نزلوا  
بطن نخلة بين مكة والطائف فبيناهم كذلك مرت غير قريش تحمل زبيبا وادما  
وجارة من بخارة الطائف وفي العير عمرو بن عبد الله الحضرمي وثلاثة معه الحكم بن  
كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله فقتل اصحاب عبد الله  
حتى عمرو بن عبد الله الحضرمي وكان اول قاتل من المشركين واسروا النبي للحكم بن  
كيسان وعثمان بن عبد الله وكان اول اسيرين في الاسلام واقلت نوفل فاعجزهم  
وامساق المؤمنين العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في المدينة وكان مصادفة اصحاب ابن جحش العير في آخر يوم من جمادى الآخرة وكانوا  
يرون انه من جمادى وهو من رجب فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام  
فسفك فيه الدم واسرا الاسير واخذ ما مع العير من اسباب التجارة وغيرها وبذلك  
من كان بهامن السبي وقالوا الشهر الحرام يأم فيه الخائف وينذعجوا في يتفرق  
فيه الناس الى معايشهم وقالتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال  
لابن جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام ووقف العير والاسيرين  
الجميعا ما وقفوه ولم يفسها بيني القاعين واي ان ياخذ شيئا من ذلك وعظم ذلك  
على اصحابه السرية وقالوا ما نرجح حتى نزل توبتنا قال عطاء ردد رسول الله  
عليه وسلم العير والاسير وعين ابن عباس انه قال لما نزلت الآية اخذ رسول الله صلى  
عليه وسلم العير فعزل منها الخمس فكان اول خمس في الاسلام وهم الباقي بين اصحاب السرية  
وكان اول غنمة في الاسلام **قوله** والتسائلون هم المشركون سالوه بان كتبوا اليه  
عليه السلام في ذلك تشييعا وتقييرا قال الامام الواحدى لما بلغ الخبر الى كفار قريش  
ركب وفتح حتى قدموا المدينة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ايجل القتل في الشهر الحرام  
فاتزل الله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام يعنى ان اهل الشرك يسألونك عن ذلك  
على جهة التشييع والتقييب باستحلالهم القتال في الشهر الحرام وقيل التسائلون  
هم اصحاب السرية قالوا يا رسول الله اننا قتلنا ابن الحضرمي في يوم على من انه آخر  
يوم من جمادى الآخرة فلما امسنا رأينا هلال رجب فلاندرى اني رجب امسنا همام  
في جمادى **قوله** بدله الاشتغال من الشهر لان مدلول البدل وهو القتال ليس بعضا

من

من مدلول الشهر ولا يعي مدلوله بل هو واقع فيه فهو مشتمل عليه غاية ما في الباب انه  
من قبيل سلب زيد توبه فالمعنى ان التوك عن القتال في الشهر الحرام هل يجوز ام لا  
فابدل قتال من الشهر الحرام لكون التفصيل بعد الاجمال او وقع في النفس ووصف  
البدل بقوله فيه لما تقر في الخوف من ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة يجب توصيفها  
كما في قوله تعالى بالناسية ناصية كاذبة ليكون قريبا من المعرفة ولا يكون النقص في الدلالة  
على الزات المرادة من المبدل منه مع انه هو المقصود بالنسبة دون البدل منه  
وقوله تعالى قتال فيه كبير جملة اسمية في محل النصب على انها مفعول قوله قل وجاز  
الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة بقوله فيه والظاهر ان يعاد لفظ قتال مرفعا بالالف  
واللام ليكون اشارة الى القتال المستلغنة الا انه اعيد مرفعا باللام لفهم ان جنى القتال  
الواقع فيه على اي وجه كان ذنب كبير وليس كذلك فان القتال الواقع لا عوار  
دين الاسلام واذلال اهل الكفر والضلال كقتال ابن جحش ليس من الكبائر  
بل الذي يكون من الكبائر هو القتال الواقع لا ذلال الاسلام وتقوية الكفر واهله فاختير  
في اللفظ المعاد التكميل الدال على البعضية والافراد ليدل على ان بعض القتال  
الواقع فيه ذنب كبير لا كله وجميع افراده **قوله** والاكثر على انه نسخ اي ان كون  
القتال في الشهر الحرام ذنبا كبيرا نسخ بقوله تعالى اقلوا المشركين حيث وجدتم  
لانه تعالى اوجب قتلهم اينما وجدوا من الحلال والحرام مطلقا اي غير ان يقتل  
اجابه بزمان معية وهو ما عدا الشهر الحرام فقد جعل وجوده في اي مكان كان علة  
لوجوب قتلهم مطلقا فوجب ان يقتلوا اينما وجدوا سواء وجدوا في الشهر الحرام  
او غيره لتحقيق علة وجوب قتلهم وهي مجرد وجودهم في مكان من الامكنة فتحققت  
المنافاة بين الابتنى من حيث ان قوله تعالى قتال فيه كبير دل على حرمة القتال في الشهر الحرام  
وقوله اقلوا المشركين حيث وجدتمهم دل على وجوب قتلهم اينما وجدوا من الحلال  
والحرام سواء وجدوا في الشهر الحرام او غيره واليجاب المطابق برفع المقيد بزمان ونسخه  
كما يرفع العام للخاص ونسخه وسيل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلم ان يقتل المشرك الكفار  
في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة الناس القاتلون بالغفور اليوم جميعا يرون الغفر في الشهور  
كلها بهذا القول ولم ارا احدا من علماء الشام والعراق ينكر عليهم **قوله** خلافا لعطاء فانه سئل  
عن القتال في الشهر الحرام فحلف باسمه يا اجل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان  
يقاتلوا فيه فحلفوا ان يغزوا ولا يجوز ان يقاتلوا ابتداء فنهى هذه الآية ليست بمنسوخة عنده  
وعن جابر رضي الله عنه قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزوا  
**قوله** وهو نسخ الخاص بالعام فان قوله تعالى قتال فيه كبير خاص بفيد تحريم القتال في الشهر الحرام



خصوصه وقوله اقلوا المشركين حيث وجد غوهم عام يتناول حكمه لوجوب قتل كل من  
 منهم في اي زمان كان وهو نسخ الخاص بالعام عند الخفية بناء على ان العام مثل الخاف  
 في القطعية فيسخ كل واحد منها بالآخر ان تاخر نزوله وذهب الشافعي الى ان العام  
 ظني والخاص قطعي فلا يسخ الثاني بالاول قوله والاولى منع دلالة الآية على حرمة  
 القتال في الشهر الحرام مطلقا لان قوله قتال فيه نكرة في سياق الاثبات فلا تلزم جميع  
 افراد القتال الواقع في الشهر الحرام سواء كان قتال المشركين او المسلمين او الزميين  
 او المستأمنين فلما لم يكن عاما لم يثبت حرمة قتال المشركين في الشهر الحرام حق  
 يقال ان تلك الحرمة منسوخة بقوله تعالى اقلوا المشركين حيث وجد غوهم  
 اذا حرمة فلا يسخ وهذا منع جدي ضرورة ان الآية تدل على حرمة بعض افراد  
 القتال فيه وباعد اقل المشركين حرام مطلقا اي سواء وقع في الشهر الحرام وغيره  
 فلم يبين من القتال ما تكون حرمة مقيدة بوقوعه في الشهر الحرام سوى قتال المشركين  
 فيكون قتال المشركين مراد بقوله تعالى قتال فيه كبير وان كان لفظ قتال نكرة  
 في سياق الاثبات فيكون الآية الثانية ناسخة لحكم هذه الآية وهو حرمة قتال  
 المشركين في الشهر الحرام فصحب ما ذهب اليه الاكثرون من كون هذه الآية منسوخة  
 بالآية الثانية وان لم يكن لفظ قتال في الآية الاولى عاما قوله تعالى وصدم فروع بالابتداء  
 وما بعده من الامور الثلاثة عطف عليه وقوله اكبر عند الله خبر عن الجميع والمعنى  
 هذه الامور الاربعة التي هي الصد عن الاسلام والطاعات التي توصل العبد الى رحمة الله  
 تعالى ورضوانه والكفر بالله وصد المسجد الحرام عن الزاويين والطائفة حول  
 ما فيه من البيت القتيق والعاكفين فيه والركع السجود واخراج اهلهم وهم النبي  
 والمؤمنون منه بحملهم على الهجرة منها اضطرابا لبرائتها وعقوبة مما فعلت الشريعة  
 من القتال في الشهر الحرام فاذا لم تستعوا من هذه الاشياء المعدودة فكيف  
 تقيمون عند الله به حشر على ما فعله من القتال في الشهر الحرام مع ان عذره  
 نظام وهو انه لما فعل ذلك بناء على ظن ان ذلك اليوم اخر ايام مجادى الآخرة  
 ولما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش الى هذه الشريعة الى مؤمنين  
 مكة انه اذا عيبكم المشركون بارتكاب القتال في الشهر الحرام فميروهم انتم  
 بصد عن الاسلام والطاعة وبكفرهم بالله ومنع المسجد الحرام عن الزاويين  
 والعاكفين فيه واخراج رسول الله والمؤمنين منه فعلى هذا التوجيه يتم  
 الكلام عند قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتداء بقوله ان القتال الذي سألتم عنه  
 وان كان كبيرا الا ان هذه الامور الواقعة منكم اكبرا عما وعقوبة من ذلك الواجب

عليكم

عليكم ان تستعوا عنها فان امتنعتم عنها فاستعنا عن القتال في الشهر الحرام وغيره  
 سهل علينا ونقل عن الفراء انه قال قوله تعالى وصد عطف على قوله كبير اي القتال  
 فيه ذنب كبير وهو ايضا صد عن سبيل الله ثم قوله وكفر به ابتداء كلام وقوله  
 واخراج اهلهم عطف عليه وخبرها قوله اكبر عند الله قوله تعالى والمسجد الحرام  
 قراءة للجمهور مجرورا ببناء على حذف المضاف وابقاء عمله كما في قول الشاعر  
 اكل امرئ تحبب امرأه ونار توقد بالليل نارا مجرورا على تقدير المضاف وابقاء  
 عمله اي وكل نار توقد وذهب صاحب الكشاف الى انه مجرور بالعطف على  
 سبيل الله اي وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام وايضا بقوله تعالى ان الذين  
 كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام ولم يرض به المصنف حيث قال ولا يحسن  
 عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به عطف على قوله وصد مانع منه يعني  
 ان عطف على سبيل الله يستلزم الفصل بين ابعاض الصلاة باجتنابه وذلك لان  
 قوله تعالى وصد مصدر مقدر بان مع الفعل وان موصولة وسبيل الله في حين صلتهما  
 واذا جعل قوله والمسجد معطوفا على سبيل الله يكون من تمام صلتهما لان المعطوف  
 على الصلاة في حكم الصلاة وقد فصل بين ابعاض الصلاة باجتنابه وهو قوله وكفر به  
 ومعنى كونه اجنبيا انه لا يتعلق له بالصلاة والتمنع عن هذا الغنى بقوله اذ لا يقدم  
 العطف على الموصول على العطف على الصلاة لان المعطوف على الموصول اجنبى  
 عن الصلاة فاذا قدم على المعطوف على الصلاة لزم ان يتخلل بين ابعاضها واجتنابه  
 عنها ولا يجوز ان يكون قوله والمسجد الحرام مجرورا بعطفه على الهاء في قوله تعالى ومن  
 وكفر به وبالمسجد بناء على ان العطف على الضمير المجرور بغير إعادة الجار لا يجوز  
 عند جمهور البصريين الا في ضرورة الشعر وان ذهب الكوفيون الى جواز ذلك  
 في حال السعة ايضا قوله تعالى واخراج اهلهم مصدر حذف فاعله واضيف  
 الى مفعوله تقديره واخراجكم اهلهم فانهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام  
 بل من مكة والحرم وانما جعلهم الله تعالى اهل الله مع انهم صاروا من اهل المدينة بجهنم  
 البر بناء على انهم القاعون بحقوق البيت بخلاف المشركين فانهم خرجوا بشركهم  
 عن ان يكونوا من اهل المسجد واولياؤه قال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله وهم  
 يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياؤه الا المتقون **قوله**  
 وافعل من آجواب عما يتوهم من ان قوله اكبر كيف يكون خبرا عن الامور الاربعة  
 مع انه لفظ مفرد قوله اي ما تتركبونه من الاخراج والشرك افطع ما ارتكبوا  
 من قتل الخضر وجعل الاخراج فتنة لان الفتنة تطلق على الايذاء واصابة المحنة والبلاء



قال تعالى فاذا اودى في اسم جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال ان الذين فتنوا المؤمنين  
والمؤمنات والاخراج من الوطن واسباب العاش من اصعب المحن والبلايا ووجب  
الكثير المصير الى ان المراد من الفتنة هنا الشرك الذي هو مخنة دينية والمعنى  
الشرك او تعذيب المسلمين لاسلامه اشده فحما واعظم انما وعقوبة من قبل  
هؤلاء المسلمين ذلك لما فر الخضر على ان الكفر والابتناء على الاسلام لا يجعل حال محلا  
قل المحاضر في الشهر الحرام لاسيما اذا كان القتل مبنيا على الخطاء في الاجتهاد والغلط  
في الحساب ثم انه تعالى لما وصفهم بمعادة الوثنيين بصددهم عن سبيل الله وعن مسجدهم  
واخراجهم ونحو ذلك اخبر عن دوام عداوتهم للمسلمين وانهم لا ينفكون عنها  
حتى يردوهم عن دينهم وارثادهم عن الدين ثم والموقوف على الحق فانفكاكهم  
عن عداوة الوثنيين مع قوم من قبل قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل  
في سم الخياط **قوله** وحق التعليل فان حتى قد يكون للفاية وقد يكون للتعليل  
بمعنى كى والحال على التعليل حسن في هذا المقام لان فيه ذكر ما يحلهم على الاستمرار على العداوة  
والقتال ولا ملالة عليه في حال على الفاية واستدل على كون التعليل بقوله تعالى ان استطاعوا  
فان كلة ان فيه تدل على استبعاد استطاعتهم على رد الوثنيين عن دينهم من حيث  
انها انما تدخل على ما يفرض ويقدر وقوعه كما يفرض الحالات وما يستبعد وقوعه وتدخل  
لا يجعل غاية للفعل وجاز جعله عليه حاملة عليه والقرن بالكسر ما يقارن الرجل ويقابل  
حال الحاربه مما ناله في الشجاعة **قوله** لا يبق على اى لان رجلى وفي الصحاح ابقيت  
على فلان اذا اربعيت عليه ورجيته يقال لا ببق الله عليك ان ابقيت على ويقال اربعيت  
عليه اذا ابقيت عليه وترجيته ثم انه تعالى لما بيى ان مقصودهم من الاستمرار على  
مقاتلة المسلمين ان يرتدوهم عن دينهم ذكر بعده وعيد اشد بيدا على الردة فقال  
ومن يرتدد منكم عن دينه وجبوا له العار من فساد وبطلانه وطريان الردة  
على الاسلام يبطل عن المرتد ما يترتب على الاسلام في الدنيا والاخرة اما بطلانه في الدنيا  
فلانه يقتل عند الظفر به ويقال ان ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة  
ولانصر اولائنا حسنا وتبين زوجة عنه ولا يستحق الميراث من المسلمين ولما بطلان  
في الاخرة فلان الردة تبطل استحقاق ثواب ما عمل في الدنيا فلا يثبت في الاخرة  
بشيء من اعماله السابقة وليس المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل لان الاعمال  
اعراض كما توجد تفنى وتزول واعدام العدوم مع بل المراد به ان الردة للحادثه تنزل  
نواب الايمان السابق وثواب ثمراته السابقة وظاهر الآية يقتضى ان يكون الوفاة  
على الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهي جوب الاعمال في الدنيا والاخرة وكون

عاجها

صاحبها من اصحاب النار وخالف فيها وان لا يثبت شيء من هذه الاحكام ان اسلم المرتد  
بعد ردة وتعد الاحتج الشافعي بهذه الآية على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت  
صاحبها مرتدا وذهب ابو حنيفة الى ان الردة تحبط الاعمال مطلقا وان تاب ورجع كما  
تكا بعم قوله تعالى ولو اشركوا المحبط عنهم مما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان  
فقد حبط عمله ويتفرع عليه مسئلتان احديهما ان جماعة من المتكلمين قالوا بشرط  
صححة الايمان والكفر حصول الوفاة عليها فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن  
عليه وكذا الكفر لا يكون كفرا الا اذا مات الكافر عليه والآخرى ان المسلم اذا صلى ثم ارتد  
والعياذ بالله ثم اسلم في الوقت قال الشافعي للعادة عليه وقال ابو حنيفة يلزمه  
فضاء ما دى وكذا الكلام في الحج **قوله** لبطلان ما تخيلوه فانهم قد تخيلوا في  
مباشرة ما قدموه من الاسلام والطاعة لنيل النافع الدنيا وية واسبابها ان  
ينفعوا بامدة حبانهم وقد وجب قتالهم بالردة وبطل ما تخيلوه من الانتفاع  
بما قدموه في الدنيا فقولهم وفوات ما لا سلام من الفوائد الدنيا وية عطف على قوله  
بطلان ما تخيلوه تفسيره **قوله** نزلت في التوبة فان عبد الله بن جحش  
واصحابه لما خافوا ان يصيبهم عقوبة بسبب قتالهم الخضر في الشهر الحرام  
ففرج الله تعالى عنهم بانزال قوله يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال  
فيه كبير الى آخر الآية ظن قوم انهم ان سلوا من الاثم فليس لهم اجر الغزو والجهاد  
في سبيل الله فانزل الله تعالى قوله ان الذين امنوا بالحج والقران وشبهوا على ايمانهم  
ولم يرتدوا والذين هاجروا من مكة الى المدينة وجاهدوا في سبيل الله اى قاتلوا  
الكفار وحملوا انفسهم على الجهاد والمشفقة في قتالهم اولئك يرجون رحمة الله  
بسبب اتصافهم بالاوصاف الثلاثة المرتبة في الزكوة على حسب ترتيبها في الواقع  
فان الايمان اول الاعمال واصالها ثم الهجرة ثم الجهاد واقر الايمان بموصول على  
حدة لكونه اصلا مستقلا في صحة ابتداء الرجاء عليه واعادة اسم الموصول للجهاد  
والهجرة ولم يعطفها على الايمان فوجب ان يثبت عليه الايمان فان الايمان استلزم الاعمال  
واصلها وهما من فروعها وثمراته فلم يحسن ان يجمع الجميع في قرن واحد لان في افرادها  
موصول على حدة تعظيما لشانها لاشعاره باستقلالها في استنباع الرجاء  
**قوله** ما ثبت لهم الرجاء يعني ان عداة الله تعالى قد جرت في سائر ايات الوعد  
على ان يذكر الموعد بمقابلة الاعمال الصالحة بصورة دالة على كون ذلك الموعد  
مترتبة على تلك الاعمال على طريق ترتيب الانتم على ما زعمه والمعلول على علته  
وهنا جعل الموعد مرتجا لترتب على الاوصاف المذكورة لا قطعيا للحصول

مطلوب المصلحة



وكل من اوجده والوجه في ذكر الوجاهه هذا الاشعار بان الاثابة على الطاعة لا يجب  
بل ان اصاب فلفضله وان عاقب فليست له ولو سلم ان العمل يوجب الثواب الا انه انما يوجب  
الثواب الا انه انما يوجب ذلك بشرط ان لا يطرأ عليه ما يوجب احباطه ولا علم للعقل  
بعدم طريانه فلا جرم كان الحاصل جاء الثواب والرحمة دون القطع به قوله فانها تارة  
للعقل سلبية للمال اي يكثر فيها ذهاب العقل وسلب المال فانه قد يقرر في الصرف  
انه اذا اكثر الشيء بالمكان قيل في وصف ذلك المكان بكثرته فيه مفعلة بخلاف ما سبق  
وما سبقه ومن ثمة اذا اكثر فيها هذه المذكورات اي السبع والاسد والذئب **قوله** فعل  
من بشرها قاتلي لا خبر في شيء بخلاف سينا وبي الصلوة وايضا لما نزل قوله تعالى  
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حرم السكر في اوقات الصلوات فحرم شرها بناء  
على احتمال امتداد السكر المدخول وقت الصلوة قال الامام والمحاكمة في وقوع الخمر  
على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم قد افوا شرب الخمر وكان انتقامهم بها  
كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشبه ذلك عليهم فلا جرم رد جرمهم في الخمر  
دفعاً بهم واختلف الفقهاء في الخمر فقال قوم هو عصير العنب او الرطب الذي اشتد  
وعلى من غير ان يعمل التارفيه واتفقت الامة على ان هذا يخرج عن جحد شاربه  
ويفسق ويكفر من حله وذهب سفيان الثوري وابو حنيفة الى ان الخمر لا يتعدى  
عما ذكر ولا يجرم ما يتخذ من غيرها كالخطة والشعير والذرة والعمل الا ان يسكر  
منه فيجزم وقال اذا طبخ عصير العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال  
ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب ثلثاه قال هو حلال مباح شربه الا ان السكر منه  
حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو حرام فحرم قليله وكثيره  
ويجد شاربه وقد ورد في الحديث ان ما اسكر كثيره فقليله حرام وعن ام سلمة  
رضي الله عنها انها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل سكر ومفتراً قال الخطابي  
المفتري كل شراب يورث الفتور والحذر في الاعضاء واليسر الفار والياسر البير  
المقام والبسوج جمع على اسرار والبسور لا بد له من قرح وهو السهم وقد اورد عشرة  
لسبعة منها حظوظ وانصباؤه وعلى كل واحد منها حظوظ وعلامات فالحظ  
بقدر الخط وثلث منها غفل ليس عليها علامة وخط فليس لها نصيب  
وحظ وثلث القراح شتى اقلاما وازلاما وما واجع قلم وزلم وهي القذ والتوم والزر  
والكاس يفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والتافس والسيل  
والعلي وهذه الاقراح السبعة لها حظوظ وعليها حظوظ واما القراح الثلاثة  
الفعل فهي النسيج والنسيج والوعد وكل واحد من الاقراح السبعة الاول نصيب

من خرد بنحرو زها وجزوا عشرة اجزاء على عدد القراح عند الضرور وعند الاصح  
يجزوا على ثمانية وعشرين جزءا على عدد حظوظ القراح فان حظوظ الاقراح  
اذا جمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبا ولا بعد ذلك لاحتمال ان يقسمها  
بعض العرب على عشرة اجزاء وبعضهم على ثمانية وعشرين جزءا فلهذا سمي **التوم**  
سهمان والقرقيب ثلثة وثلثة وثلثة اربعة وللنفس خمسة وثلثة لستة والعلي  
سبعة والانسب للثلثة الغفل الباقية فاذا ارادوا ان ييسروا الشرع وجوزوا  
بنسيجه ويجزوه وقسموه عشرة اقسام او ثمانية وعشرين قسما على قول الاصمعي  
ثم يجمعون القراح العشر ويجعلون في خريطة تسمى الربابة ويضعون بها على يد  
عدل ثم يجلها العادل اي يحركها ويخلل يد فيخرج بليم رجل قد حافز خافز يخرج له قرح  
من ذوات الانصبا ما اخذ النصيب الموسوم به ذلك القرح ومن خرج له قرح على النصيب  
لم يخذ شيئا وعزم من الخور كله ومن خرج له قرح ولم يبق شيء من الاقسام العشرة فما اذا  
خرج اول العلى ثم القرقيب واخذ صاحب العلى سبعة اعشار الانصبا وصاحب القرقيب  
ثلاثة اعشارها الا ينبغي ان بعد ما شئ فلا عزم عليه ولا غنم وكذا اذا خرج اول العلى سبعة  
الاعشار وصاحب السيل يخذ ما وجد وهو الثلثة الباقية والحاصل ان اصحاب البسر  
ثلاثة اقسام الفارزون ينصيب من الخور والمخرومون بلا غنم والمخرومون الفارمون  
فلبعض غنم ولبعض غنم ولبعض لا غنم وهذا اذا قسم الخور عشرة اقسام  
واما اذا قسم على ثمانية وعشرين قسما فيكون اصحاب البسر قسما ثمانية وغارم  
ثم ان عادة العرب ان يدفع الفارزون منهم ما غنموا من الانصبا الى الفقراء ولا يأكلوا منه  
شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه البرم وهو اللبث عدم المودة  
والكرم واختلف في البسر انه هل هو اسم لهذا الفار المذكور او هو اسم لجميع انواع الفار  
فقال بعض العلماء للراد بالبسر في الآية بجميع انواع الفار فانه روي عن ابن سيرين انه قال  
كل شيء فيه خطر فهو من البسر وعن مجاهد وعطاء وطاوس كل شيء فيه فارق فهو من البسر  
حق لقب الصبيان بالخور والكعب وروي عن علي رضي الله عنه في الزرد والشرنج انه  
من البسر وقال الشافعي اذا خلا الشطر من الخور والمان والمان عن الصبيان والصلوة  
عن الصبيان لم يكن حراما وهو خارج عن البسر لان البسر ما يوجب دفع مال او اخذ  
مال وهذا البسر كذلك فلا يكون قارا ولا يسرا **قوله** كان يجر العقل اي يستره  
فسميت بالمصدر للمبالغة كما سمي سكر الان يستر العقل اي يحجزه يقال سكرت النهر  
سكرا اذا سددته ومنعت من ان يجري فيه الماء **قوله** لانه اخذ ما لا يفسد  
او سلب يساره يعني انهم اختلفوا في اشتقاق البسر عن الفار روي عن مقاتل انه قال



اشتقاقه من البسولة اخذ مال الرجل بسولة وقيل انه مشتق من البسار  
وهي الفناء لانه يسلب بارة **قوله** والمعنى يسألونك عن تعاطيها يعني ان الظاهر النظم  
ليس صريحا في اثم من اى شئ سألوه فانه يحفل ان يحمل على اثم سألوا عن ان تناول ما  
يجل ام لا وهل يتوجب ذلك انما وعقوبة ام لا فحينئذ ان الاول غير مراد بل لابد من  
تقدير المضاعف والتقدير يسألونك عن حكم تعاطيها بقية الجواب لان الحلال والحرام والاعم  
والاطاعة لثاني من عوارض افعال المكلفين وذوات الاشياء واعيانها لا اثم فيها فلا بد ان  
يكون تقدير الجواب في تعاطيها اثم كبير **قوله** سيؤدي الى الانتكاس اي الاعراض والعيوب  
يقال نكس عن الطريق ينكب نكوبا اي يهول ووجه تاديبه الى ما ذكر ان عقل الانسان  
اشرف صفاته من حيث ان طبعه اذا حمل على التقاعد عن تحصيل الفضائل وعلى الاقدام  
على القبائح كان عقله مانعا من التقاعد والاقدام المذكورين فلذلك سئل العقل عقلا اخذا  
من عقالي النافذة فاذا شرب الخمر يزول عقله ويبقى طبعه سالما عابوقه ويعينه من الجري  
على مقتضاه خاليا عن العقل العاقل له عن فعل القبائح كالاعراض عن اتيان ما امر به سوا الاركان  
غمازى عنه كالحاجة والمثانة وقول الخش والزور ولذلك قال عليه السلام اجتنوا  
فانها ام الخبايا روى عن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها  
تزيد في جزائك فقال ما انا بل اخذ يهمل بيدي فادخله في جوفى ولا ارضى ان اصبح  
قوم واسمى فيهم وكذا اليسوف انه يفضى الى العداوة ايضا لما يجري بين اصحابه من المشا  
والمنازعة من حيث ان صاحبه اذا اخذ ما له مجانا ابفضه جدا وكفى انما كونه مستورا  
لاخذ مال الغير باطلا وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلوة وعن منافع الخمر كونه  
سببا لانتساب المال بالتجارة فيها وجلبها من النواحي وبيعها بالوج الكثير ومنها  
انها تقوى الضعيف بسبب كونه تقوى الحرارة الغريزية وتغيب الباه وتفضل الطعام  
وتسكن الخمر وتشتج الجبان وتبني الخيل وغير ذلك ومن منافع البس التوسعة  
على الفقراء المحتاجين لان من قرا لا ياكل من الخمر وشيئا وانما يفرقه في المحتاجين حتى  
روى عن الواحد منهم يفرق في المجلس الواحد ثمانية مبر فيحصل له مال عظيم من غير كد  
ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكسب به الثناء والمدح **قوله** لان مفاسدها اعظم  
من منافعها لان نفعها انما هو في الدنيا وما يحصل بسببها من الاثم يضر بسعادة الآخرة  
ولاشك ان الفاني بسببها يكون اعظم مائلا بها في الدنيا **قوله** ولها في الغلبة  
مفاسدها على منافعها قيل انما الحرة والخمر والافضل ان الآية المحرمة للخمر ليست هذه الآية  
لانها لو كانت دليل على حرمتها لما شرب الصحابة اياها بعد نزول هذه الآية وقدم انما ان  
هذه الآية لما نزلت شر بها قوم وتركها آخرون بل الآية المحرمة لها هي آية المائدة وهي قوله تعالى

انما الخمر اليسر الى قوله فهل انتم مشبهون قال قتادة انه تعالى ذم الخمر في هذه الآية ولم  
يجرمها في نزول هذه الآية بقي شهر بها حلالا فلذلك شر بها بعض الصحابة بعد نزولها  
وان تركها آخرون **قوله** لانه من ابطال مذهب المعتزلة على لقوله ليس كذلك  
يعني ان الاستدلال على حرمه للخمر برجحان ما فيها من المفاسد على ما فيها من المصالح  
مبني على ما ذهبت المعتزلة اليه من ان الخير والنجس عقليان وقد ابطالنا  
ذلك **قوله** ثم سأل عن كيفية الانفاق الظاهر ان يقال عن كية المال الذي تعالى  
به الانفاق يعني انه سأل عن مقدار المال الذي كلف بانفاقه هل هو كل المال او بعضه الا انه عثر عن  
كية المنفق بكيفية الانفاق لا اتحادها في المال فان قوله ماذا ينفقون كما يصلح سوا الذي جنى  
المنفق يصلح سوا الا من مقاربه وكية قال القرطبي ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفوق  
السؤال فان السؤال الثاني المحكي عنه بهذه الآية هو السؤال عن قدر الانفاق فانه لما نزل قوله تعالى  
قل ما انفقتم من خير فلو لا ذلك قال عمرو بن الجوح كذا انفق فنزل قل العفو **قوله** العفو يقضي  
بالجهد وهو المشقة ويقضي به اليسر والسهولة فكانه قيل قل انفق ما سهل وتيسر ولم يشق  
عليك انفاقه وفي الخواشي القطبية للجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما  
لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكتاب بالفتح لا غير وحاصل كلامه  
ان العفو من المال مكلل بانفاقه والجهد من المال ما يعسر انفاقه قال خذ العفو ومنى  
تسديمي مودني ولا تنطقي في سوري حيي اغضب فاني رأيت الخب في الصدر  
والاذا اذ اجتمع له يلبث الخب يذهب يخاطب زوجته بانك ان اردت دوام مودتي  
وبقاء محبتى اياك خذي من اخلاقي ما يكون سهلا ولا تنطقي في سوري اي في حديثي وشدة  
غضبي فان الحب والاذى اذا دخل في الصدر لا يلبث الحب معه لانهما ضدان لا يجتمعان فقد  
استعمل العفو في معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو واليسر من اخلاق الناس ويقال  
اعطه كذا عفو اذا لم يكدر وعليه بالاذى والقدر المنفق انما يكون انفاقه سهلا اذا كان فاضلا  
من حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤنة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال العفو من المال  
ما فضل عن حاجة العيال واصل العفو في اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفو اي زادوا  
على ما كانوا عليه من العدد وقال اهل التفير امر وان ينفقوا الفضل فكان اهل الكاسب  
ياخذ الرجل من كسبه ما يكفيه في عامه وينفق باقية الى ان فرضت الزكاة فتسخت آية الزكاة  
المفروضة هذه الآية وكل صدقة امر واما قبل نزول آية الزكاة **قوله** خذها خذها الخذف  
بالحاء الجعة وهي الحصى بالاصابع قال الازهرى ان اخذها ببيتك وتزعمها او ترى بها  
بالخشب بيت السبابة والابرام قيل هو منهن عنه والرواية الصحيحة انه بلقاء الممثلة ومعناه  
الروى مطلقا تقول خذفت بالعصى اي رميته بها **قوله** يتكفف الناس اي يمد كفه للناس



وبشأنهم أو يطلب الكفاف من الناس **وهو** عن ظهر غنى أي عن غنى عليه بحسب الغنى والظن  
ليدل على الاستظهار والتكفي عليها بسبب الغنى والتوفيق بهي هذا الحديث وبني قوله عليه السلام  
خير الصدقة جهد المقل أن هذا فمن كان جرحا قبل الصبر على الفقر وذلك فمن كان صابرا  
متوكلا على رب بحيث لا يثبت شكواه **إلى الله تعالى** وقيل المراد بالغنى غنى القلب **وهو**  
أي مثل ما بين أن العفو أصل لا يتصدق به وينفق به من الجهد على أن يكون ذلك إشارة إلى البيان  
للمذكور في جواب قوله وسئلونك ماذا ينفقون **وهو** أو ما ذكر من الأحكام وهي حكم تقاطع  
الحرم والميسر وإن كية المنفق هي عفو المال وما فضل من القدر المعد لحوائج العيال على أن يكون  
قوله ذلك إشارة إلى البيان المذكور في جواب السؤاليين وعما قوله يسألونك عن الحرم والميسر قوله  
يسألونك ماذا ينفقون وإيا ما كان يكون قوله تعالى لعلكم تتفكرون تعليلا للتبيين المثل  
بني الله تعالى أو لعلكم تتفكرون والميسر وما يتعلق بالانفاق من قدره ومصارفه ثم قال ببيتين  
تعالى جميع ما يحتاجون إليه من الآيات المتعلقة بأموال الدنيا والآخرة تبينا مثل هذا التبيين  
لكي تفكروا وتعلموا أمور الدارين **وهو** وإنما وجد العلامة أي علامة الخطاب في كذا مع  
أن المخاطب جمع بقرينة قوله لعلكم وعليكم وتفكرون لكون الجماعة في أوّل القبيل والجمع كان قبل  
كذلك إياها القبيل والجمع وقبل هو خطاب للبيتين على السلام لأن خطابه يشتمل على خطاب الآمة  
كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا فليقتلوا النساء **وهو** في أمور الدارين إشارة إلى أن قوله تعالى  
في الدنيا والآخرة متعلق بقوله تفكرون وإن قوله كذا إشارة إلى ما ذكر في جواب السؤاليين  
أي بسبب الله لعلكم تبينوا مثل البيان الواقع في جواب السؤاليين لكي تفكروا في أمور الدارين  
فتأخذوا بما هو أصح لكم وأسهل في الدنيا وأنفع في العقبى وتجنبوا عما يضرهم في العقبى  
كتناول الحرم والميسر **وهو** اعتزلوا البتاي والمقاربة من أموالهم حتى كان يقع لليتيم  
طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفدوا وكان صاحب اليتيم يفد له  
مترا وطعاما وشرابا فظم ذلك على ضعفه السليم فقال عبد الله بن رواحة يارسول الله  
ما لك لنا حائل يسكنها الأيتام ولا كفا لنا يجد طعاما وشرابا يفد بها اليتيم فقلت هذه الآية  
ويشت أن اصلاح أموالهم من غير جرة ولا أخذ غرض خسر وأعظم أجرا من مجابتهم فانه  
لا ينبغي للأخ في الدين أن يجانب أخاه إلا أن المخالطة ينبغي أن يكون على التعاون والاصلاح  
لا بطريق الظلم والافساد أباح الله تعالى المخالطة معهم بخلاف مال اليتيم بأموالهم والتجارة  
معه في التفقة والمساكنة واستخدام البعض خدوم البعض ودوابه والتعاون في القيام  
على المصالح وإن يصيب مال اليتيم من ماله عوضا عن قيامه بتمهات اليتيم والقيام بأموره  
وإن يكفى كل واحد منهم صاحبه فيما يصيب من أمواله على وجه الاصلاح والرضا  
فانه تعالى يعلم من يقصد بالمخالطة للخيانة وإفساد مال اليتيم وإفساد نفسه حتى من الذي

يقصد

يقصد بها الاصلاح **وهو** تعالى واصلاح مصدر حذف فاعله تقديره واصلاح حكم لهم  
خير للجانبين أي جانبي المصلح والمصلح له **وهو** وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة وهي  
الاختلاط بالحاصل بسبب التزوج فان الاتصال بالحاصل به شبهة بما يحصل بالقرابة النسبية  
قبل ما كانوا يظنون اليتامى بأن يتزوجونهم ليأكلوا أموالهم مع أموال أنفسهم فلما شهد الله  
تعالى في أمر اليتامى خافوا أن يتزوجوهم خذرا من يخطف الله تعالى أن اصلاح لهم خير  
الاشياء وأن يحاط بهم بطريق التزوج مع تحريم الاصلاح جائز **وهو** ولو شاء الله  
اعناكم إشارة إلى أن مفعول شاء محذوف وهو أعانكم وجواب لو قوله لعلكم  
أي محذوف على العنت والمشقة التي لا تطاق وتضيق عليكم الأمور ما أباح لكم مخالطة  
اليتامى ولكنه تعالى أباح ذلك بسعة رحمة للجانبين **وهو** تعالى ولا تتكلموا  
المشركات الحرم وعلى فتح تاء المضارعة من تتكلموا بمعنى لا تتزوجوهن وقراء الأتس  
بضم التاء من أنكم الرباعي بمعنى لا تتزوجوهن من المسلمين **وهو** ولكنها خصت  
عنها يعني أن الكتابيات وأن كن من المشركات إلا أنه يجوز للمسلم أن يتزوج بالكتابية  
عند الجمهور واستدل لا بقوله تعالى في سورة المائدة والحصنات من الذين أوتوا الكتاب وسورة  
المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها حكم اصلا روى عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قال تزوجوا نساء أهل الكتاب ولا تزوجن نساءنا وكانت الصحابة يتزوجن الكتابيات  
ولم يظهر من أحدهن أنكار ذلك فكان ذلك إجماعا على الجواز وذهب بعض العلماء إلى  
عدمه الجواز بناء على أن لفظ المشرك يتناول الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الأصل  
ومرئد اسم رجل من الصحابة وكان في الجاهلية يهود امرأة يقال لها عناق **وهو** والواو  
للحال فالجدة بعد ما في موضع النصب على الحالية بمعنى كون الواو للحال كوزن عاطفة لم دخولها  
على حال محذوف قبلها والنقد سر خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال المقصود  
من مثل هذا التوكيد استقصاء الأحوال ولو في مثل هذا الموضع شرطية بمعنى أن والفرق بينهما  
أنه لا استقبال وأن دخل على الماضي ولو عكسه **وهو** تعالى ولا تتكلموا المشركين حرف  
للمضارعة فيه مضمومة أي لا تزوجوهن الصغار ثم بناتكم ومن في حكمهن من هي تحت  
ولايتكم ولا تزوج بالبنات من المؤمنات منهم أنفسهن فقوله ولا تتكلموا من قبيل تغليب الذكور  
على الإناث لدخول أولياء الصغار وأنفس البنات في فاعل قوله ولا تتكلموا ولا خلاف  
في هذا الحكم فان المشرك هنا باق على عموم ولا يدخل تزوج المؤمنة من الكافر البتة على الخلا  
اصناف الكفرة **وهو** الكفر المؤدى إلى النار حمل لفظ النار على الكفر المؤدى إليها لوجود  
الصارف عن ارادة الحقيقة لأن المشركين والمشركات دعا الأوثنون بالبعث والجزاء بالجنة  
والنار فكيف يدعون إلى النار جرهم وهم لا يؤمنون بها وعلى تقدير إيمانهم بها كيف يتصور



دعوىهم الى نفس النار وحقيقتهما فتعني ان المراد بان يؤدى اليها وكذا قوله تعالى يدعوا  
الى الجنة المراد بالجنة فيها ما يؤدى اليها **قوله** وتنجيها لانه وايضا لو لم يقدر المضاف  
لزمان المعنى والله يدعوا بذاته وهو لا يتخلو عن البعد بحسب الظاهر اذ لا وجه لان ياذن الفاعل  
نفسه في مباشرة الفعل سواء اراد بد الدعاء بمعناه الحقيقي او جعل مجازا عن التوفيق  
والتيسر والقضاء والارادة وتوجيه الاذن بذلك انما يحتاج اليه بعد ان يفتر الدعاء  
الى الجنة والمفرق بالدعاء الى ما يصل اليها من الاعتقاد والعمل فانه تعالى لا يدعو الى ما يصل  
اليها بنفسه فانه بل ياذن بالمعاني المذكورة وايضا الحينم الى تقدير المضاف في قوله  
والله يدعوا فيجوز مقابلته بقوله اولئك يدعون الى النار فانه اشارة الى اعداء الله  
فيستفي ان يذكر في مقابلته اولياء الله **قوله** تلى يتذكروا والاولى يكونوا حيث يريدون  
التذكر لما كانت كلمة لعل المعنى الترحي او الاشفاق وكل واحد منهما لا يتصور في حقه  
تعللا جعلها او لا تتعلل بمعنى كى تنزيلا للغاية التاخرة منزلة العلة الحاملة للتقدمة  
وجعلها ثانيا للترجي الواقع من قبل العباد **قوله** والحض معدروا ويصل للزمان  
والكان ايضا يقال حاضت المرأة حيضا ونحضا ومخاضا لغير المصدر المسمى منه على فعل  
ومفعول بكسريين وفصحها والحض هو اللوث الخارج من الرحم في وقت مقاد وكما  
اليهود اذا حاضت منهم امرأة اخرجوها من البيت فلم يؤملاوها ولم يشربوها وكذا  
كانت عادة اهل الجاهلية واستمر ذلك الى ان سأل ابو الدرداج عن ذلك فنزلت  
**قوله** بغيره او ثلثا حيث قال يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشئ الحرام  
يسألونك عن غير **قوله** ثم بها ثلثا حيث قال ويسألونك ماذا ينفقون ويسألونك  
عن الحيض ويسألونك عن النكاح **قوله** لان السؤالات الاول كانت في اوقات  
متفرقة فلذلك استوفيت كل جملة وحكي بها واحدها من غير عطف **قوله** اي الحيض  
مستقدر فستر الاذى بالشئ الذي يستقدره الطبع لان الاذى في اللغة ما يكون  
سببا للاغتمام وتنفذ الطبع اي شئ كان وله هذا اسم الله تعالى الكلام المذكور اذى في قوله  
تعالى ولستم ممن الذين اتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا الاذى كثيرا وايضا  
سئل لعل الذي يخالف هو الانسان وطبعه اذى في قوله ان كان بك اذى من غير **قوله**  
فاجتنبوا مما عنتهم اشارة الى ان الحيض اسم لزمان الحيض وهو الفرج ويدل عليه قوله  
عليه السلام انما امرت بما عتزل الفروج واستدل به الامام محمد بن الحسن في قوله ان الزوج  
يجتنب شعاع الدم وله سوى ذلك وذهب ابو حنيفة وابو يوسف الى انه يجب على الزوج  
ان يجتنب ما عتبت الا اذا احتاطا ونزلا منزلة الفرج بناء على ان القريب الى الشئ  
يعطى له حكم ذلك كثيرا ولان العلة الموجبة للاعتزال منه هي كون الحيض اذى وقد

يصل

يصل نفس الدم او واجته الكربة الى ما عتبت الا اذا رضى الاجتناب عنه ويؤدى قوله عليه السلام  
لما يشتهى رضى الله عنها ان ترى وتعودى الى مضجعتك وتحتفل ان يكون الحيض الذي اسما  
لزمان الحيض ويكون المعنى نحو ان عتبت حال حيضته ويكون قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن  
تفسيره او بياننا لكيفية الاعتزال وان المعنى دعوا لجماعتهم اذا حضت فان القربان  
يعتبر به عن الجماعة يقال قرب الرجل امرأته اذا جاء معها قريبا **قوله** وربكم الحكم  
عليه بالفاء حيث قال فاعتزلوا النساء في الحيض بعد قوله هو اذى للاشعار بان  
كون حيض النساء محلا لوجوب الاعتزال والاجتناب عنهن مطلقا يكون الحيض  
اذى فان ترتيب الحكم على الوصف الملايم بشرع عليه الحكم فذلك لا ينافي حكمة اتيان  
المراة في دبرها للاشتراك في العلة لان تحقق علة الحرمة في الدبر اظهر بالنسبة الى  
تحققها في الحيض فوجب القول بحرمة اتيانها في دبرها كيف وقد روى انه عليه السلام  
قال ملغون من اذى امرأته في دبرها فان قيل الظاهر ان دم الاستحاضة كدم الحيض في كونه  
اذى مع انه لا يوجب الاعتزال وترك الوطئ فلو كان الاذى علة لوجوب الاعتزال  
عن المرأة المستحاضة وليس كذلك اوجب بان دم الحيض دم فاسد يتولد  
من فضله تدفع طبيعة المرأة من عوى المرأة من عوى الرحم ولو احتسبت تلك الفضلة  
في الرحم لموضت المرأة فلذلك الدم جار مجرى البول والغايضة كان اذى مثلها وقدرها  
بخلاف دم الاستحاضة فانه ليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنتهي الى  
فم الرحم فلا يكون اذى وانفق المسلمون على حرمته وطئها بائنا واختلافوا في وجوب  
الكفارة على من جامع في حال حيضها فذهب الاكثر الى انه لا كفارة عليه بل الواجب عليه  
ان يستغفر الله ويتوب اليه وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه متى كابر وانه انما  
رضى الله عنها من ان ينسب الله عليه ولم قال في رجل جامع امرأته وهي حائض انه ان كان الدم غبيطا  
فليست عليه دينار وان كان فيه صفة فينصف دينار ويروى هذا من قول علي بن عباس  
وانفقوا على حل الاستمتاع بها فيما فوق السرة دون الوكبة **قوله** تاكيد للحكم فان الامر  
بالاعتزال عن وطئهن في زمان الحيض او في موضع الحيض نفس عن قربانهن الى ان يطهرن  
فيكون قوله فلا تقربوهن تاكيدا للامر السابق وحتى هي هنا للغاية والفعل بهما منصوب  
بأفعالهم وان والمعنى لا تقربوهن الى ان يطهرن واكمل يطهرن بالتشديد يظهر من فادعت الثاني  
ويطهرن بالتخفيف مضارع طهر والمعنى على قراءة التشديد حتى يفتس لان صبغة الفحل  
للتكليف فيقتضى ان يكون صدور الفعل عن الفاعل مسوقا باختياره وكلفته في تحصيله  
ولا اختيارا لحيضه في انقطاع حيضه فيجب ان يكون المعنى على قراءة التشديد حتى يفتس  
وعلى قراءة التخفيف حتى ينقطع دمهن **قوله** فانه يقتضى تأخير جواز الاتيان عن الفعل



فان قوله تعالى فاتوهن امر بمجانبةهن ورد بعد الخطر والنج عنها بقوله ولا تقربوهن  
وقد تقرر ان الامر الوارد بعد الخطر لا باحة كما ان الامر لا يصطاد في قوله تعالى واذا حللت  
فاصطادوا لا باحة لا يصطاد بعد التحلل عن احرام الحج لوروده بعد قوله لا تقتلوا الصيد  
وانتم حرم فيكون قوله تعالى فاتوهن لا باحة بمجانبةهن بعد اغتسالهن بالماء فلما علق  
حل الايتان وجوازه على الاغتسال يقتضي قوله تعالى فاذا نظهرن فاتوهن لزم ان  
يستمر حرمة الايتان الى الاغتسال ظهر كون قوله تعالى فاذا نظهرن فاتوهن والا لزم  
على كون الاغتسال غاية للحكم السابق وهو وجوب الاعتزال عنهن ايمن بمجانبةهن  
في زمان الحيض وذهب ابو حنيفة انها ان انقطع دمها في اكثر من الحيض وهو عشرة  
ايام جازله ان يقربها قبل الاغتسال وان انقطع دمها في ايام دون عشرة لا يقربها حتى  
تقتل او بعض عليها وقت صلوة وذهب الشافعي الى انه لا يقربها حتى تنظف  
وذلك لان الفراة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قرانان متواتران وامكن الجمع  
بينهما وجب الجمع بينهما وكل واحدة من قراءتي التحفيف والتشديد قراءة متواترة  
والاولى تقتضي ان يقتدر الحرمة الى انقطاع والثانية تقتضي امتدادها الى ان تنظف بعد  
انقطاع دمها وامكن العمل بها فيجمع بينهما عند وجهه اي حنيفه ان قوله تعالى ولا تقربوهن  
حتى يظهرن نهى عن قربانهما الى غاية وهي ان يظهرن بان ينقطع دم حيضهن واذا كانت  
انقطاع الحيض غاية لهذا النهي وجب ان لا يبقى النهي المذكور عند انقطاع الحيض  
واجب بان الامر كذلك لو اقتصر على قوله حتى يظهرن ولم يقتصر عليه بل انضم اليه قوله تعالى فاذا نظهرن  
فاتوهن فصارت غاية للحرمة بجميع الانقطاع والاغتسال كما ذكره الشافعي رحمه الله **وهو** موضع  
حوت قدر المضاف ليصبح للخل والاختيار لانه لولا التقدير للزم الاخبار عن الجنة بالمصدر الجوهري  
للحوت الزرع والحراثت الزرع والراغب فوق بين الحوت والزرع بان الحوت القاء البذر وبهية الارض  
له والزرع مراعاة وابانة ولهذا قال تعالى فانتم توابعوهن ام هن الزارعون  
ابنت لهم الحوت ونفي عنهم الزرع واعلم ان حمل المصدر على النساء لما اقتضى تقدير المضاف المضافة  
الحوت وكون اللفظ نكوة موضع حراثتكم ومن المعلوم ان المرأة بجميع اجزاها ليست خلا  
للحراثت بل محل للحراثت هو الموضوع للعين منها فلما حل موضع الحراثت على ذوات النساء احتجنا  
الى تقدير مضاف اخر في المبتدأ والتقدير ايضا نساكم حوت لكم اي موضع حراثتكم على طريق  
التشبيه البليغ التشبهي حيث شبه ما يليق في ارحامهن من النطف بالبذور وشبهت  
ايضا موضع الحراثت وشبهت قربانهن بالحراثت فقبل ايضا نساكم حراثتكم موضع حراثتكم  
وفرع عليه قوله تعالى فاتوا حرككم اي شتمتم اي من اي جهة شتمتم يعني كما ان الحراثت باق  
محل حراثته من اي جهة شاء فكذا انتم ايها الارواح اتوا ايضا نساكم من اي جهة شتمتم

فان المقصود

فان المقصود من عقد النكاح اتيان موضع الحراثت من اي جهة وعلى اي وضع كان ذلك  
ولاي ربح بعض الاوضاع على بعض الاختيار الزوجين فقوله المص من اي جهة شتمتم اشارة  
الى ان قوله تعالى اتى بمعنى من اين للاشارة الى تعدد جهات الايتان الى محل الحراثت فكانت  
الآية ردة على اليهود الذين كانوا يمتنعون من اتيان المرأة في قبيلها من جانب ظهرها وليس  
فيها دلالة على جواز اتيان المرأة في غيرها لان اي اتيان على تعدد جهة الايتان  
لا على تعدد محل الايتان **وله** ما يدل على ان الثواب اشارة الى ان مفعول قدوموا محذوف  
اي قدوموا لانفسكم من الاعمال الصالحة والنيات الحسنة ما يكون الثواب الموعود بمقا  
بلته ذخيرة محفوظة لكم عند الله تعالى ليوم احتسابكم اليه ولا تكونوا في قربانهم على  
قيد قضاء الشرية بل كونوا على قيد تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصودة من شرع  
النكاح ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله واتقوا الله ثم اكد ثانيا بقوله واعلموا انكم ملاقره  
وهذه الترهيدات تدل على ان المقام مظنة التفريط والتقصير باتباع الشرورات ومقتضا  
الطبيعة وقوله تعالى لانفسكم معلق بقدموا واللام محتمل للتعليل والتقديم والهاء  
في قوله ملاقره يجوز ان يرجع الى الله تعالى فلا بد من حذف مضاف اي ملاقوا اجرائه وان  
يرجع الى المفعول المحذوف واختاره المص حيث قال فتوردوا اما تقتضون **وله**  
نزلت في اي بكر الصديق رضي الله عنه حين حلف على ان لا ينفي على مسمع لكونه داخلا  
في جملة من خاض في حديث الافك المتعلق بعائشة رضي الله عنها وقيل نزلت  
في عبد الله بن رواحة كان بينه وبين خنينة على اخية بشي من النيران الانصاري  
فحلف عبد الله على ان لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصطحب بينه وبين اخية وقد كان بشير  
قد طلق زوجته التي هي اخت عبد الله واراد ان يتزوجها بعد ذلك فاذا قبل بعد  
اصح بينهما كان يقول قد حلفت بالله ان لا اكلمه فلا يحمل الا ان احفظ بميمي وابتر  
فيه فانزل الله تعالى هذه الآية وانتظا معا بما قبلها انه تعالى قال في تلك الآية واتقوا  
ونحن في هذه الآية عن ان يجعل اليمن بالله ما نفعه تقوى الله وعن العمل بمقتضاه  
**وله** والعرضه فعلمه بجنى المعروف لفظ عرض وان كان يستعمل لازما حيث  
يقال عرض له امر كذا اي ظهر الا انه يستعمل متعديا ايضا فيقال عرضت له الشيء  
اي اظهرته له وذلك الشيء موضع مقدم امامه ثم العرضة بمعنى المعروف الظاهر التقدم



قد يجعل اسم المايوض قدام الشيء بحيث يكون عاجزاً له عن المضى على حاله كالعود  
في قولك عرضت العود على الاناء فانه معروض قديم على الاناء ليكون حائلاً بينه وبين  
ما يتوجه اليه وقد يجعل اسم العرض لامرأياً يقدم لامر وينصب له من غير ان يعتبر  
في مفهومه الاعتراض على وجه المانعية كما في قولك عرضت الجارية للبيع فانها عرضة  
لبيع بمعنى انها ابرزت وقدمت لذلك من غير ملاحظة الحاجزية والمانعية في  
تقديمها ومعنى الآية على تقدير ان يجعل لفظ العرضة اسماً لما يعرض امام الشيء  
على وجه المانعية لا يجعلوا ذكر اسم الحلف به عرضة يبرز من جانب وتقدم اما  
مكم على وجه منعكم عن المضى على ما هو الاذيق بكم من سلوك سبيل الخير والبر والتقوى  
فان الحلف باسمه لا ينبغي ان يكون عاجزاً من ذلك فيكون لفظ الايمان في قوله تعالى  
لايمانكم مجازاً مرسلًا بمعنى الخبرات المحلوف عليها من المحلوف عليه بيننا التعليق  
اليمن به لا يرى الى قوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها  
فأت بالدنى هو خير وكفر من يمينك فان اليمين الاولى في معنى المحلوف عليه والثاني  
بمعنى القسم واللام في قوله لايمانكم صلة لقوله عرضة لكونه متضمناً بمعنى عاجزاً وهو  
قول الله لا تجعلوا الله حاجزاً لما حلفتم عليه من انواع الخير فان الرجل كان يحلف  
على ترك بعض الخيرات فيترك ذلك الخيراً فلا يحنث في يمينه فيقبل الله لا تجعلوا الله  
عرضة لايمانكم اي حاجزاً لما حلفتم عليه وهو البر والتقوى والاصلاح فيكون قوله  
ان تبروا واعطفوا بيان لقوله لايمانكم بناء على ان ايمانكم بمعنى المحلوف عليه فاذن يكون  
ان تبروا بمعنى لان تبروا وجوز ان يكون اللام في قوله لايمانكم للتعديل بان يتعلق بالجمل  
المتعلق بالفعل له بعامله والعن لا تجعلوا الله وذكره عرضة وحاجز الان  
تبروا والاجل ايمانكم به على ان المنه عنه جعل ذكر اسم سبب كثرة الحلف به حاجزاً  
من مبالغة ما هو من قبيل البر والتقوى والاصلاح بين الناس فعلى هذا يكون  
لفظ الايمان مستقلاً في اصل معناه ولا يكون بمعنى المحلوف عليه وعلى الثاني  
اي على ان يكون العرضة بمعنى المعروض اسماً لما يقدم لامر وينصب له يكون المعنى لا تجعلوا  
معرضاً اي مقدماً لان خلفه به على ان يكون اللام في لايمانكم متعلقة بعرضة ويكون  
الايمان على حقيقتهما واللام المقدرة في ان تبروا متعلقة بالتهوى وعلة له والعن

اي انه يهكم عن جعل اسم الله تعالى موضعاً لايمانكم ارادة بركم ونقواكم واصلاحكم <sup>الثاني</sup>  
فان هذه الامور انما تكون من يجتنب عن تكثير الحلف باسمه تعالى فان قيل كيف يكون  
الاجتناب عن تكثير الحلف باسمه مؤدياً الى البر والتقوى والاصلاح بين الناس  
قلنا اشار المص الى جوابه بقوله فان الحلف به يجزئ على الله الخ فان من ترك الحلف  
للعقله بان الله تعالى اجل واعظم من ان يستشهد باسمه الشريف في خاسيس  
مطالب الخلق لا شك ان الاعتقاد الذي اذاه وحمله على هذا الاجتناب من اعظم ارباب  
البر والتقوى ومن هذا شأنه يعتقد الناس على صدقه في ايمانه وبقيته ولامه قلبه عن  
الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله وينقادون بما ارشدوا اليه في اصلاح ذات البين  
وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تقطع كل خلاف مهين والعرب كما نواهيون  
الان بالاقوال من الحلف كما قال كثير قليل الا لا يحافظ ليمينه وان سبقت منه  
الالية تبرت فان من كثر حلفه قل وقع اليمن في قلبه فيقبل بهاته الله في قلبه وكفى ذلك  
آية لسفاهته وله اللغوال فقط الذي لا يعتد به بمعنى ان اللغو مطلقاً لا يرتب  
عليه حكم من ثواب او عقاب سواء كان من افعال الله او الجوارح كالافعال  
المباحة فان كتبه اعماله بغا ادم بلغها ولا يكتبها الا كاتب الحنات ولا كاتب السبائح  
قال عليه الصلوة والسلام صلوة اثر صلوة اللغو ينزلها كتاب في عليين اي لا يتخلل  
بينها فعل مباح فضلاً عن اللوام ومنه اليمين اللغو وهو عند الشافعي ما جرى على  
من غير ان يقصد به الحلف بل مجرد الاعتبار على ذكره عند الاخبار عن وقوع امر قول  
العرب اي والله ولا والله وكلا والله من غير ان يقصد به الحلف فانه قول ساقط  
لا يعتد به في الايمان لعدم وقوعه عن عزيمة اليمين وبنية سواء ذكر ذلك فمحق امر  
قد مضى او في حق ما سيأتي بعد او في حق الفعل المحالي واليمين اللغو هذا اي حنيفه  
اي ذكر ذلك في حق امر قد مضى قال لا والله انه قد وقع اولم يقع بناء على ظن انه كذلك  
ثم بان ان الامر على خلاف ما حلف عليه مثل ان يقول والله ما دخلت الدار ظاناً انه لم  
يدخلها والامر على خلاف ذلك ومثل هذا الحالف لا يؤخذ بالعقوبة في الآخرة  
ولا كفارة عليها في الدنيا لانه لم يتعد هتك حرمه اسم الله تعالى ولو حلف في حق امر  
قد مضى انه كذا الويل كذا او يعلم انه كاذب في يمينه وان الامر على خلاف ما حلف عليه



فربما يعنى غفوس يعنى الخائف في الدنيا في بحر الائمة وفي الحقيقة في بحر العقاب والامانة  
 فيها عندنا لانها انما يجب بالحنث في اليمين المتقدمة وهي الخلف على ان يفعل فعلا  
 في المستقبل او يتوكل فيه ولا تنفذ اليمين على الفعل الخالف او الماضي **وهو** لقوله ولكن  
 يواخذكم بما كسبت قلوبكم استدلال على قوله ولغو اليمين ما لا عقده معه وجه الاستدلال  
 انه تعالى قابل لليمين للغو باليمين التي كتبها القلوب وكسب القلب ليس الا الغفم  
 والقصد والعقد ولما استذكر بما فيه قصد القلب دل ذلك على ان ما قبله مالا  
 قصد فيه لاما فتر به للحنث من ان اللغو هو الخلف على الماضي بناء على الظن  
 الغير المطابق فانه من الايمان المكتسب وليس مقابلا لما فلفو اليمين على اى تفسير  
 فيكون قوله تعالى كسبت قلوبكم متناولا للغفوس والمنعقدة فيواخذكم الخالف  
 بسبب كل واحدة منها في الغفوس يواخذ بالمعقوبة الاخوية والكفارة الدنياوية  
 عند الشافعي استدلالا بهذه الآية فانه تعالى ذكر الواخذة ههنا ولم يبين ان تلك الواخذة  
 ما هي وبينها في آية المائدة بقوله ولكن يواخذكم بلعقدتم الايمان فكفارة الآية فيبين  
 ان الواخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الآيتين بحالة من وجه مبنية من وجه  
 اخر فصارت كل واحدة منهما مفتوحة للاخرى من وجه وعلم من كل واحدة منهما ان  
 كل يمين ذكر على سبيل الجذر وربط القلب بحجب الكفارة فيها وبعين الغفوس كذلك فكانت  
 الكفارة واجبة فيها ويجب المعقوبة ايضا لما فيها من التردد على هتك حرمة اسم الله وتاما  
 في المنعقدة فالخالف ان حث فيها يواخذ بالكفارة فقط بالاتفاق وهذا معنى قول  
 المص ولكن يواخذكم بها او باحد هاتين المقصود تم من الايمان والافرق بين المجد والهازل  
 عندي حنفية فمن قال لا والله بدون قصد اليمين في حق الامر المستقبل فحنث  
 بحجب عليه الكفارة عنده استدلالا بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرائي غير  
 خير افليات بالذي هو خير ثم يكفر عن يمينه فانه يدل على وجوب الكفارة على الحائث  
 مطلقا من غير فصل بين المجد والهازل **وهو** والابلاء بالخلف وهو مصدر ان  
 يولى ابلاء غفوكم يكرم اكراما واصل ابلاء ائلاء ابولت الزهرة الثانية بلاء لسكونها  
 وانكرا ما قبلها كما في ايمان والآية والابلاء والقسم واليمين والخلف كلها عبارات  
 عن معنى واحد بحسب اصل اللغة واما في عرف الشروع فالابلاء من الزوجية ان

يقول

يقول الرجل لها واسم لا اقربك اربعة اشهر فضا على النفييد بالاشهر ولا اقربك  
 على الطلاق ولو حلف على ان لا يبطاها اقل من اربعة اشهر لا يكون موبلا بل هو حالف اذا  
 وطئها قبل مضى تلك الامة حجب عليه كفارة اليمين على الاصح والابلاء حكمان حكم الحنث  
 وحكم البر بحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطئ في مدة الابلاء ان كانت اليمين باسمه و  
 لزوم الجلاء من نحو الطلاق والعنف والنذر المسمى ان كان القسم بذلك فان  
 القسم قد يكون بتعليق نحو ذلك على الوطئ وحكم البع وقرع طلقة باينة عنده مضي  
 مدة الابلاء وهي اربعة اشهر ان كانت المنكوحة حرة وان كانت امة الغير تبين  
 بضعة شهرين تنصف المدة برق الزوجية عندي حنفية وبرق الزوج عند مالك  
 لقوله ما في العدة ولا تنصف عند غيره بل مدة الابلاء اربعة اشهر في حق المهر والعبد  
 لان المدة انما ضربت ليعتد برجع الى الطبع وهو قلة صبر المرأة عن الزوج فيستوى  
 فيها الحر والعبد كدة العنة ومدة الرضاع قال صاحب الكشاف في بيان حكم الابلاء  
 ان المولى اذا فاء اليها في مدة الابلاء اي قبل انقضاء اربعة اشهر من وقت الابلاء بالوطئ  
 ان امكته او بالقول ان يخرج عن صحتها فلا تطلق بعده لومضت مدة الابلاء وهو عاجز  
 بخلاف ما لو زال عجزه وقد رعى الوطئ في مدة الابلاء فان فيته انما يكون بوطئه فان  
 وطئ فقد حنث في يمينه وتلزمه كفارة اليمين بخلافه العاجز فانه وان صح فيته  
 بالقول الا انه لا يحنث به ولا تلزمه الكفارة وان مضت الاربعة بانته بتطبيقه عند  
 ابي حنيفة فان ذلك حكم بالمولى عنده واما عند الشافعي فان الاية تنفذ من مضى  
 اربعة اشهر بل في بل يوقف المولى ويؤجل فاما ان يلى واما ان يطلق وان اى الزوج  
 عنهما طلق عليه الحاكم عن سعيد بن المسيب انه قال كان الابلاء من ضار اهل الجاهلية كان  
 الرجل لا يجب امراته ولا يجب ان تزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابد فيتركها  
 معلقة لا ايمان ولا ذلت بعلم وما نوافي ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فانما لا يفت  
 ذلك الفرع عنهن وحرب للزوج مدة يترى فيها ويتأمل فان رأى المصلحة في  
 ترك هذه المضارة عنها بالختيار بالحنث واداء الكفارة فعليه وان رأى المصلحة  
 في المفارقة تركها حجة تنقضى مدة الابلاء فحين **وهو** والتربص الانتظار  
 وهو مقلوب التصبر وضافته الى الشهرين من قبل اضافة المصدر الى المفعول



على التسامح في الظرف بل جازاته بحري المفعول به كما يقال بين ما ميرة يوم اى ميرة  
 في اليوم **وله** والولى حق التلبث بعنه انه يتحقق التريض في مدة اربعة اشهر بعد الايلاء  
 وبعد مضى ما يوقف ويؤمر بأحد الطرفين الفينة او الطلاق بشرط مطالبة المرأة حقها  
 من المصاحبة وان لم تطلب حقها بقيت على حالها فانها لا تبين بمجرد انقضاء مدة الايلاء  
 عند الشافعي بل لما تبين بتطليق الزوج او الحاكم وان طلبت حقها بعد انقضاء المدة  
 يجب على الزوج ان يطلقها او يرجع عن عيینه بالوطى ولو بالقول وان امتنع الزوج عنهما  
 جميعا ناب الحاكم مناه فطلقها عليه لانه لما فاتت الامساك بالمعروف تعين التفريق  
 بالاحث وعند اى حنيفة اذا مضت اربعة اشهر بانيت بتطبيقه وان لم يطلقها  
 الزوج ولا الحاكم **وله** ولذلك اى ولان الولي لا يطالب في تلك المدة بشئ من الامرين  
 بالابطال بل بذلك بعد انقضاءها قال الشافعي لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر فانه  
 لما يتوجه اليه حكم الايلاء في اربعة اشهر بل لا يتوجه اليه ذلك بعد انقضاءها  
 ويجب ان يكون مدة الايلاء اكثر من تلك المدة **وله** ويؤيده قوله تعالى فان فاؤا وجه  
 التأييد ان الله في قوله فان فاؤا فان الله ففور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع  
 عليم يقتضيه ان يكون هذا الحكم من اربعين عن انقضاء اربعة اشهر وذلك يقتضيه  
 ان يكون مدة الايلاء اكثر منها ولم يجعله دليلا موجبا للحكم بل جعله اشارة مؤيدة  
 له بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى وفادى نوح ربه فقال في كون الغاء تعطف  
 تفصيل المحل فان قوله فان فاؤا وان عرفوا تفصيل لقوله للذين يؤولون من بينكم  
 والتفصيل يعقب ما حمل قبله كما نقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احدكم  
 اقامت عندكم الاخر الشهر والام اقم الا ريثما تحول قوله تعالى فان فاؤا ومعناه  
 فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك قربانها ثم اقم الا ريثما تحول قوله تعالى فان فاؤا ومعناه  
 بغير حكمة فقال والمطلقات وهذا اللفظ يعوم بتناول كل مطلقة من المدخول وغير المدخول  
 بها ومن ذوات الاقراء ومن اللائى يشسن من المحيض لصغر او كبر او حمل وخص من عدم  
 غير المدخول بها اذا لاجب العدة عليها قوله تعالى اذا كنتم المؤمنات ثم طلقتموهن من  
 قبل ان تمسوهن فما كن عليهن من عدة فتتدونها وخص منه الحامل ايضا لان عرتها  
 بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وخص منه ايضا

منه

من امتنع المحيض في حقها الصغر ففرط او كبر ففرط لان عدتها بالاشهر لقوله تعالى واللائى  
 يشسن من المحيض من سنائككم فعدتهن ثلثة اشهر واللائى لم يحضن والمعن اشار الى  
 تخصيص هذه المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء وكان عليه ان  
 يشير الى كون الامة المطلقة مخصصة من لفظ المطلقات ايضا لان عدتها قرآن لانه  
 قروا لقوله عليه السلام طلاق الامة بتطليقتان وعدتها حبضتان **وله** وتغير العبرة  
 جواب عما يقال لما ان قوله يزبص خبرا فمعنى الامر في الفائدة في التعبير عن الامر  
 بلفظ الخبر فانه مقتضى الطرح ان يقال وليتربص المطلقات وتغير الجواب ان الفائدة  
 فيه تأكيد الامر فان صورة الاخبار تشعر ان الامر به يجب ان يبارع اليه وان الامر به  
 مما يجب ان يتعلق بالمسارعة الى امتثال مكان المطلقات امتثلت الامر بالتربص  
 فهو تفخيخ عن امتثال من موجود او نحوه قوله رحمكم الله اخبر الدعاء في صورة الخبر  
 ثقة بالاحتجاجة كانه وجدت الرحمة والتكلم بخبر عنها موجودة مع ان تقديم الاسم  
 وبناء الحكم عليه مثل ان يقال زيد فعل يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيد في قولك فعل  
 زيد لما في التعبير الاول من تقوية الحكم بتكرير الاسناد **وله** فان نفوس النساء  
 طوايح اى نواظر الى الرجال بلغلبة حرصهن وشهواتهن يقال طمح بصره الى الشئ اى  
 ارتفع اليه رغبة فيه ومقصود المعنى من بيان فائدة ذكر لفظ انفسهن في آية هذه المطلقات  
 مع انه لم يذكر ذلك في آية الايلاء حيث قيل فيها تربصن اربعة اشهر بدون ذكر الانفس  
 وقال في هذه الآية تربصن بانفسهن بزيادة لفظ الانفس ومحصول كلامه  
 انه زيد لفظ الانفس في آية عدة المطلقات تنبيها لهن على التربص وزيادة  
 بعث لهن عليه لانهن ما يلات الى الرجال فلما سمعن هذا الكلام استكنفن منه فحلتهن  
 الغيرة على ان يغلبن انفسهن على الطمح ويجبرهن على التربص فان الباء في قوله  
 بانفسهن للتعدية والمعنى يحلن انفسهن على التربص ويجعلها من تربصهن  
 ولا حاجة في آية الايلاء الى ذكر انفسهن لان التربص فيها حال الرجال وليس  
 فيهم ذلك الطمح حتى يحتاج الى تنبيه غيرهم على التربص **وله** نصب على الظرف  
 على ان يكون المفعول الصريح لفعل التربص محذوفا فتدبره تربصن بانفسهن التزوج  
 في ثلثة قرو فان تربصن بمعنى انتظر يتعدى بنفسه الى واحد ويتعدى بالباء الى



الثاني او على انه مفعول به بتقدير المضاعف اي يتربصت بانفسهن معنى ثلثة قروء قوله  
كقوله الاعشى اول البيت اني كل عام انت جاشم غزوة تشد لافضلها عزم غرائها مورت  
مالا وفي الرفع المضاعف فيها من قروء شاكها الجاشم الملايس للفعل بالكلمة والمضاعف يقال  
جشمت الامراء كلفته وجهدت فيه والغريم مصدر بمعنى العزيمة يقال عزمته عزما وعزما  
وعزيمة اذا اردت فعله وصمت نفسك عليه والفرار الصبر يخاطب الشاعر من بكاء  
الغزوة ولا ينفك عنها ويقول متعبا للاهتمام فيها التجمش في كل عام غزوة تشد  
بعدها واشقرا عزيمة للصبر لتكثر المال وتزيد الرفعة في المحل لا يضيع في تلك الغزوة  
من اطهار نسائك واللام في قوله للمضاعف كالتى في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا والقروء  
في هذا البيت بمعنى الاطهار لانها هي التي تضيق على الفرج حال سفره فان النساء اغنايصلن  
للاستمتاع في حال اطهارهن لاني حال حيضهن والحاصل ان القروء جمع قروء وقروء  
بضم القاف وفتحها مع سكون الراء ولا خلاف في ان اسم القروء من الاضداد في استعمال  
العرب يطلق على الطهر وعلى الحيض كما يطلق اسم السقي على الحرة والبياض وذهب  
الشافعي الى ان المراد بالقروء في الآية الاطهار وقال ابو حنيفة المراد به الحيض وفائدة  
الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر من مديرا عند الحنفية فانه لو طهرها في حال الطهر  
تحتسب بقية الطهر قروءا وان حاضت عقبه في الحال واذا اشرفت في الحيضة الثالثة  
انقضت عدتها لانقضاء طهرها كاملا وان طهر الذي وقع فيه الطلاق وان طهرها في حال  
الحيض تنقض عدتها اذا اشرفت في الحيضة الرابعة ففي ثلثا طهارا كوا مل وعند ابو حنيفة  
ان طهرها في حال الطهر لا يحكم بانقضاء عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة لان ثلثة  
قروءا غنا تنقض ح وان طهرها في حال الحيض لا تنقض عدتها ما لم تطهر من الحيضة الرابعة  
لان لا يحسب الحيضة التي وقع فيها الطلاق قروءا فلا بد ان ينقض ثلث حيض  
كوا مل بعدها ثم انه قال اذا ظهرت اكثر من مرة الحيض تنقض عدتها قبل الفل وان طهرت  
لاقل من ذلك لا تنقض عدتها حتى تغتسل او تيمم عند عدم الماء او يمض عليها وقت  
صلواته **وهو** واصله الانتقال من الطهر الى الحيض نقل الامام عن ابي عبيد ان القروء في الكل  
عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة الى هناك لا به فالصحيح حمل الانتقال المذكور على الانتقال  
من الطهر الى الحيض ويصح على كونه يكون هو الدال على برادة الرحم **قوله** للحيض عطف

على هو في قوله وهو المراد بالقروء في الآية وقوله لقوله فطلقوهن لعدتهن غلة لقوله  
للحيض ووجه دلالته عليه ان قوله تعالى لعدتهن معناه في وقت عدتهن وزمانها  
فان اللام قد يكون لبيان الوقت كما في قوله تعالى ونضع الموارزين القسط ليوم القيمة  
اي في يوم القيمة ولو كان المراد من زمان عدتهن زمان حيضهن لكان المعنى فطلقوهن  
في زمان حيضهن لكان الطلاق في زمان الحيض منه غير فوجب ان يكون المراد  
من زمان العدة غير زمان الحيض وان يكون القروء بمعنى الاطهار واجاب صاحب  
الكشاف عن هذا الاستدلال فقال معنى الآية فطلقوهن مستقبلات لعدتهن اي هي  
ثلاث حيض وتطليقهن حال توجههن اليها انما يكون في الطهر كما تقول فعملته لثلاث  
بقية من الشهر تريد مستقبلات لثلاث واجاب ابو حنيفة على المراد بالقروء في الآية  
الحيض بقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقد اجمعوا  
على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة الحرة هي الحيض الثلاث  
وان يكون هي المراد بالقروء في الآية واجاب عليه ايضا بقوله عليه السلام دعي الصلوة  
ايام اقرائك وبقوله تعالى واللائي يشن من الحيض من نسائك ان اريتم فعد  
ثلاثا شهر حيث اقام الشهر مقام الحيض دون الاطهار وبيان الفرقين الامين في  
العدة استبراء الرحم والحيض هو الذي يستبراء به الرحم دون الشهر ولذلك  
كان الاستبراء من الامة بالحيضة **قوله** واما قوله عليه السلام عدة الامة حيضتان  
جواب عما يقال من ان قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وان دل على ان المراد من القروء  
في هذه الآية الاطهار دون الحيض الا ان قوله عليه السلام عدة الامة حيضتان  
معارض له من حيث انه يدل على ان المراد من القروء الحيض دون الاطهار لان  
عدة الامة اذا انقضت بمضي الحيض كذلك عدة الحرة تنقض بانقضائها وهو  
خلاف ما دللت الآية عليه فانها تدل على ان العدة تنقض بالاطهار لا بالحيض  
وتقرير الجواب ان الآية والحديث المذكور وان تعارض احسب الله الا ان الآية المذكورة  
برجت بحديث آخر هو اقوى من هذا الحديث وهو قوله عليه السلام في قصة ابن  
عمر مره فليواجمعوا ثم يكسها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء فاسكر بعد  
وان شاء طلق قبل ان تحيض فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء  
قوله عليه السلام فتلك اشارة الى الطهر لا الحيض الذي يجوز ان تطلقها فيه واما  
قلنا ان هذا الحديث اقوى بالنسبة الى الحديث الاول لما فيه من بيان ان المراد



بالعدة في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقت الطهر ولاتفاق الشيخين على  
روايته فلما توافقنا الآية وهذا الحديث الاقوي في الدلالة على ان زمان العدة هو  
زمان الطهر تعاين كل واحد منهما بالآخر وسقط الحديث الاخر عن حين المعارضة  
للاية وفائدة اعتبار الطهر الثاني المذكور بقوله عليه السلام ثم تحيض ثم تطهر مع انه  
لو طلقها في الطهر المعقب الرجعة لكان الطلاق سنيا ايضا الاشعار بان الزوج ينبغي  
ان لا يكون قصده من الرجعة الطلاق بل ينبغي ان يرجعها للاسكاف بالمعروف فان كان  
لا بد من تطليقها بطلاقها شيئا ثلثه **وهو** وكان القياس ان يقع القربى جميعا كثره  
وقد استعمل في الثلثة التي هي من مواضع استئصال جمع اقله وكذا الانفس في قوله تعالى  
يتربصن بانفسهن جمع قلة وقد استعمل في نفوس المطلقات وهي من مواضع استئصال  
جمع الكثرة فما الحكمة في استئصال كل واحد من الجمع في موضع استئصال الاخر **وهو** ولعل الحكم  
لما علم بالتحيز ان عموم حكم التربص في ثلثة قرو ولا افراد المطلقات التي هي فوق العشرة انما  
يجوز بكون مبرز الثلثة جمع الكثرة ان لو كان المعدد افرادا والتربص وليس كذلك  
**وهو** استعمل في العدة وابطال الحق الرجعة لما قد راجع الى الرجال على احوال النساء  
من بقا عدتهن وانقضت بها ومن كونهن حوامل او حوامل جعلت المودة امنية في الآيات  
عن هذه الاحوال وصدق في الاخبار عنها فاحتمل ان تكتم ما في رجوعها من الحيض بان  
تقول لزوجها وهو يريد رجعتها وقد انقضت عدتي لاني طهرت من الحيضة الثالثة  
وهي لم تطهر منها بعد وانما نقول ذلك استحالة لانقضاء العدة ليمكن لها ان تزوج  
من غير ما اشتياقها الى مصاحبتها او ابطال الحق زوجها في الرجعة وان تكتم  
ما في رجوعها من الولد استتالة لانقضاء العدة بوضع الحمل فتترك الحمل لبنات لها تدعو  
انقضاء العدة بالاقرار ابطال الحق الزوج في رجعتها او استتال في تزويج نفسها  
من تزويج في مصاحبتها او تنكر الحمل خوفا من ان يرغب الزوج في رجعتها اشفق  
على الولد او ليمكن لها اسقاط الولد احترازا عن مؤنة تربيتها فخرج الله تعالى عن  
ان يكتم ذلك وعظم ذلك بما يدل على انه ليس من فعل المؤمنات وان من في  
قلبه ايمان لا يجترئ على ان يفعل ذلك وليس المراد من قوله تعالى ان كتمن  
باسه ان ذلك النهي مشروط بايمانهن لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء وله  
اي ازواج المطلقات يعني ان البعولة جمع بعمل عمة الزوج كالفحولة جمع فعل واصل  
البعول السيد ومن التزوج بعلا لقيامه بامر زوجة **وهو** احق بردهن الى النكاح

ليس

ليس المراد بالرد تجريد النكاح لان ما دون الثلاث من الطلاق الصريح لا يرفع الزينة  
والنكاح القائم بينهما مادامت العدة قائمة وبديل عليه تسمية الزوج الذي طلقها  
مرجعا بعلا بها ولو ارتفع النكاح والحال الثابت لكان بعلا لها فان قيل ان كانت  
المطلقة الرجعية مادامت في العدة رجعة كما كانت قبل الطلاق فما معنى  
ردها ورجعها الى النكاح والجواب ان النكاح السابق وان كان باقيا حال قيام  
العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها مقدمة مستحقة له تبين ويؤيد عنها  
ملك النكاح عند انقضاء العدة وردت المرأة الى حالها الاولى بعد ما كانت متوجهة  
الى البتونة بانقضاء العدة فناسب بذلك ان تسمى الرجعة رجعة وردتها  
الى النكاح الى الاستمرار وعدم ارتفاعه بانقضاء العدة فحينئذ كون الرجعة ردا  
لها الى النكاح كوزاردا الى الطلاق السابق عن كونه سببا لبتونتها عند انقضاء  
العدة لا كوزاردا الى الرجعة بعد ببتونتها مع ان المطلقة الرجعية لا تنقض رجعة  
كما كانت عند الثالث في حيث يحرم الاستمتاع بها بدون الرجعة فالرجعة عنده  
كما ترد لها من وجوب التربص عليها تردها ايضا من الحرة الى الحل وكلف  
المطلقات في قوله تعالى والمطلقات يتربصن لكونه من مجموع الحمل باللام  
يعم جميع المطلقات فيتناول المطلقة الرجعية كما يتناول المودع ومن غيرها  
وذوات الاقراء وغيرها وقد مر انه خص من عموم غير المدخول بها ومن  
امتنع الحيض في حقها الصوها او كبرها او حولا بالنصوص الواردة على ان حكمها  
ليس التربص بالاقرار وكذا اخص من عمومها ماعدا المطلقات الرجعية فيكون  
حيز بعولتهن وردهن راجعا الى المطلقات الرجعية بدليل قوله تعالى المطلقات  
مرتان فان الالف واللام فيه للمعهود السابق وهو الطلاق المعقب للرجعة و  
هو الذي يقع مرتين فقط فان الزوج لا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة  
الثالثة البتة **وهو** والتاء لتأكيد الجمع فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم المؤنث  
والتاء زائدة لتأكيد تلك التأكيد كما زيدت في العمومية والحؤول في جمعي عم  
وخال ولا يجوز زيادتها في كل جمع قياسا لبعض الجمع على بعض بل انما زاد  
في جمع روى اهل اللغة عن العرب زيادة التاء فيه فلا يقال في جمع كعب كعوبة  
ولا في جمع كلب كلابة **وهو** كما لو كرر الظاهر وخصصه ببعض اعادة العام  
بالظاهر الاخر لا يقتضي تخصيص ذلك العام بان يقال مثلا المطلقات الرجعية



احق برده من فكل ذلك اعادته بالمضمر الاخير لانها بيان في الافادة بل الظاهر اقوى  
وهي هنا بمعنى الفاعل جواب عما يقال ان قوله احق يقتضي ان يكون للنساء ايضا  
حق في الرجعة وليس كذلك وتقرير صان الفعل ههنا للزيادة المطلقة وما يلحقه  
بما قبله حقيقة على البعولة رده من وادى حقيقة لان المفارقة ما يفضله اسم تعالى  
وقوله في ذلك متعلق بقوله رده من ورجعه من الى استمرار النكاح وعدم ارتفاعه  
بانقضاء العدة وذلك اشارة الى التبرص على حذف المضاف اي في زمان التبرص  
فان حق الرجعة انما يثبت للزوج مادامت في العدة واذ النقص وقت العدة بطل  
حق الرد والرجعة **وهي** لا ضرر المرأة كما يفعله اهل الجاهلية فانهم كانوا يرجعون  
المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن كما نوايطلقون امرأتهن طلاقا واحدة  
ويتركونها حتى اذا قرب انقضاء عدتها يرجعونها اخرى ثم يطلقونها بعد مدة ثم  
يرجعونها كذلك ثم يطلقونها يقصدون بذلك تطويل العدة عليها وضرارها  
فمن فعل ذلك فهو آثم قال تعالى ولا تتركوهن من ضرر التعتد واعيةن **وهي** وليس  
المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة يعني ان قوله ان يريد الاصلاح وان دل على  
كون ارادة الاصلاح شرطا لاستحقاق البعولة لرد من الى النكاح لكن الامر ليس  
كذلك فانه اذا راجعها قصد الاضرار وتطويل العدة عليها فرجعة صحيحة بالاجماع  
فليس المقصود بصورة الشرط بيان توقف صحة الرجعة على ان يقصد بها الاصلاح  
بل المقصود منها تحريض الزوج على الرجعة وعلى ان يقصد بها الاصلاح ثم انه تعالى  
لما بين ان المقصود من الرجعة اصلاح حالها الا الاضرار بها بين ان لكل واحد من الزوجين  
حقا على الآخر فقال ولهن مثل الذي عليهن اي ولهن على ارجعهن حق مثل الحق  
الذي كان لارواجهن عليهن والمراد بماثلة حق كل واحد من الزوجين  
على الآخر كونه كل واحد من الطرفين مماثلا للآخر في وجوبه على من عليه الحق وكونه  
مطالباً من جهة من له الحق لا كونها يتخذ من النوع ومختلفين بالعوارض كماثلة  
رند وعمر فان مقاصد الزوجية لا تتم الا بان يراعى كل واحد من الزوجين حق الآخر  
بما هو مستحق من عاقل وعقل لا وعمر فاوجب لها على الزوج بمقتضى طعنها وشرابها  
وباسرها وما شربها بالمعروف من غير اضرار ويجب له عليها ان تطيعه في المعروف  
وتحفظ منزله وما فيه ويرى اولاد مولاهن بكافه **بالمثل** في وسعة **وله** زيادة  
في الحق يعني ان الدرجة في الاصل هي الموتبة الحسية التي يرى فيها بالعود كدرجته

عبرها

عبرها عن المقتولة الرفيعة والفضيلة المعنوية وفضل الرجل على المرأة في العقل والدين  
وما يفرع عليها مما لا شك فيه وايضاً له فضل عليها من جهة اخرى وهي انه يثبت حق  
عليها ما هو افضل واريد المستحق هي عليه فانها مال لنفسها لا تصوم تطوعا  
الا بانه ولا يخرج من بيتها الا بانه وقادر على طلاقها واذ اطلقها قدر على راجعتها  
نقضاء المرأة او ايت اما المرأة فلذلك شيئا من هذه الامور ولا يخفى عليه الا المهر  
والنفقة والكسوة والسكنى وترك الضرب والقيام بعصاها وحفظها عن مواقع  
الافات قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما  
انفقوا من اموالهم فكان قيام المرأة بخدمة الزوج كد وجوب بسبب هذه الحقوق  
الواردة ثم انه تعالى لما بين ان من الطلاق نوعا يثبت للزوج بعد حق المراجعة ويكون  
هو بعده احق برده من ولم يذكر ان ذلك الحق هل هو ثابت له بعد ذلك النوع من الطلاق  
في جميع مرات وقوعه او انما يثبت له ذلك الحق اذا بلغ الطلاق حراما معينا من المرات  
بين ان ذلك الحق انما يثبت له اذا بلغ حراما معينا فقال الطلاق مرتان يبين بان الحق  
المذكور انما يثبت للزوج في ذلك النوع من الطلاق بشروط ان لا يتجاوز عن المرتبة  
واما اذا وقع اكثر من مرتبة فلا يثبت للزوج بعده حق المراجعة **وله** انما يثبت  
الرجعة اثنتان يتناول الطلقتين اللتين يوقرهما الزوج بدفعتهن على سبيل  
التفريق يوما يواقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين الطلقتين  
او الثلاث وان لم يكن مسنونا لكنه مناج عند الله في خلافه لا يبيح حنيفه فان  
الجمع في الابقاع حرام عنده الا ان الطلاق يقع لانه وان لم يكن متى الابقاع الا بانه  
سعى الوقوع ونحن نقول قوله تعالى الطلاق مرتان معناه انه دفعتهن لان  
الطلقتين اللتين اوقرهما الزوج دفعة واحدة لا يقال انه طلقها مرتين بل  
بل يقال انه طلقها طلقتين مرة واحدة فلما قال تعالى انه مرتان علم ان الطلقتين  
ينبغي ان يوقعها على سبيل التفريق روى انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان  
قبل له فابن الثالث فقال علماء الام هو قوله او تسريح باحث فيكون معنى  
التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة وهو مشكل لان الفاء في قوله تعالى  
بعده فان طلقها تقتضي ان يكون ايقاع هذه الطلقة متأخرا من ذلك التسريح  
فلو كان المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لما كان قوله فان طلقها طلاقا رابعة وانه  
لا يجوز وايضا قال تعالى بعد ذكر التسريح ولا تجعل لكم ان تأخذوا مما آتيتكموهن



شئ الآتية والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها طلقة ثالثة فالظاهر انه  
 ليس المراد بالشرع الطلقة الثالثة معناه ان يترك الزوج رجعتها حتى تبين  
 بانقضاء العدة ذكر الامام الواحد في سبب نزول قوله تعالى الطلاق مرتان الآية ان عرفة  
 الزبير قال كان الرجل اذا طلق امرأته ثم ارجعها قبل ان تنقضي عدتها كان له ذلك وان  
 طلقها الف مرة فانزل الله تعالى الطلاق مرتان فخص الطلاق وجعل حدة ثلثة فذكر في  
 هذه الآية طلقتين وذكر الثالثة في الآية الاخرى وصح قوله فان طلقها فلا تحل له  
 من بعد فيكون تعريف الطلاق في الجنس للعهد ويكون المعنى ان جنس الطلاق  
 لا يزيد على ثلثين في الرجعة بعد اشتباها منها لا بعد الثالثة وكذا على تقدير ان  
 يكون المعنى التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق فان الزوج  
 ان لو فرما على سبيل الجمع لا يجوز ان يقال انه اوقعها مرتين وعلى هذا المعنى لا يرد  
 بقوله تعالى مرتان التثنية بل يراد به مجرد التكرير المتناول للثلاث كما في قوله تعالى  
 ثم ارجع البكرين أي مرة بعد مرة الى أي مرتبة بلغت الكرات وفي قوله لا يبيك بعد  
 وقوله تعالى الطلاق مرتان أي دفعتان وأن في صورة الخبر الا ان معناه الامر على تقدير ان  
 يكون قوله كرتان مجرد التكرير والتفريق لان حمله على ظاهره يؤدي الى وقوع الخلف  
 في خبر الله تعالى لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع دون التفريق ولا يجوز وقوع  
 الخلف في خبر الله تعالى فوجب ان يكون المراد منه الامر كما انه قبل طلقها من مرة بعد مرة  
 على التفريق لا على سبيل الجمع بين الطلقتين ثم الواجب بعد ما بين المرتين  
 اما المسالك معروف وهو ان يراجع الى قصد الاضرار بمن بل على قصد اصلاح  
 وحسن المعاشرة والشرع باحث بايقاع طلقة ثالثة او بان تترك المراجعة  
 حتى تبين بانقضاء العدة والمراد يكون الشرع بالاحسان انه اذا تركها أدى  
 اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعدا كفارقة بسوء لا ينفق الناس عنها **قوله** وهو  
 يؤيد المعنى الاول ذكر لقوله تعالى الطلاق مرتان معينين الاول ان الطلاق المعقب  
 للرجعة لا يكون فوق اثنتين والثاني ان الطلاق الشرعي أي السني لا يكون  
 على سبيل التفريق على الاظهار ولا يرسل فيه الطلقان او الثلاث دفعة فعمل الاول  
 يكون تعريف الطلاق للعهد والمعهود ملول عليه قوله تعالى وبعلتهن احق بردهن  
 من الطلاق في الرجعة ويكون المراد بقوله مرتان مع التثنية للمجرد التكرير المتناول  
 للثنتين فصاعدا وعلى المعنى الثاني يكون التعريف للجنس ولفظ مرتان مجرد التكرير

كما قيل

كما قيل جنس الطلاق الشرعي ما يقع مرة مرة على التفريق على الاظهار ولا يزيد على  
 ثلثة والمصريح حمله على المعنى الاول بناء على ان قوله تعالى فامسك معروف او شرع  
 باحث يؤيد حمله عليه من حيث ان فاء التعقيب فيه يكون على ظاهره فان كل واحد من المرتين  
 يثبت للطلاق على سبيل البدل عقيب تطليقة مرتين بخلاف ما لو حمل على المعنى الثاني  
 فان معنى الفاء لا يظهر لان اذا حمل الكلام السابق على معنى ان الطلاق الشرعي  
 ما يحدث مرة مرة بان يفرق على الاظهار لم يحسن ان يفرع عليه قوله فامسك بمعروف او  
 شرع باحث بفاء التعقيب ضرورة انه لا يتصور المسالك ولا التفسير بعد تفريق الثلاث  
 على الاظهار فيكون قوله تعالى فامسك حكما مبتدأ غير معطوف على ما قبلها بفاء التعقيب  
 وتخيرا للزوج المطلق عقب تعليمه أي ورد عقب تعليمهم كيفية الطلاق وهما ان لا يرسل  
 دفعة بل يفرق على الاظهار فتكون الفاء فاصح فاجاب شرط محذوف كانه قيل اذا علمت كيفية  
 التطليق فاعلموا ان الواجب احدا من قولهم أي من الصداقات جمع صدقة وهي مهر  
 المرأة كالصداق قال تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة لما بين الله تعالى ان الطلاق المعقب  
 للرجعة طلقان لا يزيد عليها وان الزوج ليس له بعد ذلك ان يكسها بمعروف حتى  
 يحبسها او يترجها باحث ولا يظلمها من حقها شيئا بين بقوله لا يحبسها الا ان تأخذوا  
 مما آتيتنوهن شيئا ان من حمله وجوه الاحتمال في التزوج ان لا تأخذوا منها شيئا ما  
 اعطيتنوهن من المهر وسائر ما تفضلتم به عليهن الا اذا دعت الحاجة الى الحاجة  
 وذلك لانكم ملكتم بعضهن وانتم تعلمون برأى مقابلة ما اعطيتنوهن فلا يحل لكم ان تأخذوا  
 شيئا منها اذا كان الشئ منكم فانه يكره لهم ان يأخذوا منها شيئا قولها لا انا ولا ثابت  
 أي لا اجمع انا وثابت فحذف الفعل وبقي الفاعل مرفوعا وكذا لا التاكيد قوله ما اعطيتنوهن فحذف  
 وكسرها لثان في العتاب الكلام المبني عن الغضب وقوله ولكن اكره الكفر في الاسلام  
 لعلهم يترددوا من الكفر كفران بغير العشير وعدم رعاية حقها على حقن ان كمال بغضه لو شدة  
 نفرت من الاستطيع القيام بحق نفقة فان ما انتم الله تعالى على وصل الى من قبله فكانت  
 منوا بحسب الظن في حق فوجب على شكر نفقة لقوله عليه السلام لا يكره من لا يكره  
 ولا يلبس بالمسلم ان يكفر نفقة من انتم عليه والحديفة كل ما خاطب به البناء من البساتين  
 وغيرها وقوله اصدقها صفة حد يقر أي سهاها ثابت صداقا لها يقال اصدقت المرأة



اى سميت لها صرا فاقوله وللخطاب مع المحكم جواب عما يقال للخطاب في قوله تعالى  
 ولا تجعل لكم ان تأخذوا ان كان للزوج لم يطابقه قوله فان خفتم الايقين حدود الله لانه  
 خطاب مع المحكم وان كان للامعة والمحكم فزولا ليسوا بأخذين منهن ولا يعوتيهن  
 وتقرير الجواب ان الخطاب للمحكم فانهم وان لم يكونوا أخذين وموتين حقيقة الا انهم هم الذين  
 يأمرون بالأخذ والابتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الذين يأخذون ويؤتون فاستند  
 للفعل اليهم على طريق استناده الى السبب الامر فلما توافع جملة وثابت الى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وقالت جملة ما قالت قال ثابت يا رسول الله مرها فليرد على الحديفة  
 التي اعطيتها فقال عليه السلام لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا احديفة  
 فقط ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها واخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول خلع  
 في الاسلام **وهو** وقيل في الجواب ان قوله لا يجعل لكم ان تأخذوا خطاب الاذواج وقوله  
 وان خفتم الايقين خطاب للمحكم ولم يبين المصنف بهذا القول وقال انه يشوش النظم  
 على القراءة المشهورة وهي ان يقرأ قوله الا ان يخافا بآاء الغيبة على اسناد الفعل  
 الى الزوجين بعد ذكرها بطريق الخطاب في قوله لا يجعل لكم ان تأخذوا اما استتم  
 شيئا ولا شك ان ذكر الزوجين بطريق الخطاب والغيبة معا فيما هو في حكم كلام واحد  
 يشوش النظم واما اذا قرئ الا ان يخافا الايقين بآاء الخطاب فزها وهي قراءة عبد الله بن  
 مسعود في يرفع احتمال النظم على الوجه المذكور حيث ذكر الزوجان في الموضعين  
 بطريق الخطاب **وهو** نعم الا ان يخافا استثناء مفرغ وقوله ان يخافا في محل نصب  
 على انه مفعول من اجله مستثنى من العلم المحذوف تقديره ولا يجعل لكم ان تأخذوا **وهو**  
 شيئا سبب من الاسباب الاسباب خوف عدم اقامة حدود الله او على انه حال من  
 فاعل قوله ان تأخذوا مستثنى من اعم الاحوال والمعنى ولا يجعل لكم ان تأخذوا منهن شيئا  
 في حال من الاحوال الا في حال خوفكم من ان لا يقيم حدود الله **وهو** وقراءة حمزة ويعقوب  
 ما يخافا على البناء للمفعول فيكون قوله ان لا يقيم حدود الله من الضمير المرفوع في يخافا لانهم  
 ان يوقع موقعه تقديره الا ان يخافا عدم اقامته حدود الله وهو من بدل الاشتغال  
 لان اللفظ يخافا ضمير الزوجين وبينها وبين عدم اقامتها حدود الله علاقة الكلية  
 والعضوية فيصدق عليه تعريف بدل الاشتغال كما يصدق علم العلم في قولك الزيدان

المحكي علمها وكان الاصل الا ان يخاف الوالة الزوجين ان لا يقيم حدود الله مخذوف الفاعل  
 الذي هو الوالة للدلالة عليه واقيم ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان يوصلته في محل  
 الرفع بدلا من الضمير الذي هو القائم مقام فاعل يخاف **وهو** وهو يؤيد تفسير المخوف بالظن  
 قال الامام المحض المذكور في هذه الآية يمكن حمله على المخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره  
 وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان المخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب  
 حصولها ظن انه سيحدث مكره في المستقبل واطلاق اسم المسبب على السبب  
 مجاز مشهور فيجوز ان يطلق اسم المخوف على هذا الظن مجازا ويؤيد هذا التأويل  
 قوله تعالى بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان طنا ان يقيما حدود الله  
**وهو** فلا تنفذهما اي لا يتجاوزوا غيرها يقال عداه بعدوه اي جاوزه وعدونه عن  
 الامراى مرفته عنه والتعدي بجاوزة الشيء الى غيره وعديته عن الشيء فتعدي  
 اي تجاوز **وهو** واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير ان يقع بين الزوجين  
 كراهة وشقاق حديث ينسب بسبب شتوز المرأة وسوء خلقها بحيث يخاف  
 معها ان يتركها اقامة حدود الله تعالى واحكامه المتعلقة بما يجب عليهما من رعاية حقوق  
 الزوجية وحسن العشرة فان ظاهر الآية يدل على حكمين الاول عدم جواز الخلع  
 من غير ان يقع بينهما الكراهة والنفرة التي يخاف معها ان يتركها اقامة حدود الله  
 حرم على الرجال ان يأخذوا شيئا من ازوجهم عند تطليقهم اياهم الا في حالة مخصوصة  
 وهي حالة ان يخافا ان لا يقيم حدود الله فكانت الآية مرخصة في انه يجوز لهم الاخذ  
 في غير حالة الخوف مع ان جمهور المجتهدين قالوا بجواز الخلع في حالة الخوف وفي  
 غيرها استدلالا بقوله تعالى فان طلقها فلا جناح عليهما فان طلقها فلا جناح عليهما فان طلقها  
 جاز لها ان تعقب لم مهرها من غير ان يحصل لها شيء باراء ما بذل له كان ذلك  
 في الخلع الذي يصير سببه ما لكه لنفسها اولى والحكم الثاني عدم جواز اخذ جميع ما  
 ساقه اليها مهرها فان طلقها الآية انما يدل على جواز ان يأخذ الزوج في حالة الخوف  
 شيئا مما اتاها فان قوله تعالى ان تأخذوا في محل الرفع على انه فاعل يجعل وكله من في  
 قوله ما اتىوهن يحتمل ان يتعلق بنفس تأخذوا فيكون لا ابتداء والغاية ويجعل  
 ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شيئا حذمت عليه لانها لو تأخرت عنه لم كانت



صفة له فلما قدمت عليه انتصب حالا فعل هذا تكون من التبعيض وتكون كلمة <sup>موصولة</sup> **وما**  
وعلى التقديرين لا يكون الخلع جميعا مساقا اليها الزوج فضلا عن ان يكون بما زاد عليه  
فان قلت ما ذكرته من عدم جواز كون الخلع جميع المهر انما يفهم من الآية على تقدير ان  
تكون كلمة من التبعيض ولا ابتداء الفاية كما ذكرت فلم لا يجوز ان تكون بيانية فان الآية ح  
لا تدل على الحكم الثاني قلت نعم الا ان كونها بيانية خلاف لفظ لان البيان لا يتقدم على المبيح  
ولعل المص اشار اليه بقوله ظاهر الآية **وله** ويؤيد ذلك اي ما ذكر من الحكمين الا ان الحديث  
الاول يؤيد الحكم الاول والثاني للشا في الحديث الاول لما دل على ان المرأة تستحق  
الوعيد الشديد بسؤالها الطلاق في غير حالة البأس والشدة كان مؤيدا للحكم الاول  
وهو عدم جواز الخلع الا في حالة الخوف عن ارتكاب المعصية وان قوله عليه السلام لما الزائد  
فلا يؤيد الحكم الثاني وهو عدم جواز الخلع بما زاد على مساق الزوج اليها وان على جوازه  
يجب مساقه اليها وجبره الفقه جوزه والمخالفة بالازيد على ما فيهما وبالاقل  
وبالمساوي كما يشعر به عموم قوله تعالى فيما افدت به نفسها وجعله فداء لها **وله**  
ولجبره استكرهوه اي الخلع بما زاد او كل واحد من الخلعين اعني الخلع الواقع وغير  
كراهة وشقاق والخلع الواقع بجميع مساقه اليها ولكن نفذوه وصاحب الكشاف  
اختر الاحقال الاول حيث قال والخلع بما زاد على المذكور وهو جائز في الحكم **وله**  
فان المنع عن العقد لا يدل على فساد علة لقوله ولكن نفذوه يعني ان النهي عن المخالفة  
بما زاد على المهر لما فيه من زيادة الاجاس فيكون من قبيل النهي عن الفعل الشرعي بمعنى  
في غيره وذلك لا ينافي كونه مشروعا في نفسه كالصلاة في الارض المخصصة **وله**  
وانه يصح بلفظ المغادة عطف على قوله ان الخلع في قوله واعلم ان ظاهر الآية يدل على  
ان الخلع لا يجوز الا بخلاف في ان المخالعة او وقعت بلفظ الطلاق تكون طلاقا  
على ما لا فاذا وقعت بعد الطلقتين لا تحل المرأة له زوجها بعد ذلك حتى تنكح زوجا  
غيره واما اذا اجرت بمعنى لفظ الطلاق مثل ان يقال خالعتك او فاديتك بكذا  
فالمجتهدون في ان نسخ النكاح السابق او طلاق فذهب ابو حنيفة والثاني في  
في قوله الاول وسفيان الثوري الى ان الخلع طلاقه بآية وقال الشافعي آخر واحد  
انه نسخ واجتبه من قال انه طلاق بان الامة اجمعوا على ان نسخ لوطلاق فاذا بطل كونه

فسيح

فسيح اتعين انه طلاق واغافلنا انه ليس بنفسه لانه لو كان فسيحا لما صح بما زاد على <sup>المسي</sup>  
كالاقالة في البيع ولما لم يكن فسيحا ثبت انه طلاق ومن جعله فسيحا اجتمع بقوله تعالى  
فان طلقها فان ذكر هذا القول عقيب ذكر الخلع المذكور بعد قوله الطلاق مرتين يستلزم  
ان لا يكون الخلع طلاقا لانه لو كان طلاقا كان الطلاق المذكور بقوله فان طلقها طلاقا  
رابعة وهي منتفية في الشرع واختار المص كونه طلاقا وهو القول الثالث وعلى الاختيار  
ذلك بانه لا معنى للطلاق الا للفرقة الواقعة من قبل الزوج والخلع كذلك لانه لا يتم الا باختار  
الزوج وقوله ما افدت به المرأة نفسها وقبول العوض في الفرقة لا ينافي كونها طلاقا  
لان الطلاق كما يكون مجانا يكون ايضا بعوض واجاب عن لزوم ترتيب الطلاق  
على تقدير كون الخلع طلاقا بان ترتيبه انما يلزم ان لو كان الخلع الذي قدر انه طلاق مرتين  
على الطلقتين المذكورين وكان قوله فان طلقها مرتين على الخلع وليس كذلك فان قوله  
تعالى فان طلقها بيان وتفصيل لحكم الطلقة الثالثة اشير اليه بقوله او تسرج بلح  
وليس بطلقة رابعة مرتبة على الطلقة الثالثة المذكورة وكذا الخلع فانه وان كان  
في نفس طلاقا لانه ليس طلاقا مستقلا مرتبا على تلك الطلقة الثالثة المشار اليها  
بقوله تعالى او تسرج بلح بل آية الخلع وقعت معترضة بين الطلقة الثالثة المذكورة  
وبين بيان حكمها بقوله فلا تحل له الآية للاشارة الى ان الطلقات المذكورة قد نفع مجانا  
وقد تقع بعوض وتوضيح معنى الآية على تقدير كون قوله تعالى او تسرج بلح اشارة  
الى الطلقة الثالثة انه تعالى بين اول ان الطلاق الذي يثبت للزوج حق الرجعة بعده  
مالم يكون فوق اثنين ثم بين بقوله فاما ك بمعروف او تسرج بلح ان الزوج  
يخبر بعدها بين ان يراجعها فيمكها بمعروف وبين ان يطلقها طلاقا ثالثة ويسرجها  
سراجا حلالا ثم بين ان الطلقة الثالثة يكون على وجهين احدهما مانع مجانا من غيرها  
ياخذ منها شيئا بقبالة التسرج وثانيهما مانع بعوض وهذا الوجه يسمى خلعا  
ثم بين حكم الطلقة الثالثة سواء وقعت مجانا او بعوض فقال فان طلقها فلا تحل له من  
بعد بالفاء الدالة على الترتيب في الاخبار في الوقوع فكانه تعالى قال فانه امسكها بعد  
الطلقتين بان رجعها على قصد الاصلاح فذاك وان طلقها بعد فلا تحل له بل بعد  
لا طريق الرجعة ولا بتجديد العقد حتى تنكح زوجا غيره هذا على تقدير ان يكون



قوله **ت** او **ت** سري بلحث اشارة الى الطلقة الثالثة وان لم يكن كذلك بل ذكر لبيان ان المرأة  
بعد ان طلقت مرتين لها احوال ثلاثة الاولى ان تراجعها زوجها وهو المارد بقوله فاسكال  
معروف والثانية ان لا تراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة بالطلقة  
الثانية واشهر اليها بقوله **ت** او **ت** سري باحث والثالثة ان يطلقها زوجها بالطلقة الثالثة  
واشهر اليها بقوله فان طلقها فاعل هذا ان يقال في نظم الآية الطلاق مرتان فاسكال  
معروف **ت** او **ت** سري باحث فان طلقها بدل التراجع فلا غل له من بعد لان آية الخلع  
كاشية الاجنب بالنسبة الى هذه الاحوال الثلاثة فلا ينبغي ان يتخلل بين هاتين  
الآيتين الا ان اذكرت بينهما الاشارة الى ان حكمهما مقصود بالبيان وان موضع بيانها قيل ان  
يذكر حكم الطلقة الثالثة لان الخلع لا يصح الا قبل الطلقة لان المباني بثلاث لا تبقى بينها  
وبين زوجها علاقة حتى يتصور المخالعة والمفادات بينهما وان كان حال الزوج مع من  
طلقها مرتين مخمصة فان تراجعها ومكها بمعروف او يتركها الى ان تنقضي عدتها  
فتبين لو يطلقها بعوض او بغير عوض ذكرناه هذه الاحوال على الترتيب الذي وقع عليه  
التعزيل وبالحكمة لم يلزم تزييع الطلاق على تقدير كون الخلع طلاقا سواء جعل قوله **ت**  
او **ت** سري باحث اشارة الى طلقة ثالثة او لم يجعل **ت** سري باحث اشارة الى طلقة ثالثة  
ان المراد بالزوج في قوله **ت** سري تنكح زوجا غيره رجل اجنب الا انه سمي زوجا باعتبار  
انه يصير زوجا لا بعقد النكاح كما في قوله **ت** سري اعمر خيرا وقوله تنكح يدل على ان لها ان  
تزوج نفسها وان النكاح بعقد بعارة النساء وبه قال اصحابنا خلافا لاف  
قوله وتعلق بظاهرة اي تنكح بظاهر قوله **ت** سري تنكح من اقتصر وكيف في انتهاء  
حرمها على الزوج الاول وجعل معاودتها اليه بالنكاح على مجرد تحقق عقد النكاح بينها  
وبين الزوج الثاني سواء وصل اليها الزوج الثاني ولا كسعيد بن المسيب لكن  
اتفق جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الدين على انه لا يثبت الحلل بدون  
دخول الزوج الثاني بها قوله فبت طلاق في اي قطعه حيث طلق ثلاثا ولم يبق  
من الطلاق ما يصل بما وقع ورعاية بكه الرأى وابن الزبير يفتح الزاء المجع  
وكسوا الباء وقولها ان ما معه مثل حديث الثوب كناية عن العنة وهي استرخاء الالة  
وعدم التثارة ورواية التفير الكبير والنسب هكذا او اغامعه مثل هبة النعم

وانه يطلق

وانه يطلق قبل ان يمسى افا راجع الى ابن عمر رفاعه فقال عليه السلام لا تحن تزوي  
ويؤخر عيشتك الى لا ترجع اليه حتى تجرى منه لذة الجماع ويحدها ايضا منكرك  
اللذة شبه الجماع بالفعل في استلذاذ الطبع اياها فالخلق عليه اسم الفعل على سبيل  
الاستقار فو رشحها بذكر ما يلزم المستعار منه وهو الذوق وصغره للاشارة الى  
ان القدر القليل منه يحصل به الحلل وانت لفظ عيلة الدلالة على ان المراد بالفعل  
قطعة منه اولان الفعل في الاصل يذكرو ويؤنث ولو بالآية مطلقة بمعنى انها تدل  
على ان حوائج الاول يتوقف على ان تزوج غيره مطلقا اي سواء كان ذلك العقد مؤثرا  
الى مس ذلك الغير بها والافان المتبادر من لفظ النكاح هو العقد مطلقا وانما ثبت  
كون المراد به العقد المعني بكونه مجامعا مع الوطئ بالسنة وليس وجه ان يفكر النكاح  
بالاصابة حلا لفظ على الافادة لان معنى العقد يستفاد من لفظ الزوج لا المراد به  
من يكون زوجا لها لا بانشاء عقد النكاح بينها للتمتع ان تزوج المرأة نفسها  
من هو زوج لها بالفعل فلما استفيد معنى العقد من لفظ الزوج كان المناسب  
ان يفكر النكاح بالوطئ فان لفظ النكاح يستعمل في كل واحد من الوطئ والعقد فامكن  
حمله على كل واحد من المعنيين فالوجه على العقد مع كون معنى العقد مستفادا  
من لفظ الزوج لكان لفظ تنكح محمولا على الاعادة دون الافادة ومن المعلوم انه متى امكن  
ان يحمل اللفظ على كل واحد من الافادة والاعادة كان حمله على الافادة اولى وذلك  
انما يكون بان يفكر النكاح بالاصابة ويجعل معنى العقد مستفادا من لفظ الزوج  
فيكون الآية دليلا على اشتراط كل واحد من العقد الصحيح والاصابة في حلها للزوجها  
الاول لانها تدل على اشتراط العقد مطلقا وبكونه اشتراط الاصابة مستفادا  
من السنة واشار المص بقوله ويجعل الى ضعف هذا الاحتمال لان قوله **ت** سري  
تنكح زوجا غيره يكون معناه ح ح ح نطأ المرأة زوجا غيره ولا شكر ان اسناد الوطئ  
الى المرأة لا ياب عنه العرف ولا اللغة اذ لا يقال هي واظنه بل يقال هي موطورة قوله  
ولمكة في هذا الحكم اي في اشتراط اصحابه الزوج الثاني في القليل وعدم كفاية مجرد العقد فيه  
الردع عن التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلثا ووجه كون الاشتراط المذكور انما  
عن التسرع والعود والرغبة المذكورة ان الغالب على طبائع ذوي المروءة ان يستنكروا



عن ان يستفرش ازوجهم رجل اخر وهذا الودع انما يحصل بكون الحمل متوقفا على اصابة  
 ودخوله بها واما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة وتيسير غيرة فلا يكون كون الحمل متوقفا  
 عليه رادعا وزاجرا عن الشرع المذكور قوله والنكاح بشرط التحليل وهو ان يشرط  
 ولي المرأة والزوج الاول مع الزوج الثاني في النكاح ان يقتصر على قدر التحليل ثم يطلقها  
 ولا يستديم زواجها وهو فاسد عند اكثر العلماء وجاز عند ابي حنيفة مع الكراهة  
 والاثم وعنه انهما ان اضر التحليل ولم يصح جاب فلا كراهة **قوله** وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وسلم قبل رجل الحوبث اشترط التحليل في العقد كما يقتضيه سوق كلامه حتى لو اضر  
 ذلك في نفسه وقلبه لم ينجح اللعن ويحتمل ان يكون هذا محمول قول عمر رضي الله عنه الاول  
 محلول على محله لا يرتفعها او عن عثمان رضي الله عنه لا الا نكاح رغبة غير مدالة اي لا  
 اجوز الا نكاح رغبة كان المحمل عليه رغبة كل واحد من الزوجين في استدامة مصاحبة  
 مع الآخر وحسن معاشرة معه من غير غلبة وتلبس **قوله** ولانه لا يقال علمت ان  
 يقوم زيد وانما يقال علمت انه يقوم زيد فان كلمة ان اذا وقعت بعد العلم لا بد ان تكون  
 مخففة من الثقيلة لانها لا تفعل لان الناصبة علم الاستقبال تخصص من خواصها  
 بزمان الاستقبال والفعل للاستقبال لا يكون محقق الوقوع لانه غيب فظن ولا يكون  
 متيقن الوقوع وعلمت التحقيق فلا يجمع ان الناصبة لا تمنع ان يكون موقوف على تحقق  
 الوقوع فيكون بينها وبين علمت منافاة فلا يجوز ان يفرض الظن ههنا بالعلم لا خلاف  
 اجتماع المتنافيين **قوله** الاجل يطلق للمدة ولشتمها اما اطلاق لفظ الاجل على المدة  
 كلها في حق قولهم اجل الاثني عشر سنة بمعنى مدة عمره كلها واما اطلاقه على منتهى المدة  
 واخرها في قولهم اجل الاثني عشر سنة بمعنى اخيرة عمره ومنه قوله كل حي مستكمل مدة عمره  
 ومود اذا انتهى اجله اي هالك اذا انتهى اخر عمره فان الاجل فيه بمعنى نهاية المدة  
 واخرها ومود اسم فاعل من اودى اذا هلك ونحوه لفظ الغاية فانه كما يطلق  
 على آخر المدة وهو ظاهر يطلق ايضا على المدة كلها كما في قول الخريجين من ابتداء  
 الغاية والى الانتهاء الغاية فانهم يريدون به ابتداء المدة وانتهائها اذ لا يعضد لابتداء  
 آخر المدة وانتهائها والمواد بالاجل في الآية آخر العدة وشتمها وكذا البلوغ قد يطلق  
 على الوصول الى الشئ وقد يطلق على الدخول منه على الاتساع تنزيلا للدخول

منزلة الوصول اليه كما يقال لمن قرب البلد قد بلغت البلد ووصلت اليه والمراد ببلوغ  
 آخر العدة في الآية مث رتبة آخر العدة والقرب منه اي اذا اطلقتم النكاح فشاركتم  
 آخر عدهن بقربته سياق الكلام اذ لا وجه لجعل البلوغ الاخر العدة بمعنى الوصول اليه  
 لان المرأة بعد انقضاء عدها ووصولها الى آخر العدة لا سبيل للزوج عليها لعدم بقاء  
 الزوجية والعدة بالخلية كما ان المراد من الاجل الاخر للمدة اذ لا معنى لقولك قبل الاجل  
 ووصان الا لعدة قوله وهو اعادة الحكم في بعض صور الاحكام به دفع ما ينوع من ان قوله  
 يقع اذا اطلقتم النساء فباين اجلهن الآية تكرار لقوله الطلاق مرتان الآية ليس  
 اذ نسج باحث وتكرير كلام واحد في موضع واحد بلا فائدة لا وجه له فلم اعيد هذا  
 الكلام في القرآن وتقرير الجواب ان ذكر هذه الآية بعد قوله تعالى الطلاق مرتان الآية ليس  
 من قبيل التكرار المحض بل هو من قبيل بيان حكم عام يمكن تحقيقه في صور متعددة ثم اعادة  
 ذلك الحكم باعتبار تحقيقه في صورة معينة للتبيين على ان بيان ذلك الحكم في تلك الصورة  
 اهم بالنسبة الى بيان على وجه العموم فانه تعالى بين اول ان معاملة الزوج مع من طلقها  
 بأدون الثلاث لا بد ان تكون على احد الوجهين وهو **الطلاق** المعروف والشرع  
 باحث سواء شارفت تلك المصلحة اخر عدها او كانت في وسطها او اولها ثم  
 بين هذه الآية انه لا بد من رعاية احوال امرين المذكورين اذا شارفت العدة آخر عدها  
 ولم يكن فيه ببيان على وجه العموم للتبيين على ان رعاية احد ذينك الامرين  
 في هذه الصورة الزم ووجب لان المقصود من بيان الحكم المذكور هو ترجم المبدأ  
 وتخليص من اضرار الاضرار بهن باطالة العدة عليهن او بالمجاشن الى الافتداء  
 واضرار من شارفت عدها على الانقضاء بتطويل العدة عليها اعظم مضر في حق المعتدة  
 لان من طلق امرأته وتركها الى ان يقرب انقطاع حيضتها الاولى ثم رجعها ثم طلقها  
 مرة ثانية وتركها الى ان يقرب انقطاع حيضتها الثانية ثم طلقها مرة ثالثة فانها  
 تبقى في العدة تسعة اشهر او اكثر باعتبار كونها ممتدة الطهر فلهذه مضر عظيمة  
 في حقها فكان بيان الحكم المذكور في هذه الصورة اهم فلذلك لم يكن ببيان على  
 الوجه العام المتناول لجميع الصور بل اعاد بيانه في هذه الصورة المخصوصة تنبيها  
 على ان هذه الصورة اعظم اضرارا شتما لا على الاضرار واولها بان يتزنا المكلف عنها



قوله كان المطلق بترك المعتدة على تشارف الاجل استينا فلفظة ذكر قوله تعالى  
ولا تمسكوهن ضرارا بعد قوله فامسكوهن بمعروف مع ان الامر السابق يفرض غنائه  
النهي المذكور بعده بناء على ان الامر بالشئ نهي عن ضده فيكون ذكر النهي بعد تكرار  
لنهي المستفاد من الامر في الفائدة وتوجه كونه جوابا عن السؤال المتوهم ان الامر بالشئ  
وان كان مستلزما للنهي عن ضده الا ان المطلوب بالامر بالشئ هو ان ياتي المأمور  
بالمأمور به في الجملة اى في بعض الاوقات الا ان يواظب عليه في جميع الاوقات فاذا  
قلنا ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده يكون المطلوب بذلك النهي  
اللازم للامر به ان ينتهي بالمأمور عن ضده ذلك الفعل المأمور به في الجملة وانما كان  
المطلوب بقوله تعالى فامسكوهن بمعروف ان يحكم الزوج اياهن بمعروف  
في بركة من الزمان مع جوار الاهل ربهن بعد ذلك الزمان كان المصطلح بالنهي اللازم لهذا  
الامر انها وهم عن المداومة على الاضرار بهن في جميع الاوقات وهو ضدامسكوهن  
بمعروف في الجملة فلا يكون الاقتصار على الامر المذكور كافيا في بيان المواد وان كان ذلك الامر  
مستلزما للنهي عن ضده المأمور به لان المأمور به هو الامساك بمعروف في الجملة فيكون  
ضده ترك الامساك المذكور بالجملة بالمداومة على الاضرار بهن في جميع الاوقات لا شك في  
انه ليس المصطلح في هذا المقام انهاء الزوج عن المداومة على اضرارهن في جميع الاوقات  
بل المصطلح انهاءهم عن حقيقة امساكهم من اضرار المداومة عليه فلذلك لا يخرج الى التفرع  
بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ولم يكتف بالنهي المستفاد من قوله تعالى فامسكوهن  
بمعروف لانه غير كاف في افادة المراد قوله والامساك متعلقه بالضرار فيكون مدخول الام  
علة لعلة الامساك المنهية عن ارادة الاضرار كما نه قيل لا تفعلوا الامساك المعلن بارادة  
الاضرار المعلن بالاعتداء عليهن كما نقول اصلحت القام ارادة ان اكتب به لانه انتفع بما  
كتبته وقت الحاجة اليه قوله ان المواد تقيده بتقليل لقوله متعلقه بالضرار وبيات  
لعدم كونها متعلقة بقوله تعالى ولا تمسكوهن اى لا وجه لجعلها متعلقة بلامسكوهن  
اذ ليس المقصود تقييد الامساك بكونه للاعتداء بل المقصود تقييد الاضرار  
بكونه كذلك فان اهل الجاهلية كانوا ايضا زوهن وبضيقوا عليهن ويقصدون بذلك  
ظلمهن بتطويل العدة عليهن او بلجائهن الى الاقتداء فنهوا عن ذلك قوله تعالى لا تتخذوا

ايات الله عزوا اقراء عاصم في رواية حفص عنه عزوا بغيره عزوا وكذلك قوله تعالى  
كفوا احد وفراء بالاقون بالهزوهما الفتان ومعناها واحد وهو السحرية والتخفيف  
والمواد باتخاذ الايات الدالة على التكليف الالهية عزوا جعلها موزعا بها او موزعا  
منها فان فعل الزد يتعدى بالباء وبكافة من يقال عزيت به وعزيت منه ويقال  
رجل عزوة بالسكينة اى بهزبه وهزوة بالتحريك اى بهزبه بالناس ومعنى جعل الايات  
موزعا بها الاغراض عنها والوقوف في العمل بما فيها فان من كلف بامر ولم يجد في اقامته  
ما كلف به ولم يعمل بمقتضى التكليف يقال انه مستهزئ بما صابه من التكليف والعب  
نسيها يتهاون به وعدم اهتمامه في العمل بمقتضاه بالاستهزاء والسخرية به وفيه  
تهديد عظيم للعصاة المتهاونين في رعاية ما كلفوا به من اتيان ما امروا به والاجتناب عما  
نهوا عنه حيث وصفوا بكونهم مستهزئين مستخفئين بايات الله قوله كما نهى  
عن الزد واراد به الامر بضده لم يجعل النهي على ظاهره بل جعله كناية عن الامر بالجد لان  
المخاطب انما ينهي عن الشئ اذا كان ارتكاب النهي عنه متصورا في حقه والمخاطبون  
بهذه الايات مؤمنون لا يتوقع منهم اتخاذ ايات الله تعالى موزعا بها فلذلك جعل النهي  
المذكور كناية عن الامر بضده المنهية عنه بناء على ان النهي عن الشئ ملزم للامر بضده  
لما ان الامر بالشئ ملزم للنهي عن ضده قوله وقيل كما ان الرجل يتزوج اى عطف  
من حيث المعنى على قوله كما نهى عن الزد اى وقبل النهي المذكور في الآية محمول على  
حقيقته لما روى عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه قال كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول  
طلقت وانا واعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فيزلت هذه الآية فقرارها  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حر او نكح فزعم انه لا عب فوجود روى  
ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلث جدهن جد وهزلهن  
جد النكاح والطلاق والعنف وروى صاحب الكشاف انه عليه السلام قال ثلث  
جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة وضعف المص هذا الاحتمال  
لان الاقرب هو الاحتمال الاول وهو ان يكون المقصود من صورة النهي عن بعضهم ونز  
غيرهم في رعاية التكليف السابقة المتعلقة بالايلاء والعدة والرجعة والخلع و  
ترك المضارة وغيرها فينبغي ان يكون المقصود منها تهديد على التهاون بها لا بغيرها



من الطلاق والنكاح والرجعة كما هو مبين الاحتمال الثاني ثم انه قد تم ما رغبتم في رعاية النكاح  
والعمل به بالتهديد على التهاون بها كذا ذكر في الامر بذكر نفيهم بان يواظبوا على شكرها  
ويقوموا بحقوقها ولو لم افرد بها بالذكر مع دخولها في النعمة المطلقة المذكورة بقوله اذكروا  
نعمة الله عليكم اظهار الشكر فيها كما يفرد جبريل ويحيى بل بعد الملائكة لذلك فقوله نعم وما  
انزل في محل النصيب على انه معطوف على قوله نعم الله وكلمة من في قوله من الكتاب ببيانها او  
بعضية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من ما الموصول او من عايدها المحذوف  
اي وما انزل في حال كونه من الكتاب او الذي هو الكتاب وقوله يعظكم به حاله من النوى  
في انزل اي اذكروا نعمته وما انزل عليكم واعظا به لكم ومحذوف قوله عن الشافعي  
انه قال دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين فان سياق الكلام الاول دل على  
ان المراد ببلوغ الاجل فيه البلوغ بمعنى الدخول في القاربه وان المعنى واذا اطلقت النساء فقاربن  
اخر عدتهن وانقضاء رتبهن ليس المعنى اذا اطلقتوهن ووصان الى اخر عدتهن وذلك  
لان البلوغ ذكر في سياق المساك بالمعروف والتسريح بالاحسان وبعد انقضاء  
العدة حقيقة لا يجوز المساك بالمعروف لزوال علة النكاح بالكلية بانقضاء العدة  
وايضاً لا يجوز التسريح المذكور بعد انقضاء العدة لحصول الفرقه بمجرد انقضاءها فلم  
يتبق محل التسريح فوجب ان يكون المراد ببلوغ الاجل فيه البلوغ المجازي وهو كونه  
مشارفة لانقضاء عدته بخلاف الآية الثانية فان سياقها يدل على ان المراد ببلوغ الاجل  
فيها البلوغ الحقيقي وهو الوصول الى آخر العدة حقيقة فانها منسوخة للنهي عن  
عضاؤهن اي منعهن عن التزوج ونهي الاولياء عن عضاؤهن يتوقف على قدرتهم  
على العضل لان العاجز عن الشيء لا ينعى عنه وقدرة الاولياء على عضاؤهن تتوقف  
على تمكنهن من التزوج ولا يحصل لهن التمكّن من التزوج الا بعد انقضاء عدتهن  
حقيقة فالاولياء لا يتوجه اليهم النهي عن عضاؤهن الا بعد بلوغهن ووصولهن الى آخر  
عدتهن حقيقة وتمكنهن من تزويج انفسهن من مشيئين فظهر ان سياق الآية الثانية  
يدل على ان بلوغ الاجل فيها بمعنى الوصول الى آخر العدة لا بمعنى القاربه الى آخر العدة والعضل  
المنع يقال عضل فلان اية اذا منعها من التزوج فهو يعضلها ويعضلها بضم الضاد  
وكسرها وقيل اصله الضيق يقال داء عضال اي ضيق العلاج وعضل الداء لطلب

اذ الجمع

اذا اعيانهم ويقال لشكوات المسائل عضلات لضيق فيها وعضل الامر اذا اشتد  
ولم يخاطب به اي بقوله لا تعضلوهن قيد بقوله به احترازاً عن قوله اذا اطلقتهم فما  
المخاطب به هو الزوج او اما المخاطب بقوله فلا تعضلوهن فالمنع ذكر فيه اربع اخلا  
الاول ان يكون المخاطب به الاولياء لما روي انها نزلت في معقل بن يسار حين عضل اخنة  
بجملته ان ترجع الى زوجها الاول بالاستيناف فانه قال كنت زوجت اخنا ل  
من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء بخطبها فقلت لم زوجتك واخرشك  
واكرمتك فطلقها ثم جئت بخطبها الا والله لا تعود اليها ابداً قال وكان رجلان ابنا  
وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله هذه الآية فقلت الآن افعل يا رسول الله  
فزوجتها اياه فلما كان قصة معقل بن يسار سبب النزول الآية كان المناسب  
ان يكون خطاب لا تعضلوهن للاولياء فيكون الآية دليلاً على ما ذهب  
اليه من ان النكاح لا يصح الا بولي ووجه الاستدلال به ان المرأة لو عكفت من ان تزوج  
نفسها او توكل من يزوجهما لكانت الولي قادراً على عضلها من النكاح ولو لم يكن  
قادراً على العضل لما نهى عنه فلما نهي الله تعالى الاولياء عن العضل ثبت انهم قادرون  
عليه لان النهي عن الشيء فرع التمكن منه وقدرة من عليه يستلزم كون الولي شرطاً لصحة  
النكاح وان لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها اصلاً وقال ابو حنيفة المرأة ان تزوجها  
من شأرت وان الولي ليس بشرط في صحة النكاح واستدل عليه بهذه الآية فانه  
نقض اسناد النكاح اليهن على طريق اسناد الفعل الى فاعله حيث قال ولا تعضلوهن  
ان يتمكنن ازواجهن وقال نهى الولي عن العضل لما ينافي استقلالها في امر النكاح  
لانه يجوز ان يكون نهى الولي عن العضل مبنياً على ان الغالب في الايام ان يزوجهن  
الى رائي الاولياء فغلب النكاح وان الغالب في الاولياء ان يزوجهن نارة ويعضلوهن  
اخرى ولما كان الغالب ان يكن تحت رائي الاولياء موتهم يبرهن ان الاولياء يتمكنون  
من منعهن عن النكاح ولو لا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على  
اذنه جواب عن غير الحقبة بهذه الآية في ذهابهم الى خلاف ما ذهب اليه الشافعي  
وتقريره ان اسناد النكاح اليهن ليس اسناداً حقيقياً على طريق اسناد  
الفعل الى فاعله الحقيقي لا حادث بل الدالة على اشتراط الولي في النكاح كقوله عليه السلام



لأنكاح الأبوي وشاهدي عدل بل هو من قبيل إسناد لكم إلى سببه مثل بنى الأمير دارا  
وأذن المرأة للممان سببا صحة الكاح التي صارت كأنها هي العاقدة فإسناد العقد إليها  
إسناد إجماريا وقيل للأزواج أي وقيل المخاطب بقوله لا تفضلوهن أزواجهن  
الذين طلقوهن ولا يتركونهن لأن يتزوجن من شأن من الأزواج بعد انقضاء عدتهن  
منهم ظلما وابتعا لمصلحة الجاهلية ويؤيد هذا الوجه كون قوله فلا تفضلوهن جوابا لقوله إذا  
طلقت النساء والمخاطب فيه للأزواج فينبغي أن يكون الخطاب بالذي في جوابه للأزواج  
أيضاً لأن الخطاب الثاني لو كان للأولياء مع كون الخطاب الأول للأزواج للممان الجواب مناسباً  
للتوسط إذ يكون تقدير الآية إذا طلقتم النساء إيهاماً بالأزواج فلا تفضلوهن إيهاماً بالأولياء  
ولا يخفى كما أنه لا وجه لأن يكون الخطاب الأول أيضاً للأولياء لأن أولياء المرأة ليس  
في أيديهم طلاقها لأن الطلاق إنما هو في يد من يده الساق فكيف يسند الطلاق إلى الأولياء  
إلا أن المصنف قد جعل الاحتمال في ذلك وهو أن يكون الخطاب الثاني للأولياء مع كون الأول  
للأزواج ولم يلتفت إلى كما أنه يجب الظن أن جملة المخالفين من حيث حضورهم في علم الله  
تحت بثابة جماعة واحدة فصيح توجيه أحد الخطابين الواقعي في كلام واحد إلى بعضهم وتوجيه  
الخطاب الآخر إلى البعض الآخر فأن قيل نفي الأزواج عن عضلوهن فرع منكمهم منه والأزواج كيف  
يقدرون عليهم بعد انقضاء عدتهن قلنا أشار المصنف إلى جوابه بقوله عدوانا وقولنا فإن الرجل  
ربما يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها وتحققه الفيرة إذا رأى من يخطبها  
فيعضها لما بان به بحمد الطلاق أو بان يدعي أنه كان راجعاً في العدة أو بان بواجهته من  
يخطبها بالزهد والوعيد أو بان ينسب إليها ما رقيقته لينفره عنها فهو له تلك  
الأزواج عن مثل هذه الأفعال والخطاب الذي في قوله ولا تفضلوهن سوار كان للأولياء أو  
للأزواج يكون الأزواج في قوله أن يتمكن أزواجهن مما زاولا إذا كان للأولياء فلا أن المراد  
بالأزواج تحريم الذين طلقوهن قبل وهو لا علم يبقوا أزواجهن بعد انقضاء عدتهن  
إلا أنه أطلق عليهم لفظ الأزواج باعتبار أنهم ما زاولوا أزواجهن قبل ذلك أما إذا كان الخطاب  
للأزواج فلا معنى لقوله أن يتمكن أزواجهن أن يتمكن أنفسهن من شأن أن يكون  
أزواجهن على طريق تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه إذا نشب ببعضه إلى أحسن  
ولم يخرج وعضلت الرجاجة مع بالتشديد للجوهري عضلت الشاة تقضيلاً إذا

نشب

نشب الولد فلم يسهل نحيجه وكذلك المرأة وهي شاة معضلة ويقال نشب الشيء  
بالكر نشوباً أي علق فيه ونشبهه أنا أي اعلفته فانشب قوله للخطاب والثاني  
جعل ضمير نراضوا راجعاً إلى الخطاب والنساء على تغليب الذكور على الإناث والخطاب  
جمع مخاطب سواء كان أزواجه الأول الذي طلقها أو من يكون بصدد الزوجية وشتم  
زوجها باعتبار ما يؤول إليه وذلك في ناصب الاحتمالين الأول أن يكون ظرفاً لقوله  
أن يتمكن أي أن يتمكن وقت التراخي والثاني أن يكون ظرفاً لقوله لا تفضلوهن أي لا  
تفضلوهن وقت التراضي والأول أظهر وإذا على التقديرين من محضنة للطرفين قوله  
وبسبب هذه المرأة أي الوجولية أصلها المرأة من المرد وقوله بالمعروف متعلق  
بمحذوف على أنه حال من ضمير الأفعول المتوهم في نراضوا أي نراضوا ما لم يكن من المرد  
من العقد الصحيح والمهر المأثور والتمتع حسن العشرة وحضور شهود عدول وتقييد  
النهي عن العضل بقوله إذا نراضوا بينهم بالمعروف يدل على أن العضل عن التزوج  
من غير كفوليس بمنع عن ذلك نراضوا بينهم بذلك التزوج ليس بما يعرف منه  
ديانة ومروءة قوله ذلك إشارة إلى ما مضى ذكره أي ذلك الأمر الذي تلج عليكم من  
ترك العضل إيهاماً بالأولياء أو الأزواج أو إيهاماً بالناس كلهم بوعظ به الآية ونوعه بحرف  
الخطاب في ذلك مع كون الخطاب جمعاً أم على تأويل الجماعة بالقبيل أو بكل واحد  
أو يكون الكافة بجره توجيه الكلام إلى الحاضر مع قطع النظر عن كونه واحداً أو جمعاً  
قوله والفرق بجرور معطوف على الخطاب بجرور بالإضافة والحاضر والمنقضي  
بمعنى القريب والبعيد قال الراغب أن قبيل ما ذكركم يوعظ به ثم قال ذلكم أنكم  
لكم قبل في ذلك أجوبة أحدها أن كلف الخطاب في ذاتة تقييد الخطاب فيراعى  
فيه المخاطبون فيشتم ويجمع ويؤنث بحسبهم وبأنه يعتبر به الفرق بين القريب  
والبعيد فيقال ذلك لما يتصور قريبا وذلك لما يتصور بعيداً فلا يشتم ولا يجمع  
فعلى هذا ذلك وذلك والثاني أن الكافة في الأول للمعنى صلياً عليه ولم والثاني للكافة  
وعلى هذا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا طلقتم النساء فأنذرنه أن قوله ذلك إشارة إلى  
حقائق ما تقدم ولا يكاد يتصوره إلا هو عليه السلام ومن بدأ به من أولياء الله وذلك إشارة  
إلى العمل به والعمل به يشترك فيه كافة المسلمين المصاعبة الراجحة ثم ذكر احتمال تأويل الجماعة



بالقبيل او بكل واحد من قومه انك بانفع اشارة الى ان اركى من زكى الزرع اذا  
فيكون اشارة الى استحقاق الثواب وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التي هي ركنها معنوية  
والفضل عليه محذوف للعلم به من الفضل **وله** يعلم ما فيه من النفع والصالح اي يعلم على  
التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجه الصالح في هذه التكليف على سبيل الاحمال الا ان  
التفصيل غير معلوم له واما الله **تعالى** فانه العالم بتفاصيل الحكم في كل امر به ونهي عنه ويبينه  
سبحانه من لا يعرب عن عمله مثقال ذرة في السموات ولا في الارض **وله** امره بعبادته بالخبر كانه  
قبل ليرضع الوالدات ووجه المبالغة في تعيير العبارة لم يرد في قوله **تعالى** والمطلقا يترتب  
بانفسهن من ان المعنى ليرضعن المطلقات وغيره عن هذا المعنى بلفظ الخبر لكونه المبلغ في  
افادة المعنى المستفاد من لفظ الامر بما يدل على صورة الامر بما يدل على طلب الفعل والاولا  
فيها على ان المكلف ياتي بالامور به امتثال الامر لا بخلاف صورة الاخبار فانها ان حق  
الامور به ليس مجرد ان يؤثر به بل حقه ان ياتي به المكلف من غير ان يؤثر به وان سقى الامر  
ان يجبر عن مسأرة المكلف الى اتيانه فظهر ان صورة الخبر المبلغ في افادة ما يدل عليه لفظ  
الامر من الجواب او الذنب ثم انه لما بين ان الخبر ههنا بمعنى الامر بين ان الامر بالارضاع ليس  
لايجاب على امر شارب او ابت بل هي محيرة بين ان ترضع وان لا ترضع وبذلك قوله **تعالى**  
فان ارضعن لكم فائوهن اجورهن بكلمة ان المستحقة في الامور بالمأثرة الطرفين فانه لو  
الارضاع لما استحققت الاجرة عليه وتبين عليه ايضا قوله **تعالى** وان تعاسرتم فترضعوا لغيري  
فانه صريح في انه لا يجب عليها الارضاع فانه لو وجب عليها ارضاع ولدها لما كان استفسارها  
الارضاع موجبا على الاب ان يطلب مرضعة اخرى ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها فحين  
كون الامر ههنا للذنب ووجه كون ارضاع الام مشدوبا بالنسبة الى ارضاع غيرها ان  
تربية الطفل بلبي امه اصل له من تربيته بسائر الاباء وان شفقة الام اتم من شفقة  
غيرها ثم ان حكم الذنب انما هو اذا لم تتعين الام للارضاع واما اذا اتقنت هي له بان لا توجد  
مرضعة سوى الام او بان لا يرضع الطفل من غير امه او بان يكون الاب عاجزا عن استئجار  
مرضعة اخرى فعند ذلك تجب على الام ارضاعها لحفظ الطفل عن الهلاك فانه يجب  
على كل احد دفع حاجة المضطر المشرف على الهلاك على حسب وسعه والى هذا اشار  
المص بقوله او الوجوب فيخص بما اذا لم يرضع الصبي الام امة الى فان قوله فيخص بغير

على الوجوب وحده **وله** والوالدات نعم المطلقات وغيرهن واللفظ العام يجب ابقاؤه  
على عموم ما لم يوجد دليل يوجب حمله على المخصوص ومن حمله على المخصوص وقال المراد  
بالوالدات المطلقات منهن استدل عليه بوجوبه الاول انه **تعالى** ذكر هذه الآية عقيب  
ذكر آية الطلاق وبيان ما يتعلق به من الاحكام وقد يتفق وقوع الطلاق في حال كون  
مباينة الزوجين من الولد صغيرا حاجت الى بيان ان ذلك الولد من احدى الزوجين وان ارضاعه  
على من هو ولا سيما اذا ادعى الزوج بتطليقه بانتفائه المرأة وقادريه فيحمل بعضها  
اياه على ابراء الولد من حيث ان ابراء الولد يتضمن ابراء الزوج الذي طلقها وايضا  
انما عاين رغبت في التزوج آخر ذلك يحملها على اهلاك امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال  
قاغا لاجرم يذهب الله **تعالى** والوالدات المطلقات والمرعية بجانب الطفل والاهتمام شانه فقال  
والوالدات يرضعن اولادهن الوجه الثاني لم يذكره سوى من ان المراد بالوالدات المطلقات  
لان الله **تعالى** قال بعد هذه الآية وعلى المولود رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية  
لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع ويمكن الجواب عن الاول بان  
هذه الآية مشقة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تغلقها بما قبلها بل يجوز ابقاؤها  
على عمومها ومن الثاني بانه لا يبعد ان يحق للمرأة قدر من المال كالحال الزوجية وقدرا  
آخر لاجل الارضاع ولا منافاة بين الامر من قبل الاول ان يحمل الوالدات على الزوجات  
في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تحق الكسوة وانما تستحق الاجرة ثم اعترض هذا  
القائل بنفسه فقال فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهو مستحق للنفقة والكسوة  
بسبب بقاء النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فوجه تعلق هذا الاستحقاق  
بالارضاع ثم اجاب بقوله قلنا النفقة والكسوة عجزان في مقابلة تكليف نفها من الزوج  
واشتغالها بخدمة فاداءت اشتغلت بالحضالة والارضاع لم تنفرع لخدمة الزوج فربما  
يتوهم منهم ان نفقتها وكسوتها تستفطان عن الزوج بالخلل الواقع في خدمته فقطع  
**تعالى** ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع وخدمته الطفل  
كذا ذكره الامام في تفسيره الكبير نقلنا عن الامام الواحد **وله** وقيل يخص بهن اي  
بالمطلقات فيكون تعريف الوالدات للعهد والعهد ما يفرم من قوله وان اطلقتم النساء  
فعله هذا فانجب النفقة والكسوة لهن لاجل الارضاع حتى لو لم يرضعن لم يجب النفقة



ولا الكسوة لهن اذ لم يبين بينهما علة النكاح الموجبة لذلك **وله** لانه ما يتسارع فيه حيث يقال  
اقت عند فلان او في بلدة كذا حولين والحال لانه لم يتم عندها وفيها الاحوال وبعض الحول <sup>الثاني</sup>  
فاجتنب الى توصيف قوله حولين بقوله كاملين ليعتبر ان الزواج يستحقون ارضاع  
الوالدات اولادهن في تمام حولين **وله** بيان للتوجه اليه الحكم والمعنى هذا الحكم نازله ومبين  
لمن اراد اتمام الرضاعة وعجزه اللام في قوله تعالى حيث لك فانه لبيان المحبة له اي لبيان الشخص  
الذي قيل له حيث وهبت اسم فعل بمعنى هلم واللام في مثله يؤتى به بعده استكمال الكلام  
لتأكيد ما يترجم من الكلام السابق فانه معنى حيث لك هلم انت فان لفظ انت حتى به بعد  
تمام الكلام لتأكيد المعنى في هلم حيث فكذا قوله لك بمعنى هذا الخطاب لك وكذا اللام في قول  
الراعي سابقا لك فان اللام فيه لبيان المدح قوله بالسبق وكذا قوله تعالى والوالدات يرضعن  
اولادهن حولين كاملين لما اراد اتمام هذا الحكم لما اراد ان يتم الرضاعة فقوله لمن اراد خبره  
محذوف **وله** او متعلق بيرضعن فيكون اللام للتعليل وكلمة من عبارة عن الابداء والمعنى  
الوالدات يرضعن للجل من اراد اتمام الرضاعة من الابداء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة  
لفلان ولده وكلمة من في الوجه الاول يحتمل ان يراد بها الوالدات فقط او هن والاباء معا كل  
ذلك يحتمل فيه قوله وهو دليل على اقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدها يعني ان المقصود  
من التعديد بالحولين بيان ان للرضاع حكما خاصا في الشريعة وهو ما اشار اليه رسول الله صلى  
عليه وسلم بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمقصود من هذا التعديد بيان ان الرضاع  
الذي ثبتت به الحرمة هو ما يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين وهو مذاهب في  
وقال ابو حنيفة مدة الرضاع ثلثون شهرا يعني ان مدة الرضاع في حق التحريم حولان  
ونصف واما في حق وجوب اجرة الرضاع على الاب محولان حتى ان الام المطلقة اذا طلقت  
الاجر بعد الحولين ولم ترضع بغير اجرة ولا يجبر الاب على اعطاء اجر الرضاع فيما زاد على الحولين  
بخلاف ما قبل الحولين وليس للام ان تطلب اجرة الارضاع بعد انقضاء حولين وودا لا يلزمها  
مفصلة في كتب الفقه قوله وانما يجوز اي وهو ايضا دليل على انه يجوز ان ينقص عنه  
فانه تعالى لما علق الاتمام بارادتنا ثبت ان هذه الاتمام غير واجب علينا بل هو مفوض  
الى ارادتنا وبذلك عليه ايضا قوله تعالى فان اراد انفصالا عن راض منها وقتا او فلا  
جناح عليها فثبت ان ليس المقصود من ذكر هذا التعديد ايجاب الارضاع في هذه المدة

وانما المقصود من التعديد بالحولين بيان انه لا عبرة بل وقع بعد الحولين ولا يدخل في الحولين  
ثم انه تعالى لما وصى الام برعاية جانب الطفل بقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين  
كاملين وصى الاب ايضا برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل فانه بيان  
برزقها ويكسوها بالمعروف فقال وعلى المولود له رزقهن وهذه الكلمة اسمية قدم فيها الخبر  
على المبتدأ والالف واللام في المولود بمعنى الذي وله قائم مقام الفاعل للمولود وضمير له عائدا  
الى الموصول تقديره وعلى الرجل الذي ولد المولود له وهو اب الطفل رزق الوالدة التي  
ارضعته فان الوالدات ولدت الاولاد لارزاجهن وقوله بالمعروف يجوز ان يتعلق  
بكل واحد من قوله رزقهن وكسوتهن على سبيل التنازع **وله** وتفيد العبارة معنى لما  
كان المقصود ايجاب مؤنة المرضعة على اب الرضيع كان الظان يقال وعلى اب الطفل رزق  
والدته لانه غطرت العبارة الى ما عليه نظم التفريل للاشارة الى المعنى المقصود لوجوب  
الارضاع عليه ولو وجوب مؤنة المرضعة عليه فانه لو قيل وعلى الاب رزق والدته الولد  
لم تحصل الاشارة المذكورة بخلاف قوله وعلى المولود له فانه دلالة على كون الام والدته  
للولد وانما ولدت الولد للاب بشعر بان الارضاع انما وجب عليها لكونها والدته له  
وبان مؤنة المرضعة انما وجبت عليه لكون الولد مولودا له لا انقرض من ان يرضع الحكم على  
الوصف الصالح للعلة بشعر يكون ذلك الوصف عليه **وله** ومنه ابو حنيفة ما دامت  
زوجة او معتدة نكاح فانه لو استأجر منكوحته على ارضاع ولده منها لم يستحق الاجر عندنا  
والمباعدة اذا استوجرت لذلك بعد انقضاء عدتها المستحق الاجر بالاجماع ولو امتنعت  
الم منكوحته من الارضاع لم تجبر عليها بالاجماع **وله** قد لا تكلف نفس الا وهن على ان تكلف  
للفقير ونفس قائم مقام الفاعل وهو الله تعالى وسعها مفعول ثان وهو تثنى مفعول  
لانه تكلف يتعدى الى مفعولين والتكليف الالتزام **وله** تقبل الاجاب المؤن يعني انه  
استيناف كانه قيل لم تجب مؤنة الامهات على انفسهن ولم يثبت تلك المؤن بكونها  
بالمعروف فاجيب بانهم لا يقررون على كتاب ما يكفي لما ترضع لضعف بينتهن  
واحتباسهن لاصلاح امور ازار واجهن فلما وجب مؤنتهن على انفسهن لزم تكليف  
العجز وكذا الواجب تلك المؤن على الزوج على خلاف المعروف لتضرر وابسب  
اولادهن **وله** والتعديد بحولين معطوف على الاجاب قوله وذلك اي الاخبار بعد وقوع التكليف



بما ليس في الوسخ لا ينافي امكانه في نفسه **قوله** تفصيل له فان قوله لا تكلف نفس <sup>سعيها</sup>  
بيان اجلي لانعدام تكليف كل واحد من الالباء والامهات صلاحه ما ليس في وسعه  
وانه لا يضار للخر بسبب الولد ففصله بقوله لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده  
والفعل لا تضار والدة زوجتها بسبب ولدها وهو ان تكلف به وتطلب منه ما ليس  
بعده من الرزق والكسوة وان تشتغل قلبه بالتفريط في شأن الولد وان تقول بعد  
ما قلنا الصبي المطلب له ظئر او ما اشبه ذلك ولا يضار مولود له امرأته بسبب ولده  
بان يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقه او كسوته ولا يأخذ منها وهي تزيد ارضاعه  
ولا يكرهها على الارضاع ان قرئ لا تضار بالرفع على الخبر يكون بدل من قوله لا تكلف لان كل واحد  
منها جملة خبرية بحسب اللفظ وان كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه الجملة خبرية  
لفظا بمعنى النقص ويبدل عليه قراءة اكثر القراء لا تضار بفتح الراء الشددة على ان كلمة لا تامة  
جارية فصارت المراء الاخيرة ساكنة للجزم والراء التي قبلها ساكنة ايضا كوزنا مدغمة  
في الاخيرة فاجتمع ساكنان فحركت الثانية بالفتح كوزنا اخف الحركات ويناسب حركة الراء  
الالف التي قبلها لان الف اخف الفتحه وان كان الكسوة اصلا في غير مكانه وهو على  
قراءة الرفع يحتمل ان يكون على بناء الفاعل بان يكون اصلا لا تضار بكسر الراء الاولى  
وان يكون على بناء المفعول بان يكون اصلا لا تضار بفتح الراء الاولى **قوله** واصله على القرائتين  
وهي القراءة بفتح الراء الاخيرة ورفعها واختار القراءة الاولى وهي القراءة بالفتح كوزنا قراءة  
اكثر القراء السبعة لا تضار بكسر الراء الاولى فيكون الام فاعلا والفتح في بفتح الراء الاولى  
فيكون الام قائما مقام الفاعل وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل الام الضرر بالاب بولدها  
اي بسبب اتصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع  
عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقى الولد عليه ومعنى قوله ولا مولود له بولده لا يفعل  
الاب الضرر بالام بل يترع الولد عنها مع رغبتها في امه كموثدة محبتها له وعلى الوجه <sup>الثاني</sup>  
معناه لا تضار والدة اي لا يفعل الاب الضرر بالام بان يترع الولد منها ولا مولود له بولده  
اي ولا يفعل الام الضرر بالاب بان تترك الولد عليه واعنيان يرجعان الى شيء واحد وهو  
يفيضا احدهما صاحب سبب الولد فان قيل لم يقال تضار والفعل لواحد جيب بان  
فيه وجوها احدها ان معناه المبالغة فان ائذا عن يود بك يكون اقوى من ائذا عن يود بك

وثانيها

وثانيها ان المعنى لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب ويترع منها وثالثها  
ان كل واحد منها لما قصد باضرار الولد اضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة **قوله**  
وعلى الوجه الاول وهو ان يكون اصل لا تضار لا تضار بكسر الراء الاولى يجوز ان يكون  
تضار بمعنى تضروا ان تكون الباء من صلة اي لا تضروا والدة بولدها ومعنى كون الباء من صلة  
تضروا ان تكون متعلقة به متعديته الى المفعول كالتة في ذهبت يريد ويكون ضار  
بمعنى اضر فان فاعل محي بمعنى افعل نحو باعدته وابعده **قوله** وقرئ لا تضار بكسر الراء  
الشددة كما ان اجزى الوصل جري الوقف ويجوز اجتماع السكتين حال الوقف  
وقرئ بكون الوار مخفضا على ان يكون من ضاره يصدره بمعنى فرم يفرم ويكون  
بكون الراء لاجزاء الوصل جري الوقف **قوله** واصافة الولد اليها تارة والى اخرى حيث  
قال اول لا تضار والدة بولدها ثم قال بولده مع ان حق الولدان ينسب اليها به واجا  
عنه بان المرأة لما مضيت عن ان تضار زوجها بسبب اضرارها الولد اضعف الولدان بها  
استغطا فالها عليه فكان قيل ان الولد ليس احسبها منها فمن حققا ان تستغنى عليه  
فكيف تضار الاب بسبب اضرارها بولدها وكذلك الوالد كيف يضار الام بسبب اضرارها  
الولد مع ان الولد ليس باحسب منه بل هو ولده **قوله** فلا ينبغي ان يضرب هذا على  
تقدير ان يكون قوله تضار بمعنى تضروا ويكون الباء من صلة والثاني على ان يكون البناء  
على اصل معناه **قوله** وهو الصبي نفسه فانه وارث ابه المتوفى فان الصبي ان كان له  
ماله يكون اضرار رضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة  
الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي وهذا الحق موافق لطاهر الآية لكن  
**قوله** مؤن الرضعة من مال الصبي غير مفيد بموت الاب بل اجرة من مال الصبي اذا  
كان له مال في حيوة الاب وماله وقيل المواد بالوارث من بقى من الابوين كما انه قيل  
مؤن الرضعة على الاب عند بقائها وعلى الباقي منها اذا مات احدهما فمن على الاب  
في حيوته وعلى الام حال ماته ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان عنده كما مر وايد  
كون الوارث بمعنى الباقي بقوله عليه السلام في الدعاء المأثور اللهم تقنا باسماعنا  
وابصارنا وقوتنا ما احببتنا واجعله الوارث بنا اي واجعله يذكركم في السماع  
والابصار والقوة الباقي من االى وقت الحاجة قيل جعل الوارث بمعنى الباقي



وان كان صحيحا الفة الا انه قل في هذا المقام اذ ليس لقولنا النفقة على الاب وعلى  
 بتي من الاب والام معنى يعتد به واجيب بان معناه النفقة على الاب عند بقائها وعلى  
 الباقي منها اذ مات احد هاتين بتي دفع الفلق والاضطراب وقيل المراد الوارث واث  
 الصبي مطلقا اي سواء كان ذارحم محرم منها ولم يكن وسواء كان من الرجال والنساء  
 فيجب عليهم نفقة الصبي على قدر انصافهم من ميراث الصبي وذهب ابو حنيفة الى ان المراد  
 بالوارث وارث الصبي بشرط كونه ذارحم محرم من الصبي حيث لا يجوز النكاح سبها  
 على تقدير ان يكون احدهما ذكر والاخر انثى وقيل ابو زيد المراد وارث الصبي بقيد  
 كونه من عصباته فلا يجب على النساء كالام والاخوة والاخوات من اللام **قول**  
 اي فصلا لاصور اعز التراضي منها يعني ان كلمة عز متعلقة بمحذوف هو صفة لفصلا  
 ومن المجاوزة مجازا لان المجاوزة حقيقة لما يتصور في الاعيان والتراضي من قبيل المع  
 دون الاعيان وقوله منها في محل الجر على ان صفة لتراضي فيتعلق بمحذوف اي تراض  
 كائن منها وسمى لفظا فصلا وهو ضد الوصال لان الفطام انما يكون بفصل الطفل  
 عن الاغذية بل يبين امه الى غيره من الاقوات لما بين اسم نعم تمام مدة الرضاع بقوله حولين  
 كما ملين بين يدي هذه الآية ان الفطام قبل تمام الحولين جائز باتفاق الابوين ونشأورها  
 فانها اذا نشأوا وتولوا رضاعا على الفطام قبل تمام الحولين فلا بأس به اذ كان الولد قويا  
 يكفيه بالاغذية باطعمة الكبار فغلب من الآية الكريمة انه لا يجوز الفطام في اقل من حولين  
 الا عند رضى الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب لان الام قد تغفل عن الرضاع  
 فتحاول الفطام وكذا الاب قد يعمل من اعطاء الابوة على الرضاع فيحاول الفطام لذلك  
 لكنها قلما يتوافقان على الاصرار بالولد لغرض نفسي ولم يكف باقتناعهما على الفطام بل  
 اعتبر به المشاورة مع غيرها للاهتمام بصلاح حال الصبي وللحفاظ عن التقريب  
 فحمله وعند اتفاق العمل على الفطام قبل الحولين لا يتضرر الولد بسببه البتة فيجوز الفطام  
 قبل الحولين عند ذلك فانظر الى رحمة الله تعالى واحسنه في حق الطفل الصغير كم شرط  
 في جواز فطامه من الشروط دفعا للضرر عنه ثم عند اجتماع هذه الشروط لم يخرج  
 بالاذن للفطام بل قال فلا جناح عليكم ثم انه تعالى لما بين انه يجوز للوالدين ان يفطما  
 الصبي قبل تمام الحولين يتراضيهما ومشاورتهما مع من يعرف احوال الصبي ووقت فطامه

بين

بين هذه الآية ان الارواح لهم ان يأخذوا الصبي الرضيع من امه بسبب مجزها عن الارضاع  
 او بامرأته عنه وقد قال في آية اخرى وان تقاسمتم فترضع له اخرى وبطلبوا الاولاد من  
 مرضع اخرى وتقدير الكلام واذا اردتم ان تسترضعوا المرضع الاولاد كما تحذف المفعول  
 الاول وهو المرضع واللام من المفعول الثاني اعتمادا على دلالة المقام على تعيين المخرج  
 له المطلوب بالثبات هو المرضعة وهي انما تطلب للرجل الاولاد من امهاتهم بعض المخرجين  
 وتقدير الكلام عند المص ان اردتم ان تسترضعوا المرضع الاولاد كما تحذف المفعول الاول  
 استغناء عنه بدلالة المقام عليه فان ارضع يتعدى الى واحد يقال رضع الصبي امه يرضعها  
 رضعا مثل سمع سمع سمعا وارضة امه ولد انقلته الى باب استرضع يتعدى الى اثنين  
 بنفسه فان الفعل قد يتعدى بالبن على قلة نحو استسقيت زيدا ماء واستطوتته  
 خبز الى جعلته شارب ماء وطاعا غيظا فكان كل واحد من قول ماء وخبز اعدى اليه  
 الفعل بنفسه لا يترفع الخافض فكذلك اولادكم منصوب بقوله تسترضعوا قوله  
 واطلاقه يدل على ان الزوج اهـ يسترضع الولد وينزع الزوجة عن الارضاع قال الامام  
 في الكبير قد تقدم ان اللام احق بالرضاع فانه حصل ثم مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى  
 غيرها مثل ان تزوج بزوج اخر فان قيامها بحد ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها  
 انه ان اطلقها الزوج الاول فقد نكح الرضاع حتى يتزوج بها زوج اخر ومنها ان تاتي  
 المرأة ارضاع الولد ابدا والزوج المطلق واجبا شاملا ومنها ان ترضع او ينقطع لبنها فمقد  
 بتحقيق احدهما الامور اذا وجدت مرضعة اخرى وقبل الطفل ثديا جاز العدول للام  
 الى غيرها واما ان لم توجد مرضعة اخرى او وجدت لكن الطفل لم يقبل لبنها فيجب  
 الارضاع على الام الى حصول اللام والام ليس فيه تعرض لاحتمال ان الزوج اذا اراد ان  
 يسترضع ولده من غير ان يتحقق من قبل الام ما يمنعها من الارضاع هل على الزوج فيه  
 جناح ام لا والمص استدلل بظاهر الآية على انه لا جناح عليه في ذلك من حيث انه تعالى  
 نفى الجناح في ذلك مطلقا قوله ما اردتم ابناؤه اي اعطاهم لما ورد على ظاهر نظم الآية  
 ان اذا اطرف لا يستقبل فيكون قوله سلمتم بمعنى الاستقبال وقوله انتم مامن  
 فيلزم ان يكون ما تحقق ابناؤه وسلمتم في الزمان الماض من قبل ما في المستقبل وهو  
 تحصيل الحاصل وسلمتم المسلم اول قوله نعم انتم باردم ابناؤه فان دفع الاشكال



وكذا قراءة ايتهم بالقصر معناه ما اردتم فعله لعدم استقامة المعنى على تقدير ان يجعل اللفظ على  
ظاهره بخلاف قراءة ما اوتيتهم بسبب الفعل بمعنى ما اقدركم الله تعالى عليكم منكم على ايتائه  
وهذه القراءة رواها شيبان عن عاصم وقراء الجرجوري بالمد هنا وفي سورة الروم وما ايتيتهم  
من ربوا وآف بالمد بمعنى اعطى فيتدفق الى مفعولين احدهما خبر يعود الى ما الموصولة  
والاخر الى المراضع والتقدير ما ايتيتهم اياهم وايتيتهم بالقصر معناه جئتم وفعلتم يقال  
ايتيت جيملا اذا فعلته قوله وجواب الشرط محذوف لان الشرط يقتضيه صدر الكلام  
فلا يتقدم عليه جوابه عند البصريين **وله** وليس بشرط التسليم لجواز الاسترضاع  
جواب عما يقال قوله تعالى اذا سلمتم ما ايتيتهم يدل بظاهره على ان يكون انتفاء الجناح وصحة  
عقد الاسترضاع مشروطا بان سلم اليهن اجرة الرضاع حين عقد الاسترضاع  
بحيث لو انشئ التسليم وقت العقد لثبت الجناح وانشئ الصحة وليس كذلك  
بالاتفاق وتقرير الجواب ان جعل التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع وان جعل شرطا  
لانتفاء الجناح الا ان المراد ليس جعله شرطا للصحة عقد الاسترضاع في نفسه وانتفاء  
الجناح والا ثم في الاخوة بل المراد جعله شرطا لانتفاء الجناح والضرب في الدنيا فان اجرة الرضاع  
اذا سلمت الى المرضعة وقت العقد تطيب نفسها بذلك ويكون طيب نفسها سببا  
لاهتمامها في تربية الطفل وعدم تقصيرها في رعاية مصلحة فيكون تعجيل الاجرة شرطا  
لانتفاء الجناح الدنيا وى كانه قيل اذا سلمتم اجرة الرضاع الى المرضعة وقت العقد  
ينتفي عنكم جناح التقصير وترك الاهتمام في امر الطفل **وله** اي وازواج الذين اهلما  
كان قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا عنى الموصول وصلته وما عطف  
عليها في محل الرفع بالابتداء وكانت الجملة الفعلية خبره موكوز بالخالية عن الضمير المعاند  
الى المبتدأ واجتنب الى ارتكاب حذف والمحذوف اما مضاف والتقدير وازواج الذين  
وحذف المضاف له لانه قوله ويذرون ازواجا عليه ومزيد يتبع بوجه الى المبتدأ  
المحذوف واما خبرها ثانيا الى المبتدأ المذكور كما في قوله السمن منون بدرهم اي منون  
منه بدرهم والتقدير الآية يتربص بعدم او بعد موتهم فزاجهم يتوفون على بناء  
المفعول بمعنى يموتون ويقبضون من الدنيا بالكلية ويباقون الى عالم آخر قال تعالى  
اسم يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفى اخذ الشيء تاما واخيرا وقرئ يتوفون

بفتح الياء

بفتح الياء على بناء الفاعل بمعنى يستوفون مدة اعمارهم يقال توفي الشيء واستوفاه  
اي اخذه بقامه فان مات فاختدمه عمره تاما واخيرا واستوفاهما **وله** وتأنيت العشر  
والقياس تذكره بان يقال وعشرة لا تخاد يمزج مع مبرز اربعة وهو شهر بناء على ان الشهر  
عبارة عن مجموع الليالي والايام الا ان الشهور العربية لما كانت قمرية كان ابتداء الشهر  
من طلوع الهلال وهو انما يطلع في الليل فكان الليل غرة كل شهر وغرة كل يوم من  
ايام الشهر فكان ذلك مرجحا للاعتبار بالشهر بالليالي دون الايام والليل مؤنث  
دون الايام لقوله تعالى سبع ليال واثنتان ايام فجعل الشهر مؤنثا باعتبار وقوعه  
في العشرة فان اسم عدده وقبل عشا وجعل مذكرا حين وقوعه مبرز الاربعة  
فذكر اسم عدده فقبل اربعة اشهر توفيتهم **وله** واحد من الاعتيابين حقه **وله** ولذلك  
اي ولكون الليالي غر الشهور والايام وكون الشهر معتبرا بالليالي دون الايام  
لا يتناولون في اسم عدده التذكير قط فانهم يقولون صمنا عشا ومن شهر رمضان  
تأنيث عشا مع ان الصوم انما يكون في الايام **وله** ذهبا الى الايام علمه للاستعمال  
الحق بقوله لا يتناولون التذكير في مثله لا للخطأ على معنى انهم يستعملون في مثله  
التأنيث ذاهبين الى الليالي ولا يتناولون التذكير ذاهبين الى الايام **وله** ويشهد  
له اي ويدل على انهم يتناولون اسم العدد بغير التاء في تعداد الايام ذاهبا الى معنى  
الليالي قوله تعالى ان لبثتم الايام فانه اثنتان عشر ايام ان لبثتم الايام فانه اثنتان عشر ايام  
المراد بها الايام بدليل قوله عقيب ذلك ان لبثتم الايام فانه اثنتان عشر ايام ذاهبا  
الى الليالي التي هي غر الايام ونظم الآية هكذا يتخافتون بينهم ان لبثتم الايام فانه  
اعلم بما يقولون اذ يقولون ان لبثتم الايام فانه اثنتان عشر ايام **وله** ولعل المقصود من التقدير  
اي تقدير عدة الموقوف عنها زواجا باربعة اشهر وعشرون قوله استظهارا  
اعما استعانة بتلك الزيادة على العلم بفرغة رحمة وقيل انما قدرت بها لان الولد يكون  
اربعة ايام في بطنه واربعة ايام في بطنه واربعة ايام في بطنه ثم ينفخ فيه الروح في العشرة  
فلما كان الامر كذلك امرت بتربص اربعة اشهر وعشرون ليتبين للحبل ان كان  
بها ذكركم **وله** كمال الشفاء وعند اي حنيفة لا وجه لاجاب العدة المذكورة  
على الكتابية لان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الايمان عنده وان كان لفظ ازواجا عاما



عنها ولا الملة والكنابية وما يدل على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرايع  
 قوله تعالى والذين يتوفون منكم فانه قوله منكم خطاب للمؤمنين فدل على ان هذا الحكم  
 مختص بالمؤمنين فقط فلما كان هذا الحكم مخصوصا بهم دل ذلك على ان الخطاب  
 بجميع الاحكام الشرعية الشرعية هم المؤمنون لا قاطل بالفضل وجوابه ان المؤمنين  
 كانوا هم العالمين بذلك فخصهم بالذكر وان كان غيرهم مخاطبا به ايضا ونظيره قوله  
 تعالى انما انت منذر من يخشاها من الله السلام كان منذر الجميع المكلفين لقوله تعالى  
 ليكون للعالمين نذرا قوله كما قاله ابو بكر الصديق خلافا لثا الفقهاء فانهم قالوا عدة  
 المتوفى عنها زوجها اذ كانت امة شهران وخمس ايام نصف عدة الحرة باجماع المفسرين  
 ولان الوفا نصف قوله لكن القياس يقتضي تنصيف المدة لامة والاجماع خصص الحامل  
 عند العلم ان موضوع القضية في كل واحد من قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وقوله  
 في سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضمن حملهن عام من وجه وخاص  
 من وجه آخر بالنسبة الى موضوع الاخر لتصادق الموضوعين في الحامل المتوفى  
 عنها زوجها وصدق موضوع الاول بدون موضوع الثانية فيمن يتوفى عنها زوجها  
 وهي غير حامل وصدق موضوع الثانية بدون موضوع الاولى في الحامل المطلقة وقد  
 حكم على كل واحد من موضوعي الآيتين بحكم على حدة بخلاف ما حكم به على موضوع الآية  
 الاخرى فلم يكن ان يحمل برهانها في مادة تناولها فاختر المصنف في تفسير الآية الثانية ان يحافظ  
 على عموم آية واولات الاحمال ويجعل باقية حتى يجمع من صدق عليه اولات الاحمال حرة كانت  
 او امة مطلقة كانت او متوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك ان يخص عموم ازواج المذكور  
 في هذه الصورة بعين الحامل واستدل على ذلك بوجوه الاول ان نحوذي المال واولات  
 الاحمال عام بذاته ونفس مفروم مع قطع النظر عن نفس مفروم اللفظ بخلاف عموم  
 قوله ازواج فان عموم ليس لنفس مفروم بل لكونه واقفا في حيز صلة الوصول  
 العام بذاته ولما كان عموم ازواج بالعرض لم يكن عموم معارضا للعموم بذاته والثاني  
 ان الحكم في آية سورة الطلاق معطل يكون المعنوية ذات حمل لا تقر من ان تعليق الحكم على  
 الوصف الصالح للعلية يشترط جعله لذلك الحكم وتعليل له بذلك الوصف ولا شك ان  
 كون الوهم مشغولا بغير الغرض لا يمكن ان يكون علة لكون انقضاء العدة مشروطا بغيره

الرجوع عنه وان هذه العلة متحققة في الحامل المتوفى عنها زوجها كتحققها في الحامل المطلقة فيجب  
 ان يتحقق الحكم حيث تحققت العلة فيه بخلاف الحكم بتربص من مات زوجها فانه حكم غير  
 معقول المعنى بل هو امر يقضي لا تعرض فيه للعلة ولا هي مدركة بقولنا الحكم المعطل اقوى  
 وهو الاعتبار اول والثالث ما روي في الصحيحين ان سبيعة الاسلمية كانت تحت سعد بن  
 خولة توفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفات زوجها بنصف شهر فلما  
 طهرت من نفاسها اجلت الخطاب فدخل عليها رجل من بني عبد الوار فقال لها مالي اراك  
 متجولة لعلك تريدين النكاح واسم ما انت بنكاح حتى تمري عليك اربعة اشهر وعشر  
 قالت سبعة فالت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتنى باني فدخلت حين  
 وضعت حملي وامرني بالتزوج فلذلك خص عامة الفقهاء وعموم قوله تعالى ازواجنا في هذه  
 الآية بغير فان الحمل حديث سبعة بناء على انه صريح في محافظة عموم اولات الاحمال  
 وتخصيص ازواجنا بغير الحامل والواقع يتوقف بيانه على مقدمة وهي ان الامة الخنثية  
 والشافعية اختلفوا فيما نعارض الخاص والعام فذهبت الشافعية الى ان الخاص  
 يخصص العام مطلقا اي سواء علم تاريخ نزولها وتغير المتقدم في النزول عن التأخر فيه  
 او لم يعلم وذهبت الخنثية الى ان المتأخر في النزول عام لما كان او خاصا ناسخا للمتقدم  
 اذا علم تاريخ نزولها ولا يحملون العام على الخاص مطلقا كما ذهب اليه الشافعية  
 اذا غرمت هذه المقدمة فنقول آية سورة الطلاق متأخر النزول عن التي في سورة  
 البقرة كما صرح به عبد الله بن مسعود حيث قال من شاء باهله عند البحر الاسود  
 ان سورة النساء والقصص يعني سورة الطلاق تزلت بعد التي في سورة البقرة وكانوا  
 اذا اختلفوا في شيء اجمعوا وقالوا بآية الله على الخاذب منا ومنكم واليهالة اللعنة  
 فلا يخارج اما ان تقدم المتأخر النزول وهو آية سورة الطلاق ويجعلها في حق ما تناولته  
 الايتان وهو الحامل المتوفى عنها زوجها ويخص قوله ازواجنا بحمله على غير الحامل  
 او يقدم المتقدم النزول وهو آية سورة البقرة ويجعلها في جميع افراد المتوفى عنها  
 زوجها سواء كانت من ذوات الاحمال او غيرها ويلزم من ذلك ان يخصص  
 اولات الاحمال بالمطلقات منهن ويخرج من عمومها الحامل المتوفى عنها زوجها كما  
 ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام وحمله على الخاص والآية راجح لان آية الآية الخنثية



والشأنية على تخصيص العام المقدم الأول بالخاص المتأخر وأما الاحتمال الثاني وهو  
 ان يقع آية المتوفى عنها زوجها ويحل بها في حق جميع ما يصدق عليه انهما متوفى عنها زوجها  
 حاملا كانت او غير حامل فانه مرجوح بالنسبة الى الاحتمال الاول لان الآية للخصفة لزمها  
 بها الى ان تنازل نزول ناسخ للمقدم يقولون بآية اولات الاحمال في حق الحامل المتوفى عنها  
 زوجها ويخصصون المتوفى عنها زوجها بغير الحامل ويجعلون عمومها منسوخا بالآية  
 المتأخرة نزولهم لا يقبلون الاحتمال الثاني ولا يسلونها وانما قبله الآية الشافعية  
 بناء على ما ذهبوا اليه من ان الخاص يخصص العام مطلقا فقوله تعالى والذين يتوفون  
 منكم خاص بالنسبة الى اولات الاحمال وهذا الخاص يخصص عمومها للمطلقات والمتوفى  
 عنها زوجها ويجعلها مخصوصة بالمطلقات فلما لم يكن العمل بالخاص المتقدم وعمل العام  
 المتأخر عليه متفعا عليه فيما اذا علم التاريخ كانت المحافظة على عموم آية سورة الطلاق  
 اولى وبالعمل احرى فلا المص في اصوله السمي بالتهاج للخاص اذا عارض العام بخصصه  
 علم التاريخ ام لا وابوجهه يجعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جعل لنا اعمال  
 الدليلين اولى واعلم ان المراد بالترتيب هنا الامتناع عن النكاح وعن الخروج عن المنزل  
 الذي كانت تسكن فيه حال حيوة زوجها ومن الامتناع عن التزين وهذا اللفظ  
 كالمحل لانه ليس فيه بيان انهما في شيء نترتب الا اننا نقول الامتناع عن النكاح يجمع  
 عليه وكذا الامتناع عن الخروج عن منزلها الا عند الضرورة واما الامتناع عن التزين  
 فهو ايضا واجب لما روي عايشة وحفصة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يعمل  
 لامرأة تؤمن بالله والآخر ان تحتد على ثوب فوق ثلث ليال الاعلى زوجها اربعة اشهر  
 وعشر فوله ايتها الائمة او المسلمون جميعا جعل الخطاب للحكام ظاهر لانهم يأثمون  
 بعدم فهم من ارتكاب ما حرم عليهم في العدة وكذا جعله للمسلمين جميعا لانهم  
 اذا تزوجوا في مدة العدة وجب على كل واحد من المسلمين منعهم عن ذلك ان قدر  
 وان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان فيه ومفهوم جواب عما يقال  
 ما معنى نفي الجناح عن الائمة في افعالهم المشروعة بل لا جناح عليهم في افعالهم  
 المنكرة ايضا لقوله تعالى ولا تزرزروا آزره وآزره اخرى وتقريره انه ليس المراد  
 بهذا الكلام مدلول العرج بل هو كناية عن وجوب منعهم غيرهم لو فعلوا المنكر

وان

وان لم يمنعوا كان عليهم الجناح وهم بالوجه الذي لا ينكره شروع اشارة الى ان قوله  
 بالمعروف حال من فاعل فعلن ام فعلن بالنسبة اليه ثم انه قد لما بين الحكم المتعلق  
 بالمتوفى عنهن ازواجهن من التزين والامتناع عما لا يعمل لهن في حال العدة شروع لان  
 في بيان الحكم المتعلق بالرجال الذين يرغبون في نكاحهن وهو حرمه النص صريح بخطبته  
 وانما جناح عليهم في التعريض بها والتعريض في اللغة التعريض بالمعنى وطريق التعريض  
 بالمعنى ان تذكرى كلاما والاعلى معناه الحقيقة والمجازى المدلول عليه لاجل تأدية القرينة  
 اليه والكناية المدلول عليه بذكر لفظ مستعمل في لازم ذلك المعنى الكناية ليستقل منه الى المزوم  
 مثل قولك فلان طويل الجناح فان طول الجناح مستعمل في اصل معناه لكن لا يكون هو  
 المقصود بالاثبات بل يستقل منه الى طول القامة الذي هو مزوم طول الجناح وذكر  
 قولك طويل الجناح من قبيل النص صريح بطول القامة فكل واحد من المعنى للحقيقة والمجازى  
 والكناية معنى مصرح به بذكر ما يدل عليه وليس معنى موضعها لان المعنى الغرض لا يستعمل  
 فيه اللفظ لا حقيقة ولا مجازا ولا كناية وانما يدل عليه اللفظ بطريق الاشارة والتلويح  
 واما اللفظ الى عرض الى جانب آخر مغاير للمعنى الذي استعمل فيه اللفظ والفرق  
 بين المعنى الحقيقي والمجازى وبين المعنى التعريض ظاهرا لان اللفظ مستعمل في المعنيين  
 الاوليين دون الثالث الا ان الفرق بين المعنى الكناية والتعريض ليس بظاهر لا شراهما  
 في ان اللفظ غير مستعمل فيه فان قول المحتاج للحجاج اليه واسه الى محتاج مستعمل  
 في معناه الحقيقة وهو اخبار المتكلم عن احتياج نفسه على وجه التاكيد وهذا المعنى  
 يتضمن معنى اخر يمكن ان يقصد باللفظ ويستفاد منه بقرينة الحال ودلالة السياق  
 والمقام عليه وهو وقوع المتكلم ان يحسن الخطاب اليه ويعيبه في حاجته ولا شك ان  
 هذا المعنى الغرض به لم يستعمل فيه اللفظ اصلا بل هو معنى تعريض فهم منه بمعونة الحال  
 والمقام وكذا المعنى الكناية في نحو طويل الجناح فانه غير مستعمل في طول القامة بل هو مستعمل  
 في اصل معناه لكن لا يكون مقصودا من الكلام بل يستقل منه الى مزوم معناه الاصل  
 وهو طول القامة فظهر ان كل واحد من المعنى الكناية والتعريض لا يستعمل فيه اللفظ  
 بل هو مستعمل في اصل معناه وانما يستقل الى المعنى الكناية لكونه مزوما للاصل والمعنى والتعريض  
 مجرد دلالة الحال والمقام عليه من غير ان يتحقق بينهما وبين المعنى الاصل علاقة لازم



فعل هذا يكون بينهما عموم من وجه لاجتماعهما في قولك المسلم من المسلمون من يهود  
فانه مستعمل في معناه الحقيقي وهو كون المسلم مختصرا في مسلم المسلمون واذا قصد  
بذكره ما هو ملزوم لهذا المعنى وهو كون الاسلام مستقيا عن المودى كائنا من كان  
يكون كناية عنه واذا قصد به المعنى المقصود به المدلول عليه اشارة وتلويحا لا يكون  
ملزوما للمعنى الحاصل يكون تعريضا وذلك المعنى التعريضي هو انتفاء الاسلام  
عن المودى العين وهذا المعنى ليس بملزوم لمعناه الاصل في مثل هذه المادة لجمع  
التعريض والكناية باعتبارين ووجود الكناية بدون التعريض في مثل قولك طويل  
الجناد ووجود التعريض بدون الكناية في قول المحتاج للمحتاج اليه ان المحتاج لان وقوع  
الاحتياج ليس ملزوما للمعنى الاصل للكلام قوله الخطبة اسم للحالة يفصح ان كلامها  
مصدر من المخاطبة والحالة بنيا للحالة التي تكون عليها الخطاب كقولك انك احسن  
للجنة تريد الجلوس على حالة والخطبة بالضم اسم للكلام المشتمل على الوعظ والوعظ  
وبالكسر التماس للنكاح والطائفة ما خوذ من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطبة المرأة  
اي خاطبتها في امر النكاح والخطبة الامر العظيم الذي يحتاج فيه الى خطاب كثير مره او  
نافعة اي راجحة كثيرة الطلاب قوله ومن غرضي عطف على قوله انك جميله قوله والمراد  
بالنساء المعتدات الوفاة لانها في المذكورة عقيب آية والذين يتوفون منكم وذلك  
يدل على ان تعريف النساء للوعد قوله نعم او كنتم معطوف على قوله غرضي فلا بد  
فيه من ضمير يعود الى ما الموصولة تقديره او كنتم معطوف على قوله غرضي فلا بد  
ان يحذف الخ فيقال ان في نعم شيئا اي اخفاء فيها وكن شيئا بثوب وعنه  
اي ستره به فالاكتمان اخفاء الشيء في النفس والكن سره شيء فمزة اكن  
للمفرقة بين الاستحسان فلذلك قال نعم او كنتم في انفسكم ولم يقل كنتم قبل  
كنتم الشيء وكنتم لغتان بمعنى قوله ولا تصبرون اشارة الى ان البين  
في قوله نعم تذكر ونهن للتاكيد وعطف اكنان الخطبة في النفس على التعريض  
بها كلمة او الدالة على التسوية بين الشئيين للبالغة في في الجناح في الخطبة تعريضا  
لانه من المعلوم انه لا جناح في اكنانها في القلب وعدم ذكرها تعريضا ولا تعريضا فلما  
تسوية بين ذكرها تعريضا وبين اكنانها في النفس كان ذلك ابلغ في في الجناح عن

ذكرها

ذكرها تعريضا والا لكان ذكر قوله او كنتم في انفسكم بعد التصريح بجواز الخطبة تعريضا  
خالبا عن الفائدة جاريا مجرى ايضاح الواضحات ثم انه قد ذكر الوجه الذي لاجله يلزم  
الخطبة بطريق التعريض فقلنا علم الله انكم ستذكرونهن البتة ولا تقدرين على  
السكوت عنهن وعنا ظهار رغبتم فيهن الى انقضاء عدتهن فاذا ذكرهن ولكن  
لا تواعدوهن كما حاب بعد انقضاء العدة فانه نصريح بالخطبة من قبله واجابة من قبلها  
وهو حرام حال قيام عدتهن كما انه قيل ولكن لا تفرحوا بخطبتهم والناس كما حاب  
بان يجري بينكم التصريح بمواعدة عقد النكاح بل لا تواعدوهن الا بمواعدة موفقة وهي  
المواعدة تعريضا ولم استدرأك عن محذوف لا حاجة الى ارتكاب المحذوف مع جواز  
كونه استدراكا لبيان الجملة التي قبله وهي قوله ستذكرونهن لان الذكر يقع على اتحاد  
شئيين ووجهه مختلفة من جملة ما ذكرهن باظهار رغبتم فيهن والناس كما حاب  
صريحا فذكر قوله ولكن لا تواعدوهن سرا وكما حاد فاعلم ان في من الكلام  
السابق وهو قوله جواز ذكرهن بالناس كما حاب صريحا ولم ولكن لا تواعدوهن  
كما حاب او جمعا اشارة الى ان انتصاب سرا في قوله نعم ولكن لا تواعدوهن  
على انه مفعول ثان لقوله لا تواعدوهن لا على الظرفية لان في قوله كما حاب او جمعا  
لا يجوز ان يكون ظرفا للفعل المواعدة بل يتعين كونه مفعولا ثانيا له فوجب  
ان يكون سرا في الآية مفعولا ثانيا له ايضا لان قوله كما حاب او جمعا وقع موقع سرا  
تفيرا له واشار الى ان السر والوعد محتمل ان يكون المراد به الوطئ والجماع  
وان يراد به عقد النكاح فان كان المراد به الجماع يكون السركانية سارجة عنه على  
طريق ذكر لازم الشئ لينتقل منه الذهن الى ذلك الشئ الملزوم لان السر  
من لوازم الجماع ورواده وقد ذكر لينتقل منه الى الملزوم الذي هو الجماع كما ذكر  
طول الجناد في قوله فلان طويل الجناد لينتقل منه الى طول قامته والمواعدة بالجماع  
قد يكون بالتصريح ونهن عنه بقوله ولكن لا تواعدوهن سرا وقد يكون بالتعريض  
واذن فيه بقوله الا ان تقولوا قولنا معروف فانه قيل لا تواعدوهن جمعا مواعدة  
يتضمن قولنا يعتد به عن الجماع الا مواعدة موفقة يتضمن التعريض بالجماع فالمستثنى  
مفروق والمستثنى منه المحذوف هو المفعول المطلق للفعل المذكور ولا تواعدوهن



جماعا بشئ من الاقوال الا بان تقولوا قولاً معروفاً غير مشتق على ما يقع ذكره فالمستثنى  
المذكور هو المفعول به الغير المصريح للفعل المذكور ويرد على هذا الوجه ان السراذ كانت  
عبارة عن الجماع لجازت الواعدة بالجماع بالقول المعروف فكن ما لم يجز التصريح بالخطبة والجماع  
النكاح فعدم جواز التعريض بالجماع كان اولى لانه انما يخص بالنسبة الى التماس عقد النكاح  
وان كان المراد بالسراذ النكاح يكون وجه دلالة لفظ السراذ عليه ما ذكره بقوله غير بان  
عن الجماع لانه يستلزم ان وجه التعريض بلفظ السراذ عن عقد النكاح انه جعل لفظ السراذ  
اولا كناية عن الوطئ لانه من لوازمه لا يجاز عنه اذ لا مانع من ارادة الحقيقة ثم جعل الوطئ  
المكتنى عنه بلفظ السراذ مجازا عن عقد النكاح حيث عبر عنه السراذ الذي كنى به عن الوطئ  
واريد به عقد النكاح مجازا مرسل على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب لانه عقد النكاح  
سبب للوطئ فاطلق السراذ عن الوطئ واريد به الذي هو النكاح ولم يجعل السراذ  
من اول الامر مجازا عن النكاح لعدم العلاقة الصحيحة لان نقل الذهن من لفظ السراذ الى  
جعل لفظه مجازا عن النكاح بعد اعتبار كونه كناية عن الوطئ قوله وقيل معناه لا تواعد  
والسراذ عطف باعتبار المعنى على قوله لا تواعد ومن نكاحا او جماعا كما قيل قوله سرا  
منصوب على انه مفعول به وقيل انه منصوب على الظرفية والمعنى لا تواعد ومن في السر  
فيكون المفعول الثاني لقوله لا تواعد ومن محذوف اي لا تواعد ومن في الخفية كما ينبغي  
ويستثنى منه قوله والمستثنى منه محذوف يعني ان الاستثناء متصل بفرع والمستثنى  
منه المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه من حيث المعنى ومفعول مطلق من  
حيث اللفظ والتقدير لا تواعد ومن نكاحا او جماعا مواعدة ما قط الامواعدة معروفة  
غير منكوت وهي مواعدة النكاح او الجماع بطريق التعريض دون التصريح فان المراد بالقول  
المعروف هنا هو التعريض بالمقصود ويحتمل ان يكون الكلام محذوف على حذف الباء  
من قوله ان تقولوا او يكون تقدير الكلام لا تواعد ومن سرا بشئ من طرق المواعدة الا بان  
تقولوا قولاً معروفاً وهي المواعدة تعريضاً قوله وقيل انه استثناء بفرع عطف حيث  
المعنى على قوله والمستثنى منه محذوف فان قوله الا ان تقولوا ان جعل مستثنى من قوله  
سرا يكون الاستثناء منقطعاً لان القول المعروف والتعريض لا يدخل تحت السرا  
باقى معنى فسر وجه ضعف كونه مؤدياً الى ان يكون المعنى لا تواعد ومن

الا التعريض

الا التعريض وذلك لانه اذا كان مستثنى منقطعاً من سرا يكون مفعولاً به مثل سرا  
فيقول المعنى الى معنى قولك لا تواعد ومن التعريض وهو غير موعود لان المقصود بجوز  
نفس التعريض في الحال لا بجوز المواعدة بالتعريض قوله والاظهر جوازه اي جواز التعريض  
بخطبة الماعدة عن الطلاق الثلث والباين للعان والخلع لانه لم يبق بينها وبين زوجها  
علاقة النكاح بوجه ما فاشبهت المتوفى عنها زوجها بخلاف الماعدة عن الطلاق الرجعي  
قوله ذكر العزم بمالفة يعني ان المقصود النهي عن تزوج الماعدة في زمان عدتها الا انه  
نهي عن العزم على عقد النكاح للمالفة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم على شئ  
متقدم على ذلك الشئ والنهي عن مفعولات الشئ يتلزم النهي عن نفس ذلك  
الشئ بطريق الاولى قوله اي ولا تواعد مواعدة عقد النكاح قدرا المضاف لان العزم عبارة  
عن عقد القلب على فعل من الافعال فلا يتعلق الا بالفعل كما لعقد وعقدة النكاح ليس  
بفعل لان الاضافة فيه بيانية فيكون العقدة عبارة عن الارتباط الشرعي الحاصل بالمصير  
وهو ليس من افعال المكلف بل هو امر شرعي يحصل بحكم الشارع فلا بد من تقدير المضاف  
ليستحقق ما يصح ان يتعلق به العزم وفعل العزم قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بكلمة  
على يقال عزم الشئ وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق وقال هنا ولا تواعد مواعدة  
النكاح ويحتمل ان تكون صورة النصب في الموضع المعنى لم يصرح فيها بكلمة على مبنيا على نزاع  
للتأنيص وشار صاحب الكتاب الى ورود الاستثنايين بقوله من عزم الامر وعزم  
عليه قوله وقيل معناه لا نقطعوا عطف من حيث المعنى على قوله ذكر العزم بمالفة في  
النهي عن العقد فانه مبني على ان يكون المعنى لا يقصدوا عقد عقدة النكاح فصيلا  
لا ترد معه فكما انه فسر العزم اولا بالمقصود الحازم ثم عطف عليه قول من فسر بقطع  
العقد والحزم به بان يحققه في زمان عدتها ويقطع التردد عنه بل يقدم عليه وبوجه  
مختلصة يعني الآية على هذا التفسير لا تنز وجوه في العدة فيكون النهي عن  
نفس الفعل لا عن قصده كما في الوجه الاول وهذا مما تميز به هذا القائل عن اختاره  
المص والافق العزم يعني المقصد المصمم ايضا يعني القطع والحزم ولم يرض به المص لخلوه  
عن الدلالة على المالفة المذكورة قوله حتى ينهي كتاب من العدة اشارة الى ان الكتاب  
يعني المكتوب وهو المفروض والمعنى لا تقصدوا عقد عقدة النكاح ولا تحققوه وتوقعوه



قطعا حتى تبلغ العدة المكتوبة أي المفروضة أجلها أي آخرها فان الاجل ههنا يعني  
آخر المدة ثم انه تعالى ههنا على ارتكاب ما هو اعنه من الغزم على ما لا يجوز فقال واعلموا ان الله  
يعلم ما في انفسكم يعلم ان المكلف مواخذ بما اظهره في نفسه من العاصي ان عزم عليه وان  
لم يواخذ بمجرد خظوره جازيا لم ثم ان الله تعالى لما ذكر ما على المطلقات والمتوفى عنهن  
ازواجهن من الحقوق شرع في بيان ما على الازواج من الحقوق المتعلقة بعقد النكاح  
فقال لا جناح عليكم ان تطلقتم النساء ما لم تسوهن والظان كلمة ما في قوله تعالى  
ما لم تسوهن مصدرة ظرفية بتقدير المدة المضافة الى المصدر الاول تقديره مدة  
عدم مسيسكم اي من كان في قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض قوله لا تبعة  
من مهر كان سبائلا قال مقتضى الآية بحسب الظان نفى الجناح عن المطلق مشروط  
بعدم المسيس ليس كذلك فانه لا جناح عليه ان يطلق بعد المسيس ايضا فاجاب عنه بان  
المراد من الجناح في هذه الآية تبعة وجوب المهر اي لا يجب المهر على من طلقها قبل المسيس  
في وقت من الاوقات الا وقت ان يسس لها المهر حال العقد والنكاح بالضم الاثم والاطلاق  
في الآية على المهر تشبيها له بالاثم في كونه سجلا ثقيلا على الزوج كالاثم وذكر لقوله تعالى  
او تفرضوا ثلثة اوجه الاول ان يكون منصوبا باظهار ان لما ذكر في النكاح ان كلمة او في مثله  
يعني الا ان كان في قولك لا الزمك ان تعطيني حتى اي الا ان تعطيني حتى وجواب ان تطلقتم  
محدوف لولا انه ما قبله عليه وتقدير الكلام ان تطلقتم النساء في زمان عدم مسيسكم  
اي من فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن فريضة فيجب عليكم نصف ما فرضتم والثاني  
ان تكون كلمة او بمعنى الى ان غير عنه حتى فيقال معنى قولهم لا الزمك او تعطيني حتى لا الزمك  
حتى تعطيني حتى والثالث ان تكون كلمة او بمعنى الواو ويكون تفرضوا معطوفا على الجزم  
قبله وهو قوله تسوهن اي ما لم يكن المسيس ولا فرض المهر ويحيى او بمعنى الواو كقوله  
قال تعالى فجاءها باسنا بيان اوعم قائلون وقال ولا تطعنهم انما او كفورا اي واكفورا  
وقل وابرئنا الى مائة الف او يزيدون اي ويزيدون قوله ويجعل المصدر عطفا على قوله  
نصيب على المفعول يعني ان قوله تسوهن فريضة منصوب على انه مفعول به يعني او تفرضوا  
لهن شيئا مفروضا او على انه مصدر تفرضوا يعني تفرضوا لهن فريضة او تفرضوا  
نفى الوجوب في الصورة الاولى من حيث انه نفى عن المطلق قبل المسيس والتسمية

ان يزوج

ان يتوجه اليه تبعة مطالبة المهر بقوله لا جناح عليكم ان تطلقتم النساء ما لم تسوهن  
او تفرضوا لهن فريضة ويفهم منه ان تبعة المطالبة تتوجه على من طلقها على غير هذه  
الصورة في الجملة فان من طلق بمسوسة التي سمي لها مهر فهو مطالب بتمام المهر ومن طلق  
بمسوسة التي لم يسم لها مهر فهو مطالب بتمام مهر المثل ومن طلق قبل المسيس  
مهر فهو مطالب بنصف المهر على المطلق جناح وتبعة مطالبة المهر في الجملة في كل  
واحدة من هذه الصور الثلاث فظهر بهذا التقرير ان التطبيق لارب صور تبين  
نظم القرآن بنطوق حكم الصورة الواحدة من تلك الصور وهي ان يطلق قبل المسيس  
من لم يسم لها مهر وتبين بفروقه على الاحتمال ان حكم الصور الثلاث الباقية على خلاف  
حكم الصورة الاولى الا ان المص جعل الصور الباقية اثنتان بان جعل تطبيق المسوس  
باصورة واحدة مع ان لها صورتين باعتبار كون المسوس بها متناولا لقسمين  
احدهما من سمي لها مهر والاخر من لم يسم لها مهر وله عطف على مقدر مرتب على انتفاء  
الجناح على المطلق المذكور اذا علم انتفاء الجناح عنه فطلقوهن وسقوهن فواجر لهن  
الموسع يسكون الواو والسجى على انه اسم فاعل من اوسع يوسع يقال اوسع الرجل  
اذا اتسع حاله فصار ذا وسعة وغنى وهزنة للصبر ورة والمقتر الغل من اقتر وقرأ  
تحرر فواكك واين ذكوان وحفص قدره بفتح الال في الموضعين والباقون  
يسكونون ان اكثر ائمة العرب ذهبوا الى انها عطف واحد وذهب جماعة الى انها  
مختلفان بمعنى فالساكن مصدر والمحرك اسم كالعدد والعدد والمد والمدد وقيل القدر  
بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اي وسعه وبالحركة يقال مقدار والآية  
دليل على ان المعنى في المتعة حال الرجل وقيل يعني حالها لقوله تعالى بالمعروف  
فانه ليس من المعروف ان يستوي بين الشريفة والوضيعة والقوضة بكسر الواو  
هي التي زوجت نفسها بغير مهر وبالفصح هي التي زوجها وليها وهي صغيرة بغير مهر  
وهي عند الشافعي بفتح الواو لا غير لان عبارة النساء بالهلف عندهم والدرع ما يستر  
جميع البدن والخنار ما يستر الرأس والمخعة ما تلبيس الخروج ان احتاجت اليه  
قال ابو حنيفة لا تراءى المتعة على نصف مهر المثل لان المرأة التي سمي لها المهر من  
من حال من لم يسم لها شيء فاذا لم يجب لها الزيادة على نصف المهر اطلقت قبل الدخول



فلان لا يجب الزيادة على نصف مهر المثل اولى فعلى هذا قول المصنف الا ان يقل مهر  
مثل حيث والظاهر ان يقال بدله الا ان يقل نصف مهر مثلها من ذلك قوله والمهر المثل  
في احد قوليه المسمى المفوضة وغيره ما قاسا علم ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض  
لها فلا متعة لها عند اكثر الاثمة لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المفروض على وجه  
المتعة لانها تأخذ نصف المهر مما كانا بغير عوض من حيث ان يضعها عاد اليها سالما  
بخلاف المطلقة قبل الدخول التي لم تسم لها مهر فانها لم تسم اليه بضعها لم تستحق  
بازاء بضعها شيئا من المسمى لفقدانه ومن مهر مثلها الانتفاء بسبب الاستحقاق  
حيث عاد بضعها اليها سالما الا ان اذ استحققت المتعة جبر لما اوحشها الزوج  
بتطبيقه اياها واختلفوا في المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض فذهب  
بجماعة الى انه لا متعة لها ومنهم ابو حنيفة لانها تستحق تمام المسمى او تمام مهر المثل  
فصارت كال المطلقة بعد الفرض قبل الدخول وهذا هو القول القديم للشافعي وذهب  
آخرون الى ان لها المتعة وهو القول الجديد للشافعي لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف  
وهو قول عبد الله بن عمر حيث قال لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحقها  
نصف المهر فقط فان المدخول بها افاضت بحق المهر بمقابلته ما استباحه الزوج من  
منفعة بضعها فتستحق المتعة ايضا بمقابلة ما وقع له الزوج من وحشة الفراق قال  
نقلى حكايته عن النضر بن عبيد الله لم يأتوا بالثمنين فتعاليين انتم كن ذلك  
في حق نساء المدخول بهن فلذلك ذهب الشافعي راجع آخر الى ان المتعة كما يجب  
للمفوضة التي لم يمسها الزوج يجب ايضا لكل مسوسة مفوضة كانت او غير مفوضة  
**قوله** تمتعنا اشارة الى ان قوله تعالى متاعا منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تعالى  
ومتعوهن بان يكون اسما لمصدر الفعل المذكور من قبيل قوله تعالى ابتئسكم من الارض نباتا  
**قوله** تعالى بالمعروف يحتمل ان يتعلق بقوله متعوهن فتكون الباء للتعديلية وان يتعلق  
بمخروف منصوب على انه صفة لمتاعا والباء للمصاحبة اي متاعا ملتبسا بالزوج  
والص اختيار الاحتمال الاخير **قوله** صفة لمتاعا اي متاعا واجبا على المحسين او  
مصدر مؤكد لوجه الجملة التي قبله كقولك هذا ابني حقا ومثل هذا المصدر يجب  
اظهاره لغيره حقا ذلك حقا **قوله** وستمام محسنين للشارف جوابا يقال

اسماء

اسماء الفاعلين موضوعة لمن قام به الفعل والذين امروا بتمتع المطلقات لم يعمهم الا  
بعد لانهم انما كلفوا بهذه الآية فكيف سموا محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل  
الا بالتأويل في التأويل ههنا وتقرير الجواب انه من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه  
كما في قوله عليه من قتل قتيلًا فله سببه وكلمة العدول المطرقي المجاز الاولى ترغيب وترغيب  
الازواج في مباداة التمتع وتخير بغيرهم عليه فان التمتع على المرء عالم ينصف به بعد مجرد  
تسارفة له ترغيب وترغيب له على الانصاف بذلك الوصف **قوله** ان فلهن  
ذكر الارتفاع قوله تعالى فنصف ما فرضتم وجهين الاول ان يكون سبعا وحذف خبره  
والثاني ان يكون جنس سبعا وحذف خبره ان المفوضة بكسر الواو والمرأة التي زوجت  
نفسها بغير مهر وبفتح الواو هي التي زوجها وتسمى لغيره ان يسمى لها مهر ولا ينعقد النكاح  
بعبارة النساء عند الشافعية فلا يصح كسر الواو على اصله وفيه ما على القولين  
هي التي سبها مهر **قوله** فقد فرضتم في موضع النصب على انه حال من فاعل طلقتموهن  
اي ان طلقتم قارضين لهن فريضة او من مفعوله اي ان طلقتموهن مفروضا لهن فريضة  
وجاز الامر ان لا يسمي على الصبر العايد اليها **قوله** وهو دليل على ان النكاح المنقضي بمتعة  
المهر قد مر ان لفظ النكاح وان شاع استعماله في الزور الا ان المراد به في الآية بمتعة المهر  
بناء على انه لو كان بمعنى الزور لكان المعنى ان طلقتم النساء قبل الفرض والميسر للزور  
عليكم ويفهم من ان انتفاء الزور عن المطلق مشروط بكون تطبيقه قبل الفرض  
والميسر لا وزر عليكم ويفهم منه ان انتفاء الزور عن المطلق مشروط بكون تطبيقه  
قبل الفرض والميسر الموند وليس كذلك لانه لا وزر على من طلق نكاحا من غير مهر  
مهر فلذلك حمل النكاح في الآية السابقة على بمتعة المهر واستدل عليه بهذه الآية ايضا  
ووجه الاستدلال ان المفروض لها قيم للمفوضة فينبغي ان يكون حكمها قسيما  
حكم المفروض لها ولما بينت هذه الآية ان حكم المفروض لها اذا طلقت قبل الدخول  
ان يستحق نصف المفروض ويجب ان يكون النكاح المنقضي هناك هو الميثاق ههنا  
والميثاق ههنا لعدم المهر فوجب ان يكون النكاح المنقضي هناك هو لعدم المهر ايضا  
ودل هذه الآية ايضا على انه لا متعة لمن شرط له المسمى اي نصف لان من شرط المسمى  
كان قسيما من استحققت المتعة لزم ان لا يث شرط في التمتع لان ثبائنه الاقام



يستدعي ببيان الأحكام قوله تعالى إلا أن يعفون الظلم إن استثناء متصل ويستثنى منه  
 مخدوف هو أم الأحوال كانه قبل فالواجب عليكم في حقهم نصف ما فرضتم في كل حال  
 إلا في حال عفو من فانه لا يجب عليكم في شيء ونظيره قوله تعالى لا تأثموا بالباطل ولا بالظلم ولا بالفساد  
 قوله والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث حيث يقال الرجال يعفون والنساء يعفون  
 إلا أن الواو في الأول خبر جملة الذكور ولا م الكالة محذوفة فانه الأصل يعفون استثقلت  
 الضمة على الواو الأولى فالتسليم ثم حذف الواو لاجتماع كينين فوزنه يعفون  
 والنون علامة الرفع فانه من الأمثلة الخمسة بخلاف الواو في قوله تعالى يعفون فانه  
 لام الفعل والنون خبر جملة الإناث والفعل معها بين لا يظهر للعامل فيه أثر فيستوي  
 فيه الرفع والنصب والحزم وقد أظهر أثره فيما عطف عليه حيث قبل **قوله** عما  
 يعود إليه بالتشطير متعلق بقوله أو يعفو الذي فان حكم الطلاق قبل الدخول ان  
 يجب لها عليه نصف المسمى وان سقط عنه نصف الآخر فلا ذكر الله تعالى عفو المرأة  
 زوجها عن النصف الواجب لها عليه وان تطالب بشيء ذكر عفو الزوج عن النصف  
 الساقط عنه ولا يقبل سقوطه عن ذمته فسوق إليها المسمى بكامله فيجب للمرأة  
 أن يعفو زوجها ولا تطالب بشيء من المسمى وللزوج أيضا أن يعفو المرأة عن  
 سقوط شيء ماس لها عنه ويوفي المسمى كاملا كان الزوج باقيا تمام المسمى إليها  
 عفاها عن أن ينقص ماس لها من المهر بالتشطير فممن أبقاه كاملا عفو الماس فيه من  
 عفوها إياها عن انتقص ما توجه إليها بالتسمية وقيل لكل الوجه في تسمية  
 الزيادة على حقتها عفو الله كان الغالب عندهم أن يسوق الزوج إليها كل المهر  
 المسمى عند العقد فإذا طلقها قبل الدخول فقد استحق أن يطالبها بنصف  
 ما ساق إليها فإذا ترك المطالبة فقد عفا عنها أو سماه عفو على طريق التمسك له وقوله  
 في صحة عفو المرأة **قوله** وقيل الولي أو قبل المراد بالذي بيده عقدة النكاح الولي  
 فانه يلي عقد نكاح الصغيرة جبراً أي من غير استئذان **قوله** وهو مشعر  
 أن الطلاق قبل المسمى مخير للزوج يعني أن استثناء قوله تعالى إلا أن يعفون  
 أو يعفو الذي لا يشعر أن حكم الطلاق قبل الدخول في حق الزوج كونه مخيراً بين  
 أمال المسمى وتشطيره وفي حق المطلقة كونها مخيرة بين أن تأخذ شيئاً

مؤتمنى

من المسمى وبين أن تأخذ نصفه وذلك لأن الظاهر أن الاستثناء مفرغ وأن  
 أهم الأزمان كانه قبل فالواجب لهن عليكم نصف المسمى في جميع الأزمان عفوهم  
 إياكم بأن لا يأخذن شيئاً من المسمى أو زمان عفوكم إياهن عن انتقص شيء ماس  
 لهن مخيراً والعقد بان تشعروا اليهن المسمى كاملاً فانه المصدر الصريح كثر  
 ما يؤثرون بالزمان ويقوم مقامه فيقال آتاك خفوق النجم وصباح الديك يعني  
 زمان خفوقه وصباحه فكذا المصدر المؤول في نحو قوله تعالى إلا أن يعفون أو  
 يعفو الذي يجوز أن يعلم مقام الزمان ويكون المعنى الأزمان عفو المطلقات إياكم أو  
 زمان عفوكم إياهن في لا يكون الواجب ما ذكر بقوله تعالى ففرضتم ما فرضتم فالآية  
 بهذا المعنى يشعر أن يكون حكم الطلاق قبل الدخول كون الزوج مخيراً بين أمال المسمى  
 عما يعقضه التسبحة وبين إبقاء نصف المسمى على بقوله تعالى ففرضتم ما فرضتم  
 وان لا يكون الطلاق المذكور مشطراً بنفسه للمسمى بحيث لو أعطاها الزوج شيئاً  
 زائداً على نصف المسمى لمكان ذلك صلة ببدءه لا لتعلق لها حكم الطلاق قبل الدخول  
 وسيجي وجه الفرق بين كون الطلاق المذكور مخيراً للزوج وبين كونه مشطراً بنفسه  
 بأن لا يكون للزوج جعل ماله زائداً على النصف من قبيل تسليم ما وجب عليه بحكم  
 الطلاق قبل الدخول **قوله** وإليه ذهب بعض أصحابنا والخنفية يعني أنهم ذهبوا إلى  
 أن المراد بقوله الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج وان المراد بعفوها أن يعطيها المهر  
 المسمى كاملاً النصف الواجب عليه والنصف الساقط عنه العائد إليه بالتشطير  
 وإعطاء القدر الزائد على الحق تفضل ابتدأ وإطلاق العفو عليه يحتاج إلى توجيه  
 لأن العفو إما يكون باستقاط شيء من الحق ويسرى التفضل لا ابتدأ ذلك أشار  
 المصنف إلى وجه إطلاق العفو عليه على تقدير أن يكون حكم الطلاق قبل الدخول  
 كون الزوج مخيراً بين أمال المسمى وتشطيره بقوله وعفو الزوج على وجه التخيير  
 ظاهر يعني أن العفو اسقاط شيء مما ثبت له وقد ثبت للزوج بحكم التخيير أن يسلك  
 النصف الساقط عنه ولما لم يمكنه بل يرضه إلى النصف الواجب عليه ولم يجمع إلى  
 المطلقة فقد عفا وحققه ومجاه حيث أسقطه **قوله** وعلى الوجه الآخر  
 وهو وجه التشطير يعني على تقدير كون الطلاق المذكور مشطراً للمسمى



بان يوجب على الزوج على وجه التخيير ظاهرياً من العفو استلزاماً له ان النصف المخصوص  
 بان لا يكون لاداء ما زاد عليه مدخل في العمل بمقتضى الطلاق قبل الدخول يكون عفو الزوج  
 عبارة عن الفضل لا بداءي باداء الزيادة على الحق والفضل الابتدائي لا يسمى عفواً  
 اذ ليس فيه اسقاط حق ثبت له الا انه قد سماه عفواً لما على المشككة واللازم كانوا  
 يسوقون المهر **قوله** يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون المراد من قوله الذي بيده عقدة  
 النكاح هو الزوج ووجه التأييد هو انه قد خاطب الزوج في موضع متعده بوجوه  
 مختلفة من قوله وانطلقتموهن الى قوله فنصف ما فرضتم فكان الظاهر ان يكون الخطأ  
 في قوله وان تعفو ايضاً متوجهاً الى الزوج واذ ذلك يستلزم ان يكون المراد بالعفو  
 عفو الزوج وان يكون قوله الذي بيده عقدة النكاح عبارة عنهم ولان عفوهم  
 ممكنان بايها المسمى كاملاً بطريق الاحتمال والفضل باداء القدر الزائد على ما  
 عليهم كان اقرب الى التقوى بالنسبة الى عفو الولي فان عفوهم عبارة عن اسقاط  
 حق الصغيرة والولي لا يملك ابطال حقها فضلاً عما ان يكون ابطاله اقرب للتقوى  
 فان الاقرب الى التقوى هو الاجتناب عن امثاله **قوله** لا تشوا الفضل  
 بينكم ليس المراد منه النهي عن النسيان لان النهي عن الشيء فرع عن تمكن منه والنسيان  
 ليس بمقتدر ولا انسان حتى يصح النهي عنه بل المراد النهي عن لازم النسيان وهو  
 التزكك اي لا تتركوا ان تفضل بعضهم على بعض بان يؤدي الرجل جميع المسمى تفضلاً  
 عليها باداء القدر الزائد على ما وجب عليه وبان لا تاخذ المطلقه النصف الواجب لها عليه  
 والمقصود من النهي حثهم جميعاً على الفضل والاحتمال **قوله** بالاداء لوقتها والمداومة  
 عليها فيه اشارة الى ان فعل المحافظة انما عدى بعلى لتضمنه معنى المداومة والمواظبة و  
 ان فاعل ههنا بمعنى فعل مثل طارفت النعل وعاقبت اللص لان الاداء فعل المؤدي  
 وحده وليس من افعال المشاركة **قوله** اي الوسطى بينها والفضل منها يعني  
 ان الوسطى تأنيث الوسط ثم ان الاوسط قد يكون بمعنى المتوسط بين شيئين  
 وقد يكون اسم تفضيل من الوسط بمعنى العدل والخيار كما في قوله تعالى جعلناكم  
 امة وسطاً اي عدلاً وقوله قال اوسطهم اي افضلهم واعداً لهم والوسط بمعنى العدل  
 يعني منه افعال التفضيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين شيئين فانه لا يثبت منه

افعل التفضيل

افعل التفضيل فالأوسط الذي يكون من الوسط بمعنى المتوسط صفة كالحرف لا اسم تفضيل  
 ثم لفظ الوسطى الواقع في الآية يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين اشار اليه المصنف  
 اي الوسطى بينها والفضل منها **قوله** يوم الاحزاب هو اليوم الذي احاط طواف  
 من الكفار من قبائل شتى بالمدينة الشريفة ليجزواها ويقتلوا من فيها من المسلمين  
 كالشغل رسول الله والمسلمون بحفر الخندق حوالي المدينة فماتت عنهم صلوة العصر  
 بذلك حتى احمرت الشمس واصفرت فقال عليه السلام شغلونا عن الصلوة الوسطى  
 صلوة العصر ملائكة اجوافهم وقبورهم ناراً وروى ملاء الله يومئذ ناراً فقال عليه السلام  
 ان الصلوة التي شغل عنها سليمان بن داود حتى نزلت بالحياب **قوله** وفضلها الاثرة  
 اشتغال الناس في وقتها فان اسواق الديار والحارة انما تقوم وقت العصر من حيث  
 ان حر النهار اذ تنكس فيه فيكثر فيه اشتغال الناس بتجاراتهم فيكون اقبال الناس على  
 الصلوة فيه اشق وافضل الاعمال اشقها وهذا الوجه على تقدير ان يكون الوسطى بمعنى  
 الفضل منها وان كان بمعنى المتوسطية بينها يكون وجه توسطها بين الصلوات كونهما  
 متوسطة بين صلوة ليلية هي المغرب وبين صلوة نهارية هي الظهر وايضاً متوسطة  
 بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار **قوله** وماتت اشق الصلوات عليهم لانها  
 تقام بالهاجرة وهي زمان اشتداد الحر وزمان القيلولة **قوله** ولا نراهم يمشون قال تعالى  
 ان قرآن الفجر كان مشهوداً قبل بشهره ملائكة الليل وملائكة النهار ولا يجتمع ملائكة  
 النهار وملائكة النهار في وقت واحد الا في الغر فثبت كونهما وسطى بمعنى الفضل  
 وقدر كونهما وسطى بمعنى توسطها بين صلاتي الليل والنهار بسبب وقوعها في الحد  
 المشترك بينهما **قوله** لانها المتوسطة بالعدد فانها من حيث كونهما ثابتة بكون متوسطية  
 بين الثابتة والرباعية **قوله** ووتر النهار مرفوع معطوف على خبر ان لبيان كونها وسطى  
 بين الليل والنهار من حيث وقوعها في آخر جزء من النهار والاضافة في قوله ووتر النهار يعني  
 فيها ادى الملازمة **قوله** فتكون صلوة من الاربع خصت بالذكر من بين الصلوات  
 وعطفت عليها صلوة العصر فكان مجموع المعطوف والمعطوف عليه معطوفاً على الصلوة  
 على طريق عطف الخاص على العام للاشارة الى مزيد فضلها بالنسبة الى سائر افراد العام  
 المذكور قبلها وتلك الصلوة التي خصت بالذكر اما صلوة الفجر والظهر والمغرب والعشاء



على اختلاف الروايات مع العصر أي مع تخصيص صلاة العصر من بينها أيضا لانفرادها بالفضل  
علقه لقوله خصت بالذكر فعلى هذه القراءة تكون الصلاة المخصصة بالذكر صلاتين  
احداهما الصلاة الوسطى والثانية صلاة العصر خصتنا بالذكر متبها على فضيلتها باعتبار  
اختصاصها باوصاف شريفة ليست في سائر اوقات العام فصارا بذلك فازها الياسمين  
جنس العام المذكور قبلها تنزيلا للتفاير في الوصف منزلة التقاير في الذات **قوله** وقرئ  
بالنصب على الاختصاص أي وقرئ والصلاة الوسطى بالنصب الصلاة على تقدير  
من بينها الصلاة الوسطى ومثل هذا النصب يسمى بالنصب على الاختصاص والنصب على  
والمعنى انه قد اوصى بحفاظة الصلوات كلها وخص من بينها الصلاة الوسطى واكد الامر  
بالمداومة عليها ولم يقصدها الصلاة هي بل كلف بذكورها على الابهام ليكون ذلك داعيا الى مداومتها  
على الصلوات كلها طمعا لان يكون من واطب على الصلوات الوسطى كما انه قد اخفى  
ليالها قدر في ليالي رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسم الاعظم في  
جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا في الاوقات كلها لوطا  
على الطاعات ومجنبا عن ارتكاب السيئات في جميع الساعات ومشتغلا بالاداء في جميع  
ساعات يوم الجمعة وذكر الله تعالى جميع اسمائه الحسنى ومجربا في احياء ليالي رمضان  
من غير يقين ليلة دون ليلة طمعا لئلا يملأه روعه وان رجلا سأل زيدا بن ثابت عن الصلاة  
الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها وتصبرها ثم انه قال لا امر بالمحافظة على الصلوات بين  
ان المعبر في المحافظة عليها ان يكون قيامهم فيها خالصا ته وان يكونوا حال قيامهم  
فيها قانتين أي ذاكرين الله تعالى ذاهلين عما سواه ليكون الصلوة معراجا لهم لا مجرد احداث  
الافاضاع والهيئات فقال وقرئوا الله قانتين **قوله** والقنوت الذكر فيه أي في القيام الذي  
اريد به الصلاة على طريق ذكر الجزء وارادة الكل كما انه قيل وصلوا الله حال كونكم ذاكرين  
تق فيها فلا يرد ان يقال لا وجه لتفريق القنوت بانه ذكر الله قائما لانه عبارة عن ذكر الله تعالى  
مطلقا لقوله تعالى من هو قانت أثناء الليل ساجدا وقائما ويدل عليه ما روى عن ابن عباس  
انه قال القنوت الدعاء والذكر ولم يقيد به بوقوعه حال القيام وعلى ما قلنا من ان القيام  
يجازي مرسلا عن الصلاة انصح المقام وتبين ان المراد بقوله تعالى من هو قانت أثناء الليل  
ساجدا وقائما من هو ذاكر الله تعالى في جميع افعال الصلاة وعن مجاهد انه قال القنوت

عبارة

عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وكون الاطراف وترك الالتفات من رغبة الله تعالى  
**قوله** فصلوا رجالين اشارة الى ان قوله فجللا منصوب على انه حال من فعل عملهم المحذوف  
أي فصلوا رجلا او فافعلوا عليهم رجلا ورجلا جمع رجل مثل قيام جمع قائم وصحاب  
جمع صاحب الفعل منه رجل برجل على وزن علم يعلم رجلا بفتحين فهو رجل ورجل  
كزمن ورجلا كعطش قال الشاعر على اذا لا قبلت لبلى طلوة ان ازور بيت الله  
رجلا ن حافيا وروى رجلا ن حافيا بالاضافة وهو غلط من حيث المعنى وهو غلط الركبتين  
جمع راكب خلافا للرجل سواء كان راكب فرس او جمل وقيل لا يقال راكب الا على ركبتين رجلا  
واما راكب الفرس فهو فارس وجمع فرسان **قوله** وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المشقة  
وهي المحاربة بالسيف فان الشافعي ذهب الى انه اذا ادرك وقت الصلاة حال الحما  
القتال والمحاربة بالسيف والرمح ولم يوجد وقت يسع لاداء الصلاة من غير ان  
يتخلل في اثنا عشر ساعة ولا قتال يجب عليهم ان يصلوا الربيع على دوابهم ومثلين  
على قدامهم لا القبة ولا غيرها يرمون بالكوع والسجود ويجعلون السجود اخفض  
من الكوع ويجتنبون عن الصلوة وكلام الناس اذا لا ضرورة اليه كاستدلاله بقوله تعالى  
فان خفتم فجللا او ركبانا فان معناه فان لم يكنكم ان تصلوا قانتين مؤمنين للصلاة  
حقها فصلوا مشاة على ارجلكم وركبانا على ظهور دوابكم وهذا لما يكون في حال  
المشقة والمطاردة لان المكلف ان وجد وقتا يتمكن فيه من اداء الصلاة من غير مشقة  
وقال لوجب عليه ان يؤديها كذلك وعند اي حنيفة لا يصح المكلف في حال المشقة  
والمسايفة سواء امكن ادائها واقفا او لا بل يؤخرها الى ان يجد وقتا يتمكن فيه من ادائها واقفا  
استدلالا بانه عليه السلام اخذ الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ان يؤخرها في مثل ذلك  
الوقت اقتداء به عليه السلام في ذلك **قوله** صلوا صلاة اللين فسر الذكر بالصلاة وجعله  
بحار اكرم الله تعالى في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله لان المتوقف على زوال الخوف وحصول  
الامن هو الذكر بمعنى الصلاة واما انفس ذكر الله سواء كان باللسان او بالقلب فانه لا يتوقف  
على زوال الخوف وحصول الامن ثم يجوز ان يكون المراد بذكر الله المأمور به المعلق على  
حصول الامن وزوال الخوف ذكره تعالى شكر اعلى نوع الامن وتيسر العمل بمقتضى تلك النعمة  
**قوله** ذكر امثل علمكم اشارة الى ان الكافي في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف



لقله فاذكر والله سواء كان الذكر بمعنى الصلوة مجازا أم سلا أو بمعنى الشكر على نعمة  
 كانه قيل فاذ انتم فصلوا الله صلوة مثل التي علمكم أو مثل تعليمه تعالى ياها لكة أو أشكوه  
 على ما انتم به عليكم من نعمة الله **قوله** قراء بالنصب لاختلاف في رفع الوصية ونصبها  
 فمن نصبها فقد اضمر فعلا ينصبها على أنها مفعول مطلق أو مفعول به لذلك العامل  
 المضمر والتقدير يوصون وصية أو يوصوا وصية أو كتب الله عليهم وصية أو الزم  
 الذين يتوفون وصية فإن وصية على هذا الوجه الأخير مفعول ثان للزم **قوله** ويؤيد  
 ذلك إشارة لما كون الفعل المضمر كل واحد من قوله كتب الله الزم أي يؤيد كل واحد من التقديرين  
 قراءة عبدالله بن مسعود كتب عليكم الوصية لاز واجهكم متاعا إلى القول كان قوله والذين  
 يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لاز واجهكم متاعا إلى القول وجه التأيد أن القراءة  
 المذكورة مرجحة في أن الوصية المذكورة مكتوب عليهم لاز واجهكم فكذا على كل واحد من  
 من التقديرين المذكورين فلا حصل توافق المعنى بين تلك القراءة وبين كل واحد من التقديرين  
 كانت تلك القراءة مؤيدة لها **قوله** وقراء الباقيون بالرفع على تقدير وصية الذين  
 يتوفون أو حكمهم وصية على تقدير مبتداء مضاف إلى قوله الذين فلما حذف المضاف وأقيم المضاف  
 إليه فاعله ما عرب بأعرابه **قوله** أو والذين يتوفون أهل وصية على أن الموصول مبتداء  
 حذف خبره وهو أهل المضاف إلى وصية محذوف المضاف وأقيم المضاف إليه مقلده  
 وأعراب بأعرابه **قوله** أو كتب عليه وصية على أن يكون وصية مرفوعة على أنه قائم مقام  
 فاعل الفعل المحذوف الجنب المفعول والفعل المحذوف مع ما في خبره في محل الرفع على  
 أنه خبر قوله والذين يتوفون **قوله** أو عليهم وصية على أن يكون وصية مبتداء وحذف  
 خبره والجملة الاسمية خبر المبتداء الأول والتقدير والذين يتوفون منكم ويذرون  
 أزواجا عليهم وصية لاز واجههم **قوله** وقرئ متاع بدلها يعني أن أبا قرا متاع  
 لاز واجههم بدل وصية لاز واجهم وروى عنه متاع ودخل الفاء في خبر الموصول  
 بالشروط وانتصاب متاعا على ما تين القراءتين على أنه مصدر لهذا المصدر فانه بمعنى التمتع  
 كقولك أعجبني ضرب لك زيدا ضربا شديدا **قوله** متاعا إلى القول نصب يوصون أن اضمرت  
 يعني أن نصبت وصية على أنه مفعول مطلق لفعل المحذوف يكون ذلك الفعل المحذوف  
 ناصبا لقوله متاعا أيضا على المصدرية أي يوصون متاعا إلى القول فروا أيضا مفعول مطلق

لعلله

لعلله إلا أنه من غير لفظ عامله كما في قدرت جلوسا لأن الأيضاء يتضمن معنى التمتع  
 والتمتع ويجعل أن يكون للأصل يوصون وصية بتناع ثم حذف حرف الجر أن عا فنصب ما بعده  
**قوله** والافيا الوصية أي أن لم يكن وصية مفعولا مطلقا للتأكيد بأن لا يكون منصوبا يوصون  
 المقدور بل كان منصوبا على أنه مفعول به لفعل مقدور مثل كتب الله عليهم وصية أو الزموا  
 وصية جاز أن يكون متاعا منصوبا بالوصية لأن المصدر المفعول يعمل عمل فعله إذا لم يكن  
 للتأكيد كما عمل الطعام في بيتي في قوله تعالى أو أطعم في يوم ذي مسغبة بيتي **قوله** وبتناع عطف  
 على قوله بالوصية أي أن لم يضر يوصون وقرئ متاع بدل وصية يكون قوله متاعا منصوبا  
 بقوله متاع على المصدرية فانه بمعنى التمتع كانه قيل كتب عليهم تمتع لاز واجهم متاعا  
 أي ما يمتنع به القول وهو متعلق بقوله متاعا أو محذوف منصوب على أنه صفة **قوله**  
 غير أخرج بدل منه أي من قوله متاعا بدل اشغال لتحقيق الملازمة بين تمتعهم حول وبين  
 عدم إخراجهم من مساكنهم حول **قوله** أو مصدر مؤكل لمضمون الجملة المتقدمة فان  
 مضمون ما قبله أنهم يمتنعون حول فان قوله متاعا سواء نصب يوصون المقدور بقوله  
 وصية يكون خلاصة المعنى يوصون لاز واجههم تمتعهم إلى القول والتمتع بتناول الاتفاق  
 عليهم وأسكانهم في مساكنهم من غير إخراج فدل قوله متاعا إلى القول على أن لا يخرج  
 من بيوتهم فأكبر ذلك بقوله غير إخراج فانه مصدر منصوب بفعل منفي مقدور والتقدير  
 لا يخرجون غير إخراج إلا أنه ليس من قبيل التأكيد لنفسه كما في قولك له على القدرم  
 اعترافا فانه اعترافا مفعول مطلق لفعل مقدور والتقدير اعترفت اعترافا وهو مع عامله  
 المقدور وقع تأكيد الجملة المتقدمة التي لا محتمل لها غير الاعتراف فكان تأكيد النفس بخلاف  
 ما نحن فيه فان قوله تعالى غير إخراج مع فعله المقدور وإن كان الجملة المتقدمة عليه إلا أن تلك  
 الجملة لا محتمل غير مضمون لا يخرج غير إخراج لأن تمتعهم إلى القول قد يكون بمجرد الاتفاق  
 عليهم إلى القول بدون أسكانهم في بيوتهم وقد يكون بالاتفاق والأسكان جميعا فكان  
 الجملة المتقدمة محتمل غير المصدر المذكور بعدها فكان المصدر تأكيد الغيره مثل حقا  
 في قولك زيد قائم حقا فانه وإن كان مضمون الجملة المتقدمة إلا أن لها محتمل غير الحقيقة فكان  
 تأكيد الغيره وتظهر قولك هذا القول غير ما تقول فان قولك غير ما تؤكد لمضمون قولك  
 هذا القول إلا أن هذا القول محتمل أن يكون على خلاف قول المخاطب وعلى وفاقه فقوله غير



ما تقول دفع احتمال كونه على وفاقه فكان تأكيد الغيرة قوله والمخني اي ومعنى الآية  
على جميع الوجوه المذكورة في اعراضها ان الذين يشارفون الوتر ونزكو الزواجرهم كان عليهم  
ان يوصوا في حق الزواجرهم ان يمتنع بعدم حولا كاملا بان ينفق عليهم من تركتهم  
ولا يخرج من مساكنهم **قوله** قيل ان يحتضر والشارة الى رفع ما يقال من انه تعالى  
ذكر وفاة الزوج ثم امره بالوصية والمتوفى كيف يوصى ووجه الدفع ان قوله تعالى  
والذين يتوفون من باب المجاز الاولي حيث سمي المشارف الى الموت ميتا ومتوفى بطريق  
نسبة الشيء باسم ما يؤل اليه وانتاع الوصية بعد الوفاة فربما المجاز **قوله** وكان ذلك  
اول الاسلام روي ان هذه الآية نزلت في رجل من اهل الطائف هاجر الى المدينة وله  
اولاد ومعه ابواه وامراته فأتها فأنزلها سنة هذه الآية فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم  
والديه واولاده ميراثه ولم يعط امرأته شيئا وامرهم ان ينفقوا عليها من تركه زوجها  
حولا كاملا وكانت عهدة الوفاة في ابتداء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراج  
زوجة الميت من البيت قبل تمام الحول وكانت نفقتها وسكنائها واجبة في مال  
زوجها في تلك السنة ما لم يخرج برضاها ولم يكن لها نصيب من الميراث فان خرجت  
من بيت زوجها بارادتها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصي بها فكان الامر كذلك  
حتى نزلت آية الميراث ففسخ الله نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عهدة الحول بربعه امر  
وعشر **قوله** وهو وان كان متقدما في التلاوة جواب عما يقال كيف نسخت الآية  
المقدمة المتأخرة **قوله** وسقطت النفقة بالتوريث لا يعني ان معنودة الوفاة لانفقة  
لها ولا كونه لان مال الميت انتقل الى الورثة بموته فلا وجه لاجباب نفقة زوجته  
وكسوتها على غيره من غير سبب ولا نسب سقطت سكنائها ايضا عند الحنفية لذلك  
ولم يسقط عند الشافعية الاحتياج الى تخصيص الماء ولا احتراز عن وقوع الاشتباه  
في **الان** **قوله** اثبت النفقة للمطلقات جميعا لان لفظ المطلقات جمع على باللام  
فيتم جميع المطلقات بعد ما اوجبه الواحدة فلهذا وهي المفوضة التي طلقت قبل  
المسيس ولا ورده ان يقال كيف يصح ان يقال انه اثبت النفقة للمطلقات مع انه يجب  
ان يكون المراد بالمطلقات في هذه مطلقة مخصوصة وهي المفوضة المطلقة قبل الدخول  
وذلك لان افراد بعض افراد العام حكم يدل على كون حكم البعض الاخر جلا فم فيكون

مفهوم الآية السابقة معارضا لمنطوق هذه الآية فلا يخفى ان في الصديق بل يجب ان  
تكون الآية الاولى مخصصة لمعنى هذه الآية فيكون حكمها لزوم النفقة للمفوضة التي  
طلقت قبل الدخول دفعا للتعارض اجاب عنه بان القول بتخصيص هذا العام بالآية  
السابقة مبني على القول بجواز تخصيص المنطوق بالمفوض مع ان المفوض لا يعارض  
المنطوق فلا يخصمه ففي عموم المطلقات على حاله فلم يكن اجابا النفقة لمطلقة قبل  
المسيس وقد زويت بدون نسبه المهر الا على عدم وجوبها فمن عدلها بل هو  
سألت من وجوبها وعدم وجوبها في حق غيرها مع انه لم يقتض مضوم الآية السابقة  
في جنب منطوق هذه الآية فلذلك ذهب الشافعية الى ان تجب النفقة لكل مطلقة  
الا ان سمي لها مهر وطلقت قبل المسيس فانه يجب لها نفقة سوى نصف المسمى لانها  
اوجب لها نصف المسمى بطريق النفقة وهي لا تكرر وقال ابو حنيفة لا تجب النفقة لها  
لمفوضة طلقت قبل المسيس وهي مستحقة لثلاث المطلقات وهن ثلاث مطلقات  
من لم يسم لها مهر وطلقت بعد الدخول ومن سمي لها مهر وطلقت بعد الدخول وتجب  
لها النفقة انقلقا ومن سمي لها مهر وطلقت قبل الدخول فانها تأخذ نصف المسمى ولا  
تجب لها النفقة وذهب سعيد بن جبير الى ان النفقة واجبة لكل مطلقة واليه ذهب  
الشافعية بخلاف الحنفية فانهم لم يوجبوا للمطلقة واحدة وهي مطلقة لم تطأ ولم تسم  
لها فانه يجب لها النفقة لقوله تعالى وسقوهن ولا تجب لثلاث المطلقات بل هي مستحقة لهن  
بحكم هذه الآية فظهر انهم حملوا الاستحقاق المذكور عليه بلام الاستحقاق في قوله تعالى وللطالقات  
مناع على الاستحقاق مطلقا الى سواء كان بطريق الوجوب او الاحتجاب وقدمانه تعالى  
لما ذكر الاحكام المتعلقة بترتيب الاولاد وارضاهم وبالحقوق الواجبة للرضعات بمقابلته  
ارضاها اليهم عقب ذلك بامر المؤمنين بالمحافظة والمواظبة على الصلوات لئلا يلهيهم  
الاشتغال بتدبير مصالح الاولاد والامهات عن القيام بوظائف العبادات التي امرها بالمحافظة  
على الصلوات التي هي عماد الدين ثم لم يجرها في سبيل الله لعلها كماله واظهار الدين وقهر الامم  
فلذلك امر بالمحافظة على الصلوات ثم عاد الى ما هو فيه من تدبير احوال المطلقات والمعتقات  
ثم قال وقالتوا في سبيل الله عطا على قوله حافظوا على الصلوات وقدم عليه ما يشجع المسلمين  
على الجهاد والتعرض للشهادة ويحثهم على التوكل على الله تعالى والاستسلام لقضائه



فذكر قصة الهاربين من قضاء الله تعالى وقدره وأنه لم ينفعهم الفؤاد من الموت فقال  
 أم ترى الذين خرجوا من ديارهم وهم اليوف حذر الموت وهذا الخطاب وإن كان متوجها  
 إلى النبي صلى الله عليه وسلم لم يجب الظاهر لأن القرآن كلام الله وأوحى إليه فينبغي أن يكون ما فيه  
 من الخطاب متوجها إليه إلا أنه من حيث المعنى متوجه إلى كل من سمع بقصتهم من أهل الكتاب  
 وأرباب التواريخ فنجيب لهم وتقريباً إلى حلالهم على أن يقولوا بأنهم سمعوا ذلك إذا فائدة  
 في تخصيص الخطاب عليه السلام وإن الظاهر أن يقال لم يسمع قصتهم إلا أنه نزل سماعهم  
 أباهم عزله رؤيتهم وأبصارهم أباهم تنبيهها على ظهورها واشتغالها عند غوطها  
 بأن قيل لهم ألم تر نجيباً لهم وحماً على الأقارب بذلك فالرؤية ههنا بصرية مستبارة  
 من السماء والرؤية بمعنى الأبصار يتعدى بنفسها إلى ما لم تكن مسببة من النظر  
 متضمنة لعنايه عدت تعديته فقبل إلى الدين خرجوا باعتبار تضمنها معنى النظر  
 قوله وقد جئنا طيبتهم من لم يرو ولم يسمع إشارة إلى أن الخطاب يجوز أن لا يختص بمن  
 سمع قصتهم وعلمها بطريق السماع بل يكون عاماً للكل ويكون خطاب إلى من ترفي  
 حقهم من باب التمثيل بأن يشبه حال من لم يروهم بحال من رآهم وسمع قصتهم قصد إلى  
 التجيب فيجوز أن يكون النبي وأمه لم يروا هذه القصة إلا نزول هذه الآية ويكون  
 جريان الكلام معهم بطريق الاستعارة التمثيلية ويجوز أن يكون علمهم بها سابقاً على نزول  
 هذه الآية ويكون الكلام معهم بطريق حقيقة في التقريب والتجيب **قوله** فلما نزل  
 ثمانية أيام حتى انتفخوا وظهورهم نقي الجيف ثم أحياهم الله بعد ثمانية أيام فقلوا  
 وهم يقولون سبحانك ربنا ومجدك لا اله إلا أنت فارجعوا إلى قلوبهم وعاشوا دهرها  
 حتى بلغوا الجاهل التي كتب لهم إلا أن بشروهم وظواهر جلودهم صارت بجيش ظهرت  
 عليها الرجة نقي الجيفة وشعثاً من رطوبات الميت وبقي ذلك في أولادهم إلى اليوم **قوله**  
 أي آلاف كثيرة لأن لفظ الوف جمع كثرة فلا يطلق على عشرة آلاف ثماد وزناً إطلاقاً  
 حقيقياً وقيل الوف ليس جمع ألف الذي هو من جملة أسماء العدد بل هو جمع ألف  
 كفعود جمع قاعد وجنوس جمع مجالس ومعناه من ألفون تمكنت بينهم المحبة والائتلاف  
 أو كان كل واحد منهم ألفاً الحياتة بحبا لله والدين فخرج حاصل المعنى إلى ما قال تعالى في حقهم  
 ولنجذهم لحرم الناس على جوده ثم أنهم مع غاية حبهم للحياة والفهم بها ما نزل الله تعالى

والله اعلم

والملكهم ليعلم ان حرمه الاثنان على الحيوة لا يصعد عن الموت **قوله** جمع الف او آلف من قبيل  
والنحو الموت فان الاحتمال الاول مبني على ان يكون الوف بمعنى الاف كثيرة والثاني على ان  
يكون بمعنى متالكفون **قوله** معقول له اي خرجوا من ديارهم خوفا من الموت **قوله** اي قال  
لهم موتوا فانوا قدر قوله فانوا الاقتضاء قوله ثم احياهم ذلك التقدير لان الاحياء انما  
يكون بعد الموت ولما لم يكن ان يجعل قوله تكه فقال لهم الله موتوا على ظاهره اذ ليس هنالك  
قوله صادر منه تكه متعلق لثولاء الذين خرجوا من ديارهم لقوله تكه ملكان بشرا ان  
يكلم الله الا وحيالون وراء حجاب او يرسل رسولا وهؤلاء ليسوا من كلمه الله تعالى  
باحد هذه الطرق ولو سلمنا انه تكه كلمهم بواحد من هذه الطرق فلا تخم انه تكه امرهم  
بان يموتوا لان الامر بالشئ يستدعي قدرة المأمور على الامتثال والموت ليس  
بمقدور للبشر فليس هنا قول من الله تكه ولا امر فلذلك جعل المص من قبيل قوله  
تكه اغامره اذ اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فان ظاهره وان دل على ان مصنوعا  
تكه انما يكون بان يقول له عند ارادة تكونه كن فيكون بهذا القول والامر لان العلى  
قالوا ان الفكون ليس بسوقا بالقول والامر بل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية  
حيث شبه تأثير قدرته واداءته في تكون مراده بمجرد تعلق ارادته من غير توقف  
ومرته بحال امر مطاع برادامره على المأمور الطيع فيبادر المأمور الى امتثال امره من غير  
توقف انا يسيرا ثم عثر عن الحالة المشبهة بما يعقبه من الحالة المشبهة بها فكذا  
قوله تكه فلا لهم الله موتوا فانوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تعلق ارادة  
تكه بموتهم جميعا في زمان واحد وترتب موتهم دفعة واحدة من غير توقف على  
ذكر التعلق بامر الامر المطاع وامتثال المأمور الطيع عقيب من غير توقف ولا ابداء ثم  
اخرج الكلام مخرج الاستعارة حيث عثر عن الحالة المشبهة بما يعقبه من الحالة المشبهة بها  
فقبل قال لهم الله موتوا فانوا كما نهم امروا بان يموتوا جميعا في زمان واحد فاجابوا  
بان ما توافيه لجابة رجل واحد وقبل قد تحقق هناك قول وامر بذلك من قبل الملك  
الا ان ذلك القول والامر اسند الى الله تكه تخويفا لان قول القادر القهار والملك الجبار  
له شان روي ان القوم لما خرجوا من ديارهم ونزلوا الوادي الذي يستغفون فيه النجاة

الف



فاداهم ملك من اسفل الوادي وآخر من اعلاه ان موتوا فأتوا جميعا قوله قيل مرح قتل وهو  
ابن اسرائيل بعد موسى عليه السلام فأتى موسى عليه السلام لما نزل في قام مقامه يوشع بن  
نون ثم كالب بن يوشع ثم خزيم بن حازي ثم كمال بن يوشع ثم كمال بن يوشع ثم كمال بن يوشع  
وسمى ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسالت الله تعالى الولد بعد ما كبرت وعنت فوهب  
تعالى لها ذلك وسمى الكفل لانه تكفل السبعين نبيا واجام من القتل وقال لهم اذهبوا  
فاني ان قتلتم كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فلما جاء اليهود وشاءوا خزيم بن يوشع  
قال انهم ذهبوا ولا ادري اين هم ومنع الله تعالى الكفل من اليهود بفضلهم وكرمه قوله حيث  
اجام على ان يكون تعريف الناس للهدى والمعروف دون هم الذين امانهم فانهم خرجوا من الدنيا  
على العصية فلما اعدم الى الدنيا ومكثهم من التوبة والتلافي كان ذلك فضلا عظيما في حقهم  
والظان تعريف الناس للاستغفار كما اشار اليه المصنف بقوله وقصر عليكم حاله  
لتبصر واعلم قوله حيث اجام ليعبروا ويفوزوا فانه لما بين عظم فضل الله تعالى في حق  
من امانهم ثم اجام وفي حق من قص الله تعالى حاله وهم هذه الامة لانه فضل الله تعالى  
غير مختص بطائفة مخصوصة بل لجميع الاولين والاخرين من المسلمين والشركيين فانهم  
كانوا ينكرون البعث والجزاء فانه تعالى لما قص هذه القصة علينا وسمعها اليهود وقد كان  
هذه الواقعة معلومة لهم كان الظاهر يذكرونها المشركي العرب فيستصرون  
ويرجعون عن انكار البعث والبشر لانهم كانوا يتكلمون بقول اليهود في كثير من الامور  
فيهم فضلكم الله تعالى المشركين ايضا بانزال هذه الآية قوله لما بين ان الفوار من الموت  
غير مخلص منه اشارة الى ان قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله خطبة لهذه الامة وامرهم بالجهاد  
متفرع على بيان قصة اهل داوردان لهم فيكون قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله معطوفا  
على مقدمه كانه قيل اذا علمتم ان الفوار من الموت لا ينجي منه فلا تجنبوا عن جهاد اعداء الله  
بسبب غلبة حب الاهل والاولاد والاستغفال بتدبير احوالهم وقاتلوا في سبيل الله فان  
الاقدام على الجهاد لا يردكم وان الامتناع والتخلف عنه لا يجزيكم لان جميع ما قدره الله تعالى  
في علمه الازلي واقع في الوقت المقدر له البتة كما قاله تعالى في آية اخرى قل ان ينفعكم الفوار  
من الموت او القتل اذن لا تمتعون الا قليلا فاذا جاء اجلكم لم تجدوا في حال الاستغفال بطائفة  
تلقى سعادة عظيمة ولا فائز والثواب متعين وقيل انه خطاب وامر بالقتال لمن

اجامهم

اجامهم الله تعالى بعد ما انتقمهم ومع قوم من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففر واحذر  
متعللين بان في الارض للعدو طاعونا فلا تذهب اليها حتى يرتفع الطاعون عنهما  
فلما تم الله تعالى في اجامهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما امانهم بسبب ان كرهوا  
الجهاد فبين لهم ان الاعراض عن الجهاد لا يورث السلامة ثم امرهم بجهاد عام اليه ملكهم بان  
قال لهم قاتلوا في سبيل الله وهذا القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم بعد  
ما امانهم ثم اجامهم قاتلوا في سبيل الله اي في طاعة الله تعالى وعبدته فان العبادات كلها  
سبيل الله تعالى اي سبيل ثوابه ورحمته فان من سلك سبيل العباداة يتوصل بها الى ثوابه  
ورحمته قوله وهو من وراء الجراء وهو كناية عن انه تعالى يجازي كل عامل على حسب  
عمله من التخلف عن العباداة المأمور بها والى سبيل الله تعالى وبوصلة الى حيث ينبغي ان يوصل اليه وهذا  
المنع مستفاد من قوله تعالى واعلموا ان الله سبحانه يعلم في مقام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب  
ثم امرهم بالجهاد ولم يأت ذلك لفقراء المسلمين لعدم قدرتهم على مباديته  
كالزاد والراحلة والآلات المحبوبة رغب اغنياء المسلمين في تقوية الفقراء فقال من ذا الذي  
يقرض الله قرضا حسنا الا انه عبر عن العمل المرغوب فيه بما يعبر به جميع الاعمال الصالحة التي يقربها  
العامل خالصا لله تعالى سواء كان ذلك العمل من قبيل المحافظة على الصلوات او من قبيل القاية  
مع الكفار او من قبيل تقوية المجاهدين او غير ذلك ويدل عليه قوله واقراض الله  
مثل تقديم العمل والقرض في اللغة القطع وسمى اعطاء شيء من المال للفقير قرضا لما فيه  
من قطع شيء من المال عنك وقوله واقراض الله مثل اشارة الى ان القرض اسم للاقراض  
ما لنبات قوله تعالى ابتكم من الارض نباتا فان اسم للنبات وضع موضعه واعرب باعرابه و  
اقراض الله تعالى استعارة تمثيلية شبه حال العبد في تقديم العمل الصالح لتوقعا لثواب الله  
المرغود لمن احسن على اجمال القرض في تقديم قدر من المال للفقير ليعود اليه بوجه  
ثم استعمل لفظ الاقراض قوله اقراضا مقرونا بالاخلاص يعني ان القرض اسم للاقراض  
وان معنى حقه كونه مقرونا بالاخلاص وطيب نفس القرض به قوله او مقرضا  
اي ويجوز ان يكون القرض بمعنى المفعول كالحق بمعنى المخلوق وانتصابه ح على انه مفعول  
ثان لقوله يقرض ومعنى كون القرض حسنا ان يكون خلاصا فيما عن ثبوت حق الغير به



قوله وقيل القرض الحسن والمجاهدة والانتفاع في سبيل الله عطف من حيث المعنى  
واقراض الله مثل التقديم العلة فانه يفهم منه ان الاقراض ان يقدم على الصالح اي على ما كان ابتغاء  
لوجه الله تعالى ومضاهيه اي سواء كان العمل بمجاهدة الكفار والانتفاع في شأنه او غير ذلك  
**قوله** اخرجته على صورة الغالبة للبالغة يعني ان الظاهر ان يقال فيضعفه لان المقصود  
بيان انه تعالى يزيد على اصل عمله فيجعله مثليين او اكثر من غير ان يقصد المشاركة  
مع غيره في تضعيف العمل الا انه او ثرت صيغة الفاعلة للبالغة في الوعد بتضعيف العمل  
الا انه او ثرت صيغة الفاعلة للبالغة في الوعد بتضعيف العمل فان ما فعل على سبيل المعارضة  
والغالبة يكون احسن واكمل بالنسبة الى ما فعل بلا معارضة فكانت صورة الغالبة  
ابلى في وعد التضعيف وفي الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه وفي قوله فيضاعف  
اربع قراءات احدى قراءه نافع واي عمرو وحزرة وكس فيضاعف بالالف والرفع  
عطف على يقرض وثانيها قراءه فعلمهم فيضاعف بالالف والنصب على انه جواب الاستفهام  
في المعنى لان الاستفهام وان وقع على المقرض لفظا فهو على الاقراض معنى كما قيل يقرض الله  
احد فيضاعف وثالثها قراءه بان كثير فيضعفه بالتشديد والرفع ورابعها قراءه بان عامر  
فيضعفه بالتشديد والنصب ووجه التشديد والتخفيف انها الفتان قال الامام  
الواحدى التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشيء  
حتى يصير مثليه واكثر وذكر التنصيب اضعا فان ثلثة اوجه اظهرها انه حال من الهاء  
في يضاعفه والثاني انه مفعول به على تضرين يضاعف معنى يصير اي يصير به بالمضاعفة  
اضعا والثالث انه منصوب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو الضعف  
يعني التضعيف كما يطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء والاصل في المصدر  
ان لا يجمع الا انه يجمع حيث قيل اضعا فلم يقل مضاعفة او تضعيفا للدلالة على  
كثرة افعاله باعتبار اختلاف انواع الاعمال وانواع الجزاء ونبات القتال واخلاصهم **قوله**  
يجمعون للتشاور صفة مخصوصة للجماعة قصد بها تظيمهم بانهم كما يبر الناس اعيانهم  
او الحبل والعقد لكونهم ارباب فضل ورأي قويم سقوا ملاء لكونهم اشراف الناس  
يملئون عيون الناس بحالهم ورؤاهم وقلوبهم بهيبتهم ووقارهم **قوله** ومن التبعض  
متعلق بمحذوف هو صفة للملاء احواله منه الى الملاء الثمانين بعض بني اسرائيل

او حال كونهم بعض بني اسرائيل ومن بعد موسى متعلق بما يتعلق به الجار الاول واشار  
بقوله ومن لا يتدأ على جواب ما ورد على ظاهري النظم من انه كيف جاز تكرير حرف واحد  
متعلق بعامل واحد مع ان الجاهد صرحوا بعدم جوازه وتقرير الجواب ان ذلك انما  
للايجوز ان اتخذ الحرفان لفظا ومعنى وهما قد اختلفا معنى لان الاولى للتبعض  
والثانية لابتداء الغاية وقوله تعالى اذ قالوا لظفر ميعول المحذوف تقديره الم تر الى  
قصة الملاء الثمانين بعض بني اسرائيل اولى حديثهم اولى ملجوى لهم ولحينج الى  
التقدير الامر من ان الم تر خطاب لمن سمع القصة معلما شبيها بالقرينة في اعادة البقية  
تجيبا له وتقرير او من المعلوم ان الدلالات لا تنجب منها وانما تنجب من احوالها وفصلها  
وقد تقرر ان نحو البناء والحديث والقصة يجوز ان يعمل في الظروف فتضمنها معنى الحد  
وان لم يكن مشتقة ولا مأخذ الاشتقاق ولا يجوز ان يكون الظرف ههنا مفعولا لقوله  
الم تر لان سماعه عليه السلام لقصصهم ليس في زمان قولهم لبيتهم ابوت لعمركم  
**قوله** انهم لنا امير الى انهض للقتال معناه امير او امره ان يدبر لنا بالمرحبة ليجتمع على  
امرهم لاننا لا نتفق على امر الا بان يبايع امير على السمع والطاعة كما قيل لا يصلح الناس  
فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذ الجاهل ساد **قوله** والمعنى اتوقع جنتكم عن القتال  
يعني ان معنى عسى قبل ان تدخل عليه هل الاستفهامية توقع التكاليف لمضوء الخ  
وهو ههنا تركم القتال جينا عنه فدخل هل الاستفهامية على فعل التوقع تقرير  
وتبشيتا لما هو المتوقع عنده وهو ان لا يقاتلوا مع الملك جينا والوكوف في قوله تعالى  
وما لنا رابطة لهذه اليمة بما قبلها اذ لو حذف لتوهم انه كلام منقطع عما قبله وكلمة  
ما في محل الرفع بالابتداء ومعناها الاستفهام الانكارى ولنا في محل الرفع على انه خبر  
لها وقوله ان لا نقاتل محمول على حذف حرف الجر والتقدير ما ذكره المص بقوله واي غرض  
ونفع لنا في ترك القتال **قوله** تعالى وقد اخرجنا من ديارنا في محل التنصيب على انه حال  
من الموى في الانقائال وكان السبب في طلب بعث الملك والنهي للقتال في سبيل الله  
انه لما مات موسى عليه السلام خلف من بعده في بني اسرائيل يوشع بن نون بن افراتيم بن  
يوسف يقيم فيهم حكم التوريت حتى قبضه الله تعالى فم خلف فيهم كالب بن يوفنا  
كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم خسر قيل كذلك حتى عبدوا الاوثان فبعث الله تعالى



اليهم الياس نبيا فدعاهم الي الله وكانت الانبياء من بني اسرائيل بعد موسى يعثون اليهم بنجد  
ماشوا من النورية ثم خلف بعد الياس يسوع وكان فيهم ماشاء الله فلما عجزه الله خلف  
فيهم الخوف وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو يقال له البلساسا وهم قوم جالوت كانوا  
يكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم الهالقة فظهر واعلى بن اسرائيل وعلوا  
على كثير من اراضيهم وبتوا ذراتهم وبتوا ابناء ملوكهم اربعمائة واربعين غلاما ورضعوا  
عليهم الحزيرة واخذوا ثوبهم ووثقوا بن اسرائيل منهم بلاد شديدة ادم يكن لهم بني يدبر لهم  
وكان بسط النبوة قد ملكوا فلم يبق منهم الا امرأة حبلى فحسوها في بيت رهيبة  
ان تلدا انثى فبتد لها بغلام لما ترى من رغبة بني اسرائيل في ولدها وجعلت المرأة  
تدعو الله ان يورثها غلاما فولدت غلاما فسماه اشمويل وهو بالعبرانية اسماعيل  
واي اسم الله في لغتهم ومعناه سمع الله دعائي والسبب في تسمية الغلام في لغة عبرانية ان فكري الغلام  
وسموا الي شيخ من علماءهم ليعلمه النورية في بيت المقدس فلما بلغ الغلام اناه جبرئيل  
وهو قائم في جنب الشيخ وقد كان الشيخ يتناه وكان لا يامن عليه احد افدعه جبرئيل  
وهو قائم عند الشيخ بلحن الشيخ يا اشمويل فقام الغلام فرغا الي الشيخ وقال يا ابنا  
دعوتني فكري الشيخ ان تقول لا فيفرغ الغلام فقال يا بني اذهب فثم فرج الغلام  
فنام ثم دعا الثانية فقال الغلام دعوتني فقال ارجع فثم فاند دعوتك الثالثة فلا  
تجيب ففعلت الثالثة فظهر جبرئيل فقال له اذهب الي قومك فبالحق هم رآك  
فان الله تعالى بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا لم نتجده بدعوى النبوة ولم  
نبعث بعد وقالوا ان كنت نبيا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل اسياتنا لنبوتك  
وكان قوام امر بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وبطاعة الملوك لانبيائهم فكان  
الملك يسير بالجموع واليه يقيم له امره ويرشده الي ما اوحى اليه من ربه **قوله** تعالى  
الاقبل لا منهم استشاء متصل من فاعل تولوا عن القتال ولم يجاوزوا النهر مع طالوت للبيعة  
قليلة بعد اهل بدر لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر انتم  
اليوم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاوز معه الا من قال البراءين  
عارب كناية يومئذ ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا **قوله** طالوت علم عبري كداود يعني  
ان طالوت اسم اعجمي ولذلك لم ينصرف للجموع والعلمية الشخصية وقيل انه مشتق

من الطول ووزنه فعلوت كرهوت ورحوت واصله طولوت فبنت الواو الفاء  
لتحريكها وانفتاح ما قبلها وكان الحامل لقائل هذا القول عليه ما روى في القصة من انه  
كانا طول رجل في زمانه وبدر عليه قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم الا ان  
هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول فكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس  
فيه الا العلمية وقد اجيب عن هذا الورد بانه وان لم يكن اعجميا الا انه شبيه بالاعجمي  
حيث ان ليس في ابيته العرب ما هو على هذه الصيغة **قوله** روى ان يبرهم الخ  
قال الامام محمد بن اسحق ان اشمويل بنهم لما سأل الله ان يبعث لهم ملكا انى بعضا  
ورقن فيه دهن القدس وقيل لمان صاحبكم الذي يكون كلما طوله طول هذه العصا  
وانظر القرن الذي فيه الدهن فاذا دخل عليه فنش الدهن الذي في القرن اي غليانا يسمع  
منه صوت الغليان فهو ملك بني اسرائيل فذهن به ومثله عليهم وكان طالوت من  
اولاد بنيامين بن يعقوب وكان اطول من كل احدهم واسمه ومثله قيل انه كان دباغا  
يعمل الاديم وقيل كان سقاء يستقي على حماره من النيل وقيل كان را عياد دخل ذات يوم  
على اشمويل النبي وهو يريد ان يدعوله بالخبر فبينما هو عند ما نش الدهن في القرن  
فقام اشمويل فقام طالوت بالعصا فكان على طول فقال لطالوت قرب ففرم فذهنه  
بدهن القدس ثم قال انت ملك بني اسرائيل الذي امرني الله ان امثلك عليهم فقال طالوت  
او ما علمت ان سبطوا في اسباط بني اسرائيل وبيتي ادى بيوت بني اسرائيل قال بل قال  
فياي وجه تملك عليهم قال ان الملك لا يكون بالوارثة والنسب بل يكون بابتاء الله  
واصطفائه وقد اختاركم عليهم وهو اعلم باهو الحكمة في اختيارك وما يصلح لان يكون  
حكمة في تعيينك للملك ان معظم الامور التي يستحق عليها اختيار الملك هو وفور العلم  
وجاهة البدن فان معرفة الامور المتعلقة بالسياسة وتدبير مصالح الرعية اهم  
مالابد منه للملك ولا بد له ايضا من بسطة الجسم ليكون اعظم خطرا في القلوب واكثر  
على مقاومة العدو ومكابدة شر اعداءه والخوف وقد خصك الله تعالى بحفظ واقرمها ثم قال  
النبي اشمويل لبني اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا ان يكون اي من اين  
يكون له الملك علينا ونحن احب بالملك منه واي قالوا ذلك لانه كان في بني اسرائيل سبطان  
سبطه نبوة وسبطه ملكة وكان سبط النبوة سبط لاوي بن يعقوب ومنه كان



موسى وصارون وسبط المملكة سبط يهودا بن يعقوب ومنه كان داود سليمان ولم يكن  
طلوت من احد هذين السبطين وانما كان من سبط بنيامين بن يعقوب وكانوا علوا  
ذنباً عظيماً فغضب الله عليهم ونزع منهم الملك والنبوة وكانوا يسمون سبط الائمة  
**قوله** التابوت فعلوت من التوب وهو الرجوع سبي الصندوق تابوت الائمة نظير توضع  
فيه الاشياء فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مود  
عانة فالصندوق تابوت الاشياء ويراد انه مرجع الاشياء الخارجة منه كما ان الملكوت  
مشتق من الملك فاذا اقبل الغلام ملكوت العراق يراد به انه ملك العراق وعزله وليس  
وزن التابوت ما عولاه على ان يكون كل واحد من فاء الكلمة ولامه تاء وعينه باء موحدة  
لانه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا وجه  
لان يجعل تابوت من بنت بتاين بينهما باء موحدة احترازاً عن حمل الكلمة على ما يقل  
وجوده في كلام العرب وقراءاتهم ويزيد بن ثابت التابوت بالهاء وهي لغة الانصاب فكانهم  
جعلوا الهاء بدل اللام من التاء لا تخالفاً في كونها من المهملة ومن حروف الزيادة كما انما اقبلت  
من تاء التانيث لذلك روي انهم لما كتبوا المصاحف في زمن عثمان رضي الله عنه اختلفوا  
فيه فقال زيد بن ثابت لكتبه التابوت بالهاء على لغة الانصار وقال اخوون لكتبه بالتاء  
فجاؤا عثمان فقال الكتبة على لغة قريش يعني بالتاء روي الامام عن اصحاب الخبر ان الله  
نقل انزل على ادم عليه السلام تابوتاً فيه صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشمس انوار  
من ثلثة اذرع في ذراعين فكان عند ادم عليه السلام الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل  
الى يعقوب ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى فكان موسى يضع في التورية  
ومتاعاً من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بني اسرائيل وكان اذا اختلفوا  
في شئ نكرو وحكم بينهم واذا اختلفوا في القتال قدموه بين ايديهم يستفتون به على عدوهم  
وكانت الملائكة تحمله فوق العكر وهم يقاتلون العدو فلما سمعوا من التابوت صيته  
استيقنوا النصر فلما عصوا فسدوا سلطه الله عليهم العالقة فقلوبهم على التابوت  
وسلبوه فلما سأل بنو اسرائيل بيته تدل على ان الله اصطفى طالوت وملكه عليهم قال  
لهم النبي ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت وان تجدوه في داره ثم ان الكفار الذين هم قوم جالوت  
من العالقة لما سلبوا التابوت من بني اسرائيل اتوا به قرية من قري فلسطين وجعلوه في

بيت

بيت صنم لهم ووضعوه تحت الصنم الاعظم فلما اصبحوا من الغد وجدوا الصنم تحت فاختفوا  
فوق التابوت وسموا قدي الصنم على التابوت فاصبحوا وقد قطعت يد الصنم ورجله  
وهو ملق تحت التابوت واصبحت اصنامهم منك فخرجوه من بيت الصنم ووضعوه  
في ناحية من مدنتهم فاخذ اهل تلك الناحية وجع في اعناقهم حتى هلك اكثرهم فقال  
بعضهم لبعض اليس قد علم ان اله بني اسرائيل لا يقوم بشئ فخرجوه الى قرية اخرى  
فبعث الله تعالى على اهل تلك القرية فارساً بنيت الفارة الرجل فيصبح يتناول قد الحلت الفارة  
ما في جوفه فخرجوه الى الصحراء فدفنوه فمذيلة لقوم فكان كل من يبرز هناك اخذه ابن سيرة  
والقولنج فخيروا فقال لهم امرأة كانت عندهم من بني اسرائيل من اولاد الانبياء لا تزالون ترون  
ما تكرهون مادام هذا التابوت فيكم فخرجوه عنكم فانوا بمجلة باشارة تلك المرأة وحملوا  
عليها التابوت ثم علقوها على ثورين وخرها جنوبها فاقبل الثوران يسيران وكل من  
اربعة من الملائكة يسوقونها فاقبلت حتى وقفا على ارض بني اسرائيل فكسروا ثورها وقطعوا  
لها ووضعوا التابوت في ارض فيه احصاد لبني اسرائيل ورجعوا الى ارضهم فظلموا بنو اسرائيل التابوت  
كبروا الله تعالى وحدوه فذلك قوله تعالى الملائكة **قوله** الصلح للابن يعني ان نفس التابوت  
ليس بشئ مما ذكر من السكينة والبقية بل هو فيه للابن المدلول عليه بقوله ان ياتيكم التابوت  
والعنان اتيان التابوت اليكم فيه سكينة اي سكون وطمانينة فان اتيانه اليكم يسكن به  
قلوبكم ويقوي به رجائكم في النصر **قوله** ويقينه عطف على سكينة بتقديم المضارع على  
في اتيانه سكون لكم وطمانينة قلب واحياء ما بقي من الدين الذي تركه نفوسكم وهي  
اذ لا معنى لان يقال في اتيان التابوت ببقية ويجعل ان يكون كلمة في قوله تعالى فيه سكينة من  
ربكم للظرفية الحقيقية والمعنى مودعة في التورية ما تسكنون اليه وهو التورية قال  
صاحب الكشف التابوت صندوق التورية قال المفردون المراد بالبقية المذكورة  
في هذه الآية لوحان من التورية ورضاض الالواح التي تكسرت لما التقى موسى الالواح وقطعت  
من المني الذي كان ينزل عليهم في البيت ونزل موسى وعصاه وعمامة هرون وعصاه واراد  
باللوحين هرون ونفس موسى وهرون والعرب يقول ال فلان وتريد نفسه قال  
عليه السلام في حق من له صوت حسن لطيف لقد اوتي هذا انواراً من مزامير داود  
واراد به نفس داود لانه لم يكن لآل داود من الصوت الحسن مثل سليمان لداود وفاتحة



لقيام لفظ الآل في مثله تخيم الضان اليه وتفظمه كما يقع لذلك لفظ الجلس والعتبة  
والسدة في قولك ينهون الى مجلسكم الشريف وعنتكم العالية وسدكم السنية  
ويحتمل ان يكون المراد باكرها ابناوهي اوابنياءبن اسرائيل لانهم ابناوهي افاهاها  
ابناء عمران وعمران هو ابن قاهت بن لاوي بن يعقوب فكان اولاد يعقوب الذين هم المراد  
بنو اسرائيل اما وابناوهي **قوله** وقيل صورة كانت فيه عطف على قوله مات كنون  
اليه وهو التورية والمعنى ان السكينة اما بمعنى مات كنون اليه وهو التورية واما  
بمعنى الصور التي كانت في التابوت من زبرجد وياقوت وماراس وذهب كراس الهرة وذهبا  
وبجناحان فثبت تلك الصورة اي نصوت فيزف التابوت نحو العدو اي يسرع نحو  
يضمون نحوه مع التابوت واذا استقر شتوا وسكنوا ونزل النصر وعز على رضى عنه انه قال  
كان لها وجه كوجه الانثى وفيها ریح هفاة اي كانت لينة الانثى سريعة المرتبة  
على الاعداد فتفرقهم **قوله** وقيل التابوت هو القلب عطف على قوله التابوت الصدوق  
سرى القلب تابوت الله بيت المعرفة والحكمة وتابوتها وصندوقها وسمى العلم والايمان والخلع  
سكينة لان الجهل والشك فان واضطرب العلم طمأنته وسكون ضمير العلم والخلع  
سكينة لكونها من لوازمها وتواضعها وسمى صيرورة قلبه مقر العلم والسكينة والوقار  
ايتانا محصولا بعد ما لم يكن ومقتضى الظاهر على هذا التوجيه ان يقال ان ياتي التابوت  
بمعنى ان يصير قلبه مقر العلم والوقار من غير ان يعتبر كون تلك الصيرورة بالنسبة  
الى المحاط بهي الا انه قيل ان ياتيكم بناء على ان المقصود ان تتبع لهم علامة يستدلون بها على  
ملكهم واستيلائه عليهم وذلك انما يكون بان يطلعوا على تلك الصيرورة ويعلموا انها  
قيل ان اية ملكهم ان تتبع لكم صيرورة تابوت قلبه بحيث نستقر السكينة اي العلم  
والوقار وما بقي من دين موسى وهرون وشريعتهما بعد وفاتها وعلى هذا يكون قوله تعالى  
تحمله الملائكة اشارة الى ان قلب المؤمن لا يتصرف الا الله وان ما ارسم فيه من العلم والايمان  
انما هو نور الهي يقذفه في قلب من يشاء من عباده بواسطة الملك **قوله** تحمله الملائكة  
يحتمل ان يكون له محل من الاعراب بان يكون خلا ثابته من فاعل ياتيكم وهو التابوت  
ان ياتيكم التابوت في حال كونه مقر السكينة واللبقية ومحولا للملائكة ويحتمل ان لا يكون له  
محل من الاعراب بان يكون كلاما مستأجابا لسؤال من قال كيف ياتي التابوت فقيل تحمله

الملائكة

الملائكة واما ان اتيان التابوت فرع ذهابه ذكر لذهابه طريقين أحدهما انه قد رفعه  
ما قبض موسى عليه السلام لمحمطه على بني اسرائيل فتزلت به الملائكة من السماء والقوم كانوا  
ينظرون اليه حتى وضعت الملائكة بينهم فكان التابوت بعد ما رفع الى السماء في السماء مع  
الملائكة الى ان حملته الملائكة ونزلت به ووضعته فيما بينهم وتأينها ان التابوت كان  
بعد موسى مع انبياء بني اسرائيل الى ان كثرت المعاصي والضلال في بني اسرائيل فلما كثر فيهم  
العصيان والفساد سلط الله عليهم العالقة فقلوبهم على التابوت وسلبوه عن ايديهم  
وكان في ارض جالوت الى ان قال بنو اسرائيل لنبيهم ابعث لنا ملكا فقاتل لهم نبيهم ان  
قد بعث لكم طالوت ملكا فآلوه بينة نزل على ملك طالوت فقال لهم اني ان آية  
ملككم ان ياتيكم التابوت من ارض جالوت وقد كان قوم جالوت تشاموا بالتابوت  
من جهة ادم في اى قرية وضعوه صب الله تعالى على اهلها بلا معظما فاجتازهم الى ان  
يجزوا فجعلوا ويربطوا التابوت عليها ويربطوا الجملة ببقرتين ففعلوا ذلك حتى اتوا به  
مقزل طالوت فلما رأى القوم اتيان التابوت اليهم من ارض جالوت استدلوا بذلك  
على انه قد بعث طالوت ملكا لهم وجعلوا آية له آية دالة على انه قد بعث ملكا طالوت عليهم  
فاثروا بملكهم واطاعوه وهو قوله تعالى ان في ذلك لآية لكم يعنى في اتيان التابوت  
علامة واضحة تدل على انه قد بعث لكم طالوت ملكا ان كنتم مؤمنين اي ان كان من  
شأنكم ان تصدقوا الكلام المؤيد بما يدل على صدقه فصدقوني فيما قلت ان آية  
قد بعث لكم طالوت ملكا على ان يكون هذا الكلام من قام كلام النبي **قوله** انفصل بهم لما  
كان فصل يستعمل لازما ومتعديا حيث يقال فصله فصلا بمعنى فتره وفرقة وفصل  
فصولا من انفصل ونظيره وقفت الدابة وقفا وقفتها وقفا وصد عنه صدودا  
اعمار من وضده اي منعه يجعل ما في الآية من الاستعمال لازما حيث فسره بقوله انفصل  
بهم فيكون باء المصاحبة متعلقا بحذف هو حال من فاعل فصل وهو طالوت اي  
انفصل عن بلده لقتال قوم جالوت مصاحبا اليهم ثم ذكر ان اصله ان يستعمل متعديا  
الى مفعول واحد وهو النفس ههنا فاصل الكلام فلما فصل نفسه عن وطنه وهو  
بيت المقدس الا انه حذف مفعوله ولم يقصد بقلبه واجرى مجرى لازم لكثرة  
حذف مفعوله **قوله** روي انه قال لما قال لهم ذلك لانهم لما رأوا التابوت



لم يشكوا في النصر والغلبة فوعبوا في الجهاد وساروا اليه فاجتمع عنده طالوت بن عفير  
طالوت للحاجة بي الى كل ما اري لا يخرج معي الا الشاب النشط الى فاجتمع عنده ممن  
انصفه بمذكرة من الشوط سبعون الفا وقيل ثمانون الفا وكان وقت خروجهم قبطا  
اي شديد الحر يقال قاطب يومنا اي اشتد حره فشكوا قلة الماء بينهم وبين ارض  
جالوت وقالوا ان المياه التي بيننا وبين عدونا قليلة لانني بنا فادع الله تعالى ان يجري  
لنا نهر يستقي منه فقال ان الله مبتليكم بنهر والظان قائل هذا القول هو طالوت  
لان الله هو الذي سبق ذكره ولان الله لا يقول مثل هذا القول الا بان يكون نبيا يوحى اليه او يكون  
حكما عن اوحى اليه فان كان طالوت جامع بين الملك والنبوة كما قيل فالامر لطلوان يكن  
نبيا بل كان اموره مقصورة على الملك فقط كان تكلم بهذا الكلام مبينا على كجانيته من  
بنيت ذلك لئلا يظن فانه قيل فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم يتيهم ان الله مبتليكم بنهر  
والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلي بيلو وابتلى يتلى واصل الباء في قوله مبتليكم  
واولائه من بلي بيلو يعني اختبروا فاقبلت بلاء لانكسار ما قبلها ونهر بفتح الهاء في  
قراءة الجوهري وهي اللغة الفصحى وقراء مجاهد وابو السكك يكون الهاء في جميع القرآن  
وكل ثلاث حشوه حرف خلق يجوز فيه الوجهان فتح العين واسكانه نحو صخر وصخر  
وشعر وشعر وعمر وعمر **قوله** فليس من اشياي واصحابي وكلمة من على هذا التبعيض  
دخلت على نفس الكلمة لاشعار بان اصحابه لقوة اختصاصهم واتصالهم به كانهم بعضهم  
**قوله** اوليس يتخذ معي على ان كلمة من اتصاله كما في قوله عليه السلام لعلي بن ابي طالب  
انت مني بمنزلة هرون من موسى اي اتصاله بمنزلة اتصال هرون بموسى وقوله  
تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي بعض متصل ببعض الاخر ويتخذ  
**قوله** اي من يدقه اي يمان طويت الشئ شياعا في معنى اكلته وكان الماء يلا يعلق  
به الاكل بالغا يعلق بالشرب ولا سيما قد ذكر قوله من لم يطعمه في الآية في مقابلة قوله  
من شرب منه فليس مني فانه قرينة واضحة تدل على انه ليس من قبيل قوله تعالى فاذا اطعمتم  
فانتشروا فانه يعني فاذا تناولتم واحلتم ما يتغذى به فتفروا وهذا المعنى غير بعيد  
في هذا المقام فلذلك فسره بقوله من لم يدقه على انه من قبيل قولهم طعم الشئ اذا ذاقه  
ومن طعم الشئ لذاقه واستشهد عليه بقول الشاعر فاشيت حرمت النساءكم

وليس

وان شئت لم اطعم نقا خا ولا بردا والنقاخ الماء العذب وقد جعله مفعول لم اطعم وعطف  
وهو النوم وسكن النوم بردا لانه يبرد قلب النائم ويجلب له راحة فان الشئ عرج جعل النقاخ  
والبرد مطعومين مع انهما ليسا من المأكولات فتعين انه اراد بالمطعم المذوق فان الذوق  
عبارة عن تناول من الشئ تناول لا قليلا سواء كان بطريق وصول الشئ الى الجوف من  
طريق الفم او لا ويصح تعلق الذوق بكل واحد من النقاخ والبرد لما تعلق به النقاخ فظ واما  
تعلقه بالنوم فلانه يقال ماذا قد غمضا وهو بفتح العين المعجمة وضحا القيد القليل من النوم  
**قوله** واما قال في مخاطبة النساء سواكم تعظيما لهن ونصويروا كمال عقولهن **قوله**  
وقدمت عليه الجملة الثانية للعناية بها يعني ان قوله الامن اعترف بمكان شئ من الجملة الاولى  
كان حق الجملة الثانية وهي قوله ومن لم يطعم فانه من ان تتأخر عن الاستثناء ليرتبط الاستثناء  
بالجملة الاولى لكن الثانية قدمت على الاستثناء للعناية بها لانه لما قسم القول الى طائفتين  
وذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية لكيلا للتقديم وربط البعض الاكبر  
ببعض ولازم اشرف القسمين ومتصلون به فتعرفت العناية بشانهم وايضا  
عدم الذوق منه رأسا عزيمة والاعتراف منه برخصة وبيان حكم العزيمة اتم بالنسبة  
الى بيان حكم الرخصة كما قدم قوله تعالى والصابثون على خير ان وهو قوله تعالى من امن منهم  
بانه في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابثون والصلحاري الى قوله فلا  
خوف عليهم ولا هم يحزنون فان قوله والصابثون لكونه مرفوعا لفظا لا يكون معطوفا  
على اسم ان لفظا كما انما يعطف عليه ولا يجوز عطفه على محل اسم ان ايضا لما تقرر من  
انه لا يجوز العطف على محل اسم ان قبل بعض الخبر لفظا فتعين كونه مرفوعا بالابتداء و  
كون خبره محذوفا عن الصابثون كذا لك بتوسط هذه الجملة الاسمية بين  
اسم ان وخبرها للعناية بها بتبيينها على ان الصابثين مع غلظ كفرهم يثبت عليهم ان  
آمنوا وهكذا الامر ههنا فان الخط ان لا يذوق من الماء اصلا وبيان ان الاعتراف برخصة قد قدم  
قوله ومن لم يطعم فانه من العناية ببيان ان بيان حال الاخذ بالعزيمة اتم بالنسبة  
الى بيان الاخذ بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان ان الاعتراف برخصة يشترط ان  
يكون المأخوذ به قليلا غير كثير ونظرا ابتداء قوم طالوت بالنهر ابتلاء بني آدم بالدنيا  
فان من تناول منها قدر ما يكفيه لم يمتنع من شئ منها وحي ومن تناول



منها فوق ذلك ازيد عطشا وحضا وهذا قيل الدين على الماء الملح من ازيد منها شربا  
عطشا وآية اشير في الخبر المروي ان الله عز وجل اذا سأل عبدا شيئا من عروضا الدنيا  
اعطاه وقال له خذ وضعف حرضا وقال عليه السلام لو ان لابن آدم واد بيت من مال  
لا يتبع اليها ثالث ولا يملأ جوف ابن آدم الا القرب **قوله** اي فلو عوا فيه اي تناولوا الماء  
بافواههم من موضع من غير توسيط شي في شربه من كف او اناء لان كلمة من في قوله تعالى  
فشربوا منه لا ابتلاء اي فشربوا شربا مبتدأ من النهر والشرب انما يكون مبتدأ من النهر  
اذا كرع فيه الشارب وتناول الماء بفيه من موضعه ومن شرب من ماء النهر بالجار وبالياء  
فمبتدأ شربه هو اليد او الكاس ولا يقال لهذا الشارب انه شرب من النهر المجازي لان شربه  
انما اتصل بالنهر بواسطة الكف او الخاس وعمم النهر من النهر في قوله من شرب منه فليس في  
النهر منه بالذات وبواسطة ليكون قوله الامن اعترف منه غرقة استثناء متصلا  
لان الاصل في الاستثناء الاتصال فالذين ابتلاهم الله بالنهر من قوم طالوت ثلاث طوائفهم  
الشاربون كرموا والذين لم يذوقوا منه شربا والذين اغترفوا منه غرقة حكم على القسم الاول  
بان ليس من اشياعه وعلى القسم الثاني بانه من اشياعه وعلى القسم الثالث بانهم خوضوا  
فيما فعلوه ثم ان المص حمل قوله من شرب منه فليس في على عموم المجاز حيث جعله  
متناولا للكرع فيه والشرب منه بطريق الاعتراف ليكون قوله الامن اعترف غرقة مستثنى  
متناولا وحمل قوله فشربوا منه على الحقيقة وهو الشرب منه بطريق الكرع فيه لعدم  
عن ارادة الحقيقة **قوله** قراء ابن عامر والكوفيون بضم الهمزة وقراء الحميان وابوعمر  
وبعقوب غرقة بفتح الغين فقبلها الفتان بمعنى المصدر والمعنى الامن اعترف  
اعترافا الا انها جاء على غير لفظ المصدر مثل انبت الله انباتا وقيل هما الفتان بمعنى  
وهو القدر الحاصل في الكف بعد الاعتراف كالاكل بمعنى الماكول وقيل المفتوح مصدرا  
بن للمرة الواحدة من الفعل والمضموم هم القدر الحاصل في الكف بالاعتراف فان جعلتها  
مصدرين يكون المفعول محذوفا وتقديره الامن اعترف ما وان جعلتها بمعنى المفعول  
كانا مفعوليه فلا يحتاج الى تقدير مفعول آخر وقوله تعالى الا قليلا منهم بالنصب هي القراءة  
لشبهة فان المستثنى اذا وقع في كلام موجب يجب نصبه في المشهور نحو جاني  
القدم لا يريد او قوله تعالى فشربوا كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده على الاستثناء

وقرى

وقرى الا قليلا بالرفع ميلا الى جانب المعنى فان قوله شربوا منه وان كان كالا متناولا  
الا انه في معنى فلم يطبعوه وفي مثله جازان يتبع ما بعده المتناوب في الاعراب قوله  
روى انهم اقتصر على الغرقة كغرة لشرب وادواته اي لشرب نفسه وخدمته  
ودواته ولا يحمل معه في قربه ومطهرته وقوى قلبه وصح ايمانه ومن عصي وافط  
في شربه روى انهم اسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا ويقوا على  
النهر وجبنوا عن لقاء العدو ثم انه لا خلاف بين المفسرين في ان الذين عصىوا  
الى بلدهم وانما الخلاف في ان رجوعهم هل كان بعد مجاوزة النهر وقبله والصحيح انهم  
لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزوه هو والذين امنوا معه  
فان الظاهر ان المستكن في جاوز هو صير طالوت وقوله والذين امنوا معطوف على  
ذلك المستكن لوجود شرط العطش عليه وهو التاكيد بمقتضى الفصل والمعنى ولما جاوز النهر  
طالوت والقليل الذي اطلعه ولم يخالفوه فيما نذرهم اليه **قوله** تعالى قالوا جاوزا  
لما والمستكن في قالوا صير القليل الذي جاوز والنهر مع طالوت فانهم وان كانوا  
مؤمنين الا انهم كانوا فريقين كان في احد الفريقين حب الدنيا والخوف من الموت  
وضعت الرمة والاقلام والفريق الاخر كان فيهم الشجاعة وقوة القلب لا يباليون  
بالموت في طاعة الله تعالى والفريق الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنود  
خوفنا من كثرة عددهم وعددهم والفريق الثاني هم الذين اجابوهم بقولهم كم من فئة قليلة  
غلبت فئة كثيرة وهذا الفريق اشد يقينا واتم اعتقادا بالنسبة الى البعض الاول  
فان المؤمنين وان تاسا ووا في اصل اليقين والاعتقاد جازان يتفاوت في ذلك قوة وضعفا  
ولا يلزم من ذلك ان يكون في ايمانهم خلل ويكون الذين يظنون انهم ملاقوا الله اشد يقينا  
من البعض الذي قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت لم يفسر المص الظن بالاعتقاد الرابع  
الذي يقابل العلم بل جعل يظنون بمعنى يتيقنون استعارة بتبعيته لما بين الظن  
واليقين من المشابهة من حيث اشتركا في الدلالة على ناكذ الاعتقاد حيث قال  
الذين يتيقنون لقاء الله وجعلوا الموت نصب ايمانهم وجربوا بان كل حي الى الموت  
فظوي لمن اصابه الموت وهو في سبيل الله وطاعته روى عن قتادة ان المراد من  
لقاء الله الموت قل عليه السلام من احب لقاء الله احب لقاءه ومن كره لقاء الله



كونه الله لقادة واشهر بقوله وتوقعوا ثوابه الاحتمال ان يكون المراد ببقاء الله لقاء  
 بسبب هذه الطاعة وان يكون الظن على حقيقته بناء على انه لا سبيل لاحد الى ان  
 يعلم عاقبة اموره وانما يكون ظاننا راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ **قوله** وقيل من الذين  
 شتوا معه عطف على قوله ان قال المخلص منهم من حيث المعنى فان معناه الذين يظنون  
 انهم ملاقوا الله من المخلص من الذين آمنوا وجاوزوا النهر مع طالوت لا مطلق من آمن  
 وجاوز معه وهذا القائل زعم ان المراد بالذين يظنون هم القليل الذي لم يجاوزوا طالوت  
 ولم يشربوا وجاوزوا النهر معه مطلقا فيكون المستكن في قالوا المذكور اولا الكثير  
 الذي انتحلوا عنه ولم يجاوزوا معه النهر لعصيانهم طالوت بشربهم من النهر كروعا او اوطا  
 فيكون قوله ان الذين يظنون من وضع الظاهر الرجوع الى الذين آمنوا وغير قالوا  
 للذين شربوا منه ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على ان طالوت والذين آمنوا لما جاوزوا النهر  
 وزادوا القوم غلظوا وما جاوزوا معه سكونهم عن سبب الخلف فاجابوا من وراء النهر  
 بقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده اعتارا في الخلف وتخيلا للقليل لان النهر  
 الواقع بينهم وبينه لا يمنع المماثلة فاجابهم الاقلون الذين عبروا النهر بالعبادة في النصر والظفر  
 بكثرة العدد والعدد والعبادة بتأييد الله تعالى وعونه وما النصر الا من عند الله ينصر من يشاء  
**قوله** باذن الله حال من فاعل غلبت اي غلبت ملتب بين بارادة الله تعالى وتبيرة  
**قوله** تعالى واسمع مع الصابرين من تمام قولهم ويحتمل ان يكون قولهم من الله تعالى بقصد يقال في  
 قولهم غلبت باذن الله **قوله** وكما يحتمل الخبر والاستفهام كم الاستفهامية كناية عن عدد  
 عند التكلم معلوم في ظنه عند المخاطب والخبرية لتكثير عدد مبرهم عند المخاطب ورياء  
 التكلم وامتنع العدو من جرحه عند المخاطب في الاستفهامية والخبرية فلذلك  
 احتاج كل واحد منها الى التمييز بين العدو وبين الاستفهامية منصوب  
 مفرد لانه كناية عن العدد فجعل ميمه كم بين الاعداد المتوسطة لئلا يلزم الترجيح  
 بلا مرجح ويميز الخبرية بمرور باضافتها اليه ويجوز ان يكون الميم المجزور مفردا  
 لكونها للتكثير فجعل ميمها مفردا كم بين الاعداد الكثيرة وهي المائة والالف ويجوز ان  
 يكون جمعها لانها كناية عن العدد الكثير وليس بصرح فيه فجاز جمع ميمه نصريحا  
 لمعنى الكثرة بخلاف العدد الكثير فانه لكونه صريحا في معنى الكثرة استغنى فيه عن جمع

مميزه

مميزة فلذلك لم يكن مميزة المفرد او جاءه ميز في الآية مفردا مجزورا بكلمة من وجوهه والفتنة  
 اسم للجماعة من الناس قتل او كثرت **قوله** اي ظهر والام اشارة الى ان الام في قوله جالوت متعلق  
 بقوله برزوا وان برزوا عكس جالوت اعكس جالوت كناية عن دنوهم عن عكره فانهم لما دنوا  
 من عكره ورأوا قلة جانبهم وكثرة عدد عدوهم لاجرم استعانوا بالدعاء والتضرع فقلوا  
 ربنا افرغ علينا صبرا وفي ذرائعهم بقولهم ربنا اعترف منكم بالعبودية وطلب لاصلاح حالهم  
 لان لفظ الرب يشعركم واتوا باللفظة على قولهم افرغ علينا طيبا لان يكون الصبر مستويا  
 عليهم وشاملا لهم شمول الظروف للظروف والا فراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صبت  
 ما فيه واصله من الفراغ فان افرغ الاناء اخلاؤه عافيه فقولهم افرغ علينا صبرا يدل على انما  
 في طلب الصبر ثم طلبوا اثبات اقدامهم في مراحض الحرب لكونه مسببا مترتبا على افرغ الصبر  
 في قولهم ثم طلبوا النصر على اعدائهم لكونه مترتبا عليه ما غالبا **قوله** فكسرهم فان معناه افرغ  
 في اللغة الكسر يقال هزمت العظم اذا كسرت **قوله** بنصر على ان الباء في قوله باذن الله  
 للاستعانة وقوله او مصاحبين لنصرهم على ان يكون الباء للصلابة متعلق بمحذوف  
 اي ملتب بين ومصاحبين لنصرهم الله وتيسيره آخرا لله تعالى ان تلك الهزيمة كانت بارادة  
 الله تعالى واعانته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار رأس العالقة  
 ومكرم وكان من اولاد علي بن عاد وكان من اشد الناس واقواما وكان يهزم الجوش  
 وحده وكان له بيضة فيها ثلثمائة رجل حديد وكان اطول نوع الانث ثمانية وكان  
 ايشي ابوداود في جملة من عبر النهر مع طالوت وكان معه ستة من بنييه وكان داود ابهم  
 وكان اصغرهم يرعى الغنم فاوحى اليه العسكر وهو اشوبل ان داود بن ايشي هو الذي  
 يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاوبه اليه فقال النبي اشوبل لقد جعل الله لك قتل جالوت  
 على يرك فخرج معناه الى محاربه فخرج معهم فداود في الطريق فخر فناداه يا داود احملني  
 فاني جرحه مارون الذي قتلي ملك كذا الفخلة في مخلاة ثم من جرحه اخر فقال له احملني فاني  
 جرحه موسى الذي قتلي كذا الفخلة في مخلاة ثم من جرحه ثالث فقال له احملني فاني جرحه  
 الذي قتلي جالوت فوضع في مخلاة وكان من عادته رمى القذائف وكان لا يرمي بقذائف  
 شيئا من الذئب والاسد والخر الاصغر واهلكه فلما انصاف العسكر ان القتال برز جالوت  
 الجبار الى الهراز وسال من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسرائيل لو كنتم على الحق

قوله  
 ٣٩٠٠  
 وقته  
 ٩٧٤



ليار زني بعضكم فقال داود لا تخون من يخرج لك هذا الاقلعت فكيف فالتح من طالوت  
ان يخرج اليه ووعد له ان يزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويجري خاتمه فيه فلما توجه  
داود نحو اعطاه طالوت فرسا ودرعا وسلاحا فلبس السلاح وركب الفرس فارقبها  
ثم انصرف الى الملك فقال الملك ما شئت ان اطلب من يصرفني لم يغن عني هذا السلاح  
شيئا فرددني اقاتل كما اريد قال نعم فليخذ داود بخلافة فتقلدها الخذا المقلع ومضى نحو  
جالوت روى انه لما نظر جالوت للعداود قذف في قلبه الوعب فقال يا فتى ارجع فان  
ارجحك ان اقتلك قال داود بل ان اقتلك قال افتأبتني بللقلاع والحجر كما يوثق الكلاب قال نعم  
انت شر من الكلاب قال جالوت لا حرم لا فسن لك بين سبع الارض ومير الساء قال داود اؤتم  
لحك فقال بهم آله ابراهيم واخرج ثم اخرج الآخر باسم آله اسحق ثم اخرج الثالث باسم يعقوب  
فوضع الاجار الثلث في مقلعه فصارت كلها حجرا واحدا وودق المقلع وروى به فتخبر الله  
الريح حتى اصاب الحجر انف البيضة وخطط دماغه وخرج من قفاه وقتل من وراءه ثلثين  
رجلا وهزم اسبيليشي وخرج جالوت قتيلا فاخذ داود يتجرم حتى الفاه بين يدي  
طالوت ففرح المسلمون فرحا شديدا وانصرفوا الى المدينة سالمين فزوجه طالوت  
ابنته واجرى خاتمه في نصف ملكته قال الناس الى داود واجتوه واكثروا ذكره  
فخذه طالوت واراد قتله فتنبه له داود وهرب منه فسلط طالوت عليه العيون  
وطلبه اشدا لطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الى الجبل مع المتعبدين فتعبد فيه  
دهر طويلا فاخذ العلماء والعباد يطعنون طالوت في شأن داود فجعل طالوت  
لا ينفله احد عن قتل داود الا قتله فاكثر في قتل العلماء الناصحين فلم يكن يقدر على  
عالم في بني اسرائيل بطبق قتله الا قتله ثم ندم على ما فعله من المعاصي والمكرات واقبل  
على البكاء ليلا ونهارا حتى رحمه الناس وكان كل ليلة يخرج الى القبور فيبكي وينادي  
رحم الله عبدا يعلم ان لي توبة الا اخبرني بها فلما اكثرت التضرع والالحاح عليهم رفق له بعض  
خواصه فقال له ان ذلك ايرها الملك على عالم اهلك تقتله فقال لا والله بل اكرمه اتم الامم  
وانقاد حكمه واخذوا ثيق الملك على ذلك فذهب به الى باب امرأة تعلم اسم الله العظيم  
فلما لقيها قبل الارض بين يديها وسألتها هل له من توبة فقالت لا والله لا اعلم لك توبة ولكن  
هل تعلم مكان قبر بني فانطلق بها الى قبر اشمويل فضلت ودعت ثم نادى صاحب

القبر

القبر فخرج اشمويل من القبر يفيض رأسه من التراب فلما نظر اليهم نلتهم قال ما لكم اقامت القبة  
قالت لا ولكن طالوت يسأل هل له من توبة قال اشمويل بل طالوت ما فعلت من بعدى قال  
لم ادع من الشر وجئت اطلب التوبة قال له لك من الولد قال عشرة رجال قال لا اعلم لك  
من توبة الا ان تتخلى من ملكك وتخرج انت وولدك في سبيل اسمي فقدم ولدك حتى يقتلوا  
في سبيل اسمي بين يديك ثم تقا تل انت فقتل اخوهم ثم رجع اشمويل الى القبر وسقط ميتا  
ورجع طالوت ففعل ما امر به حتى قتل نجاء قاتله الى داود ليبشروه وقال قتل عدو  
فقال داود ما انت بالذي تجابده فضرب عنقه فكان ملك طالوت الى ان قتل رجلا  
سنة واني بنو اسرائيل بدادود واعطوه خراثن طالوت وملكوه على انفسهم قال  
الفتحاك والكلية ملك داود بعد قتل طالوت سبعين سنة جمع الله تعالى الملك والنبوة  
ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك في سبطه والنبوة في سبط نوحه كالسرد سرد الدرع  
سجها بادخال حلقها بعضها في بعض قال تعالى والتالة الحديد ان اعمل سابعات وقد ورد  
وقال وعلمناه صنعة لبوس لكم لنحفظكم من باسكم وعلمه ايضا منطق الطير والفيل  
قال تعالى كناية عنه علمنا منطق الطير وعلمه الزبور وعلم الدين وكيفية الحكم وفصل  
خصوصية الخضر وعلمه ايضا اللسان الطيبة قبل كان اذ اقراء الزبور تدنو الوحوش  
منه حتى تؤخذ باعناقها وتظله الطير مصححة له ويركد الماء الجاري وتكن بالريح  
روى الفتحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى اعطاه سلة موصلة بالجمرة ورأسها عند  
صومعته وفوزها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر  
مدسرة بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث في الهواء حدث الاصلصت السلة وعلم داود  
ذلك الحديث ولا عساه ذوعاهة الابري فكانوا يتكلمون اليها بعد داود الى ان رفعت  
فمن تعدي على صاحبه وانكر حقه اتي الى السلة فمجان صادقا مديدة الى السلة  
فتالها ومن كان كاذبا لم ينلها وكان الامر كذلك الى ان ظهر فرهم المكر والحديفة فانه روى  
ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردها انكر الرجل فتحاكم الى السلة  
فوجد الذي عند الجوهرة الى عكازة فقروها وضمتها للجوهرة واعقد عليها حتى حضروا  
السلة فقال صاحب الجوهرة ردة على الوديفة فقال له صاحبه ما اعرف لك  
عندي من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلة فتناول المدعي السلة بيده



فقبل للمكر فمات فتناولها فقال لصاحب الجوهره خذ عكازي هذه فاحفظها حتى  
 اتناول السلسلة فخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعه التي بين يديها  
 قد وصلت اليه فترتب في السلسلة فذبحه فتناولها فتعجب القوم وكثروا فيه فاجمروا  
 وقد رفع الله السلسلة **قوله** ولولا انه تقى بدفع بعض الناس ببعض اشارة الى ان المصد  
 هناك مضاف الى فاعله وهو الله تعالى والثاني مفعول اول وبعضهم بدل من الناس بدل بعض  
 من كل وبعضه متعلق بالمصدر **قوله** اشارة الى ما فصل بينه وبين القاص الذي ياتي  
 بالقصة على وجهه لانه يتبع معانيها والفاظها والقصص بكسرها والقاص جمع قصه ويفتحها  
 مصدر يقال قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا القصص الفتح وضع موضع المصدر حتى غلب  
 استوى الى سماعه على استعماله صدر انتم انتم اى لما قص لرسوله عليه السلام على ان يجوبيل  
 ما قصه من حديث الاوف وغيره اشارة الى ان الحكمة في بيان هذه القصص لا تخفى امر  
 رساله واثبات كونه من جملة المرسلين فانه لو لم يكن رسولا مؤيدا من عند الله لما ثبت له  
 ان يجبر عن القصص الماضية على الوجه المطابق للواقع من غير فرق ولا اجتماع لكونه انبأ  
 بقرآن ولم يخالف الكتاب فقال تلك آيات الله اى علاماته التي تدل على وحدانيته وكمال  
 علمه وحكمته وقوله تلوه حال من الآيات والعامل فيها معنى الاشارة الى جملة من انقاة  
 لا محل لها من الاعراب **قوله** اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها في السورة كما دام وابراهيم  
 واسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف واشمويل وداود صلوات الله عليهم ولا يريد ان الام  
 في الرسل للاشارة الى حصته من ردة الخطاب لتقدم ذكرها صريحا او كناية في هذه السورة  
 او لتقدم علم الخطاب بها وان لم تذكر صريحا او كناية كما في قوله يخرج الامير اذا لم يكن  
 في البلد الامير واحدا ولا اشارة الى جنس الرجل من حيث حقيقة في ضم جميع افراد  
 فعل الاول التعريف للعرش الخاري وعلى الثاني للاستغراق لجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم  
 افضل من بعض وان محمد صلى الله عليه وسلم افضل من الخال ويبدل عليه قوله وما ارسلناك  
 الا رحمة للعالمين ومن كان رحمة للعالمين ثم ان يكون افضل من الخال وقوله تعالى ورفعت اليك  
 ذكرك حيث قبلي في تفسيره قرن ذكره بذكره في الشهادتين والاذان والاعامة والتشديد  
 ولم يكن ذلك لثواب الانبياء وانما تقى قرن طاعة بطاعة فقال من يطع الرسول فقد طاع الله  
 وبيعه ببيعه فقال ان الذين يبايعونك اغايبا معون الله وعزته بعزته فقال وبه العزة

تلك السلسلة فضلنا الآية

ولرسوله

ولرسوله رضاه برضاه فقال وبه رسول الحق ان يرضوه ولجانبه باجانبه فقال انجسني الله  
 ولرسوله اذا دعاكم وان تجزات سائر الانبياء قد ذهبت ومن جملة تجزاة عليه السلام القرآن العظيم  
 وهو باق الى آخر الدهر وقال عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائ يوم القيمة وذلك يدل على  
 ان افضل من آدم ومن اولاده جميعا وقال عليه السلام اناسيد ولد آدم ولا تخز وقال عليه  
 السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى يخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى يدخلها امتي  
 روي انه عليه السلام قال ان الله تعالى اخذ ابراهيم خليله وموسى نبيا واتخذني حبيبا قال وعني  
 لاثرون حبيبي علي خليلي وانه تعالى كلما نادى نبيا في القرآن ناداه باسمه قال يا ادم كن  
 انت يا عيسى اذ كان نوح اركب باءا وانا جعلناك خليفة ونادينا ايا ابراهيم يا موسى  
 اني انا ربك وانا الذي عليه الصلوة والسلام فانه تعالى ناداه بقوله يا ابراهيم يا ابراهيم يا ابراهيم  
 وكل ذلك يدل على انه عليه السلام سيد الكائنات وانه مفضل على جميع الانبياء والمرسلين  
 وقوله تعالى فضلنا بعضهم على بعض وان كان من جاني انه لا يستوي بينهم في الفضيلة وان  
 استووا في القيام بالادلة فتؤمن بالادلة كما في قوله ورسوله وانبياؤه ولا تخوض في تفضيل بعضهم  
 على بعض لاداءه ابو عبد الخدري عن النبي عليه السلام انه قال لا تخبروا بين الانبياء وفي هذا  
 نفس عن الخوض في تفضيل بعض الانبياء على بعض فتستفيد من الآية معرفة انهم متفوتون  
 في الفضيلة ونستفهم عن الكلام فيها التهمة عليه السلام عن ذلك والمنقبة ضد المثلية  
 والمثالب العيوب جمع مثلية قوله ليلة الخيرة وهي اسم من قواك اختاره الله تعالى  
 اصطفاؤه والمراد ليلة الخيرة البلية التي قال الله تعالى فيها لموسى وانا اخذت من قواك فاستمع لما يروي  
 ان انا الله الا انا قوله تفصيل اى تفصيل لوجه تفضيل بعضهم على بعض يعني انه  
 استيناف لبيان وجه ذلك التفصيل فلا محل لها من الاعراب والبروز على رفع الجلالة على انه  
 فاعل كالم والمفعول محذوف وهو العبد العابد الى الموصول اى من كلمة الله وقرئ بضمه  
 على ان الفاعل مستوفى راجع الى الموصول ايضا وقرئ كالم الله على وزن فاعل من المفاعلة  
 ونصب الجلالة ويبدل عليه قوله كليم الله بمعنى كالمه كالجليس والتخيل بمعنى المجالس  
 والمخاطب واختلف في الكلام الذي سمعه موسى وغيره من الله تعالى هل هو الكلام القديم  
 الازلي الذي ليس من جنس الحروف والاصوات قال لا شعري واتباعه المسموع هو ذلك  
 الكلام الازلي فالواضح انه لم يمنع رؤية ما ليس بكيف فكذلك الاستماع ما ليس

مما قاله السلام ادم ومن دونه  
 من لوائ يوم القيمة



بكيف وقيل سماع ذلك الكلام مع انما المسجوع هو الخوف والصوت فان قيل كيف بعد التكليم  
وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت الكلمة بين اسم سبحانه وتعالى وبين ابليس اللعين  
حيث قال انظر الى اليوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى آخر الايات والجواب انه ليس في  
قصة ابليس ما يدل على ان تلك الكلمة كانت بغير واسطة فلهذا قلناه ان كلمة بوطاة  
مع ان التكليم الذي يقدم وجوه التفضيل هو ان يكلم الله بشرا بما يشاء ويسعد  
وانتصاب درجاته في قوله تعالى ورفع بعضهم درجات اما على انه حال من مفعول رفع  
بتقدير المضاف اي رفعهم ذوي درجات او على انه مفعول ثان لرفع على نضبه معنى بلغ اي  
بلغ بعضهم درجات ويجعل غير ذلك فان درجات الوسل متفاوتة اختص كل واحد  
منهم بفضيلة لم يحصل تلك الفضيلة لغيره كما برهيم عليه السلام اختص بالخلعة لم يحصل  
ذلك لغيره واختص داود بانه جمع له بين النبوة والملك وطيب النعمة ولم يحصل ذلك  
لغيره وسخر سليمان الجن والانس والطير والرج ولم يحصل هذا الا بامر داود وللغير  
وخص سيد الانبياء عليه الصلوة والسلام بكونه مبعوثا الى الثقليين وبكونه رحمة  
للعالمين وبكونه شرع ناسخا لجميع الشرائع المتقدمة وايضا اختص كل واحد منهم  
بعجزة لا يفتقر زمانه لم تعط تلك العجزة لغيره فان معجزات موسى عليه السلام كقلب  
العصا حية واليد البيضاء وخلق البحر مناسبات للسحر الذي فاق فيه اهل زمانه وكذا معجزات  
عيسى عليه السلام كبراء الائمة والارض واحياء الموتى مناسبات للطب الذي شاع بين اهل زمانه ومعظم  
عجزة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن العظيم الذي اعجز بكما فصاحته وبلاغته عن  
ايمان مثل اقصر سورة منه وهو مناسب لما فاق فيه اهل زمانه من الفصاحة والبلاغة فكل  
واحد منهم مفضل بنوع من الفضيلة ليست تلك الفضيلة لغيره والله اعلم بسيدنا  
ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم اكثر وابقى واحمل واغوى فالمراد بالبعض في قوله فضلتنا  
بعضهم على بعض القول على الاطلاق اي بعض كان اريد به تفضيل كل واحد منهم على الباقيين  
بنوع من الفضائل والمعجزات وبالبعض المذكور بقوله ورفع بعضهم درجات هو سيد  
المسلمين بخصوصه لانه هو المفضل على الكل في الدنيا والاخرة قوله والابرار لتخيم شأنهم  
يعني عترته بلفظ البعض على سبيل الابرار تخيم شأنهم لان ذكر الشئ بلفظ مبرم يدل  
على انه بلغ من الشهرة والامتياز بحيث لا يذهب الوهم الى غيره في مقام المدح والتعظيم وهذا

نظير كون التكثير للتعظيم قوله خضعه بالتعيين حيث ذكره باسم العلم وذكر غيره على  
لان المقام مقام الرد لمن افطى في حقيره من اليهود ولما افطى في تعظيمه من النصارى والروايات  
يقضي زيادة التعيين ليحصل المقصود قوله وجعل بغيره سبب تفضيله مع ان الالهيته  
الاقدم في ابتداء الالهيات فكيف يكون ايتاؤها سببا لتفضيل بعض منهم على الآخر  
والجواب ظاهر قبل المراد بروح القدس جبريل عليه السلام فان الله تعالى ايداه وقواه به في اول  
امره وفي وسطه واخره اما الاول فلعله تعالى ففخنا فيه من روحنا واما في وسطه  
فلان جبريل عليه السلام وحفظه عن الاعداء واما في اخر امره فلان جبريل عليه السلام  
حين اراد اليهود قتله حيث رفعه الى السماء والذي يدل على ان المراد بروح القدس  
جبريل عليه السلام قوله تعالى قل تولى روح القدس قال الحسن بن علي بن فضال اهل الجواز بوضعه  
وسكونه على لغة تميم هو الله تعالى وروحه جبريل والاضافة فيه للتشويق كما في بيت  
وعمر ابن عباس ان روح القدس هو الامم الذي كان عيسى عليه السلام يحكي به الموتى  
وقيل يجوز ان يكون المراد بروح القدس الذي ايداه الله تعالى به الروح الطاهرة التي نفخها الله فيه فانه  
تعالى فبزه بها عن غيره من خلقهم من اجتماع نطقه في الذكر والانثى ثم انه تعالى لما ذكر الالهة  
المذكورة قصصهم في هذه السورة كانهم راجعون مع تفاوت اقدارهم بحسب الفضائل ومن  
المعاصم ان من كان رولا من عند الله لا بد من ان يصدق الله تعالى في دعوى الربوبية بانه يتجاوز في  
يده من الخوارق والمعجزات الواضحة وورد ان يقال لو كان الامر كذلك لما جاز للامم ان يجادلوا في امر الدين  
لخلاف ما يؤيد بالحقائق والحقائق بحدوث الوسل البرهمن ملتبس بالحقائق الواضحة ومبينين  
لم طريق الهدى والضلال في كل واحد من بابي الاعتقاد والعمل وقد وقع ذلك كاختلاف النصارى  
فلمر عيسى عليه السلام فان منهم من قال انه هو الله ومنهم من قال هو ابن الله ومنهم من قال هو واه  
الايمان والله تعالى ما انفصار وافرقا وتعارفوا وتقاتلوا فاجاب الله تعالى عن هذا السؤال المتوهم  
بطريق الاستيناف فقال ولو شاء الله ما اقتل الذين من بعدهم اي الذين كانوا بعد نوحى الوسل  
البرهمن ومفعول شئ محذوف لا يذكر معه الا نادى وقدره النص بقوله ولو شاء الله هدى الناس  
جميعا واظهر منه ان يقدر لو شاء الله ان لا يقتلوا الماقتلوا لان ما نقلت به مشيئة  
تعالى يجب وقوعه البتة فانه لا يجري في ملكه الالمياشاد كما ان من يقع في العالم غير ما يشاء  
خلافا للعتزلة فانهم يقولون شئ الله تعالى من الكافر لمانه ووقع خلاف ما شاء الله تعالى



وشاء من الفاسق طاعة ووقع خلاف ذلك وشاء من الامم ان يتفقوا على قبول ما جاء به  
 من الدين وان لا يختلفوا ولا يقتلوا ووقع خلاف ذلك فابطل الله ما زعموه بان قال  
 شاء الله اتفاقهم على الدين وعدم اختلافهم واختار بينهم لما كان الواقع ذلك لا بما يجالونه  
 من هاهنا ان يجري في ملكه خلاف **قوله** ثم ان بعد ما جاءتهم البينات يحمل ان يكون  
 بدلا من قوله من بعدهم بان يكون قوله من بعدهم بمعنى من بعد مجي الرسل اليهم وان يكون  
 متعلقا بقوله اقتتل او لو شاء الله اتفاق الناس في الدين وان لا يقتلوا ما اقتتل الامم  
 بعد الرسل من بعد ما جاءتهم المعجزات الواضحة ثم ان **قوله** لو شاء الله ما اقتتلوا لتأكيد  
 كون الامور بحسب ما يشاء الله وجعل نعلق مشيئة الله بعد الاقتتال مستلزما لعدم الاقتتال  
 ثم نقي اللازم بقوله ولكن اختلفوا فانه في قوة ان يقال ولكن اقتتلوا بسبب اختلافهم في الدين  
 فغير بالاختلاف الذي هو ملزوم للاقتتال عن لازم ولا شك ان انتفاء اللازم وهو عدم الاقتتال  
 يستلزم انتفاء الملزوم وهو خلق مشيئة الله بعد الاقتتال فثبت ان **قوله** لم يرد هداية الناس  
 جميعا لانتفاء لازم تلك الارادة وهو عدم الاقتتال فسلم ان الحوادث باسرها من الكفر والايان  
 والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره وشيئة هذه الآية لما دللت على ان **قوله** لم يرد هداية  
 جميعا لانتفاء لازمه ابطلت ما زعمه المعتزلة من ان تعالى لا يريد الا شرورا والقبائح البتة  
 وانما يريد ما هو خير وطلعة ومن عدم صدق قول اهل الحق ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن  
 لازم لما زعموا ان مراد الله من الكافرين طاعة لم يكن لهم ان يقولوا ما شاء الله كان  
 وما لم يشاء لم يكن لان ايمان الكافر مراد عنهم ولم يكن وكفره ليس بمراد عنهم وقد كان  
 مراد الله من الامم على ما زعموا ان يتفقوا على قبول ما جاء به الانبياء من عند الله وان لا يقتلوا  
 ووقع خلاف ذلك حيث اختلفوا واختاروا فلا يقيم **قوله** لو شاء الله ما اقتتلوا  
 على زعمهم لدلالة على ان **قوله** اراد اختلافهم وتقاتلهم فلذلك تقاتلوا لان كلمة لو موضوعة للدلالة  
 على انتفاء الثاني لانتفاء الاول فكان مدلولها ههنا انتفاء ترك التقاتل لانتفاء مشيئة هدايتهم  
 واتفاقهم على الحق وهو خلاف مذهبهم فانه ذهبوا الى ان مشيئة ما هو الاصل لعباده ومراعاة  
 ذلك واجب عليه **قوله** فاضطروا في تطبيق الآية على مذهبهم الى ان يقولوا المنتفي عنه  
 تعبا حكما كلمة لو هو مشيئة القس والنجاء وانتفاء المشيئة بطريق القس والنجاء عنه **قوله**  
 لا ينافي بثبوت مشيئة ما هو الاصل بطريق تفويضه الى اختيارهم ولحق ان يحمل الآية على ظاهرها

وان يقال

وان يقال لا يقع شيء من الحوادث سواء كان من قبيل الايمان او الاعراض الا بعلمه وشيئة  
 وارادته وان لا يجري في ملكه الا ما يشاء لو شاء لهدى الناس جميعا بتوفيقه ونبييه  
 الا انه لم يرد الا شيئا منهم لسوا اختيارهم واشارهم المحفوظ للعاجلة على سعادة الآخرة وقولهم  
 سبحانه من نزلهم عن الغشاة نقول آياتك الا انه لا شيء مما احده الله **قوله** بفتح الهمزة لان الغشيع  
 ما فتحه الشروع لا ما فتحه العقل **قوله** ما اوجبت عليكم اتفاقه يعني ان مفقولا انفقوا  
 محذوف اعتمادا على دلالة انفقوا عليه فان اتفاقا يلحق اتفاقا لا يؤمر به لان الامر للطلق  
 لا الجواب ووجه ارتباط الآية باقبلها انه **قوله** الامر بالمقاتلة مع اعداء الله وللجول في  
 سبيله يكون متضمنا لما هو اصعب الامور على الانسان وهو بذل النفس اعلاء كلمة الله  
 وذكر عقيب حديث الاولف للدلالة على ان الفرار من الموت لا يبيح منه ثم اورد بعد قصة  
 طالوت مع جالوت تنجيها للجاهدين بتذكيرهم ان فئة طالوت مع كونه في غاية القلة  
 حيث كانت ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا هزمت فئة جالوت مع كونه في غاية الكثرة  
 والقوة امر بعده ببذل المال في طاعة الله كونه شبيه ما يبذل النفس في الصعوبة  
 وقوله ما رزقناكم حال من المفعول المحذوف لانفقوا الى انفقوه في حال كونه بعض ما  
 رزقناكم اياه وقوله من قبل متعلق بانفقوا **قوله** لا يبيع فيه ولا خلة ولا شفاعة  
 في محل الرفع على انه صفة ليوم وقراء يافع وابن علمر والكوفيون باسمهم الالفاظ الثلاثة  
 بالرفع والتنوين مع ان المقام مقام التعظيم والدال عليه هو ان يكون الالفاظ المذكورة مبنية  
 على الفتح لان محو لرجل يفيد نفي الماهية وانتفاء الماهية يفيد جميع افرادها قطعها  
 اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبرها وهذا بوضعه لا بوجبه  
 انتفاء جميع افراد هذه الماهية الابدليل منفصل فظهر ان قولك لا رجل بالنصب ادل  
 على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين ومن المعلوم ان المقام يقتضي التعبير بالبدل  
 على عموم النفي ومع ذلك قراء للثمة المذكورة بالرفع لطابق الجواب السؤال فان ال  
 لما سأل هل فيه بيع او خلة او شفاعة برفع الاسماء الثلاثة وتنوينها اوجب برفع الاسماء  
 وتنوينها ايضا لاجل المطابقة بين ما وقراءها او عمرو وابن كثير مبنية على الفتح بناء على  
 الاصل **قوله** او تفقدون به على ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء الفدية ليتخلص نفسه  
 كما قال فاليوم لا يؤخذ منكم فدية سمي الاقتداء ببيع الانفس بغير اعطاء البدل والبيع

انما يوم



على الاول بعينه الجارة المتعارفة والمخلقة المودة والصدقة فكانها تتدخل الاعضاء اي تدخل  
 ووسطها والمخليل الصديق لم تدخله اياك والمخللة ينقطع يوم القيمة بين الاخلاء الى  
 بين المتقين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والشفاعة  
 المنفية يوم القيمة هي التي يستقل فيها الشفيع وياقها وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل  
 قائمة على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين بعد ان يؤذن  
 لهم فيها **قوله** تعالى الله لا اله الا هو مبتدئ وخبر ولفظ هو في محل الرفع حملا على الحق  
 اي ما اله الا هو ونفي الله سواه تأكيد وتحقيق للهبة لان قولك لا اكرم الا ربك يبلغ من قوة  
 زبد كبريم وقوله الحق يجوز ان يكون خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبر مبتدأ محذوف  
 اي هو الحق وان يكون بدلا من الجلالة وان يكون صفة قيل هو اجد الوجه لانه قوي  
 بالنصب على القطع والقطع انما يكون في باب النعت وهذا الوجه وان استلزم الفصل  
 بين الصفة والموصوف بالخبر كلف المحذوف بل هو جائز حسن بقول زيد قائم الفصل  
**قوله** وللخلة خلاف ذهب اهل الحجاز الى انه لا بد لالا التي تنفي الجنس من خبر مذكور مثل  
 لا غلام رجل ظريف او مقدر نحو لا اله الا الله في الوجود وذهب بنو قيس الى عدم  
 اثبات الخبر لهما لا لفظا ولا تقدير وقيل معنى كلامهم انه لا يثبت لفظا وهو في الحق مراد الحق  
 في اللغة من له الحيوة وهي صفة تخالف الموت وبالحادية وتقتضي الحسن والحركة الارادية  
 واشرف ما يوصف به الانسان الحيوة الابدية في دار الكرامة واذا اوصف الباري تعالى به  
 وقيل انه حي كان معناه الدائم الذي لم يزل ولا يصح عليه الموت وقيل معناه انه هو الحق  
 بذاته لا بحجوة غيره كالخلق فانهم احياء بحجوة غيرهم خلت فيهم ولذلك طرأ الموت  
 عليهم واما الله تعالى فانه حي بذاته والحيوة صفة ارضية لا هو ولا غيره فيستحيل ان  
 يحله الموت الذي هو مضار للحيوة واللازمي يستحيل عليه العدم والمكانون فتو والحق  
 المراد بالحي في حق الباري عز اسمه بالذي يصح ان يعلم ويقدر وهو شئ المذهب جعل  
 للحيوة صفة وجودية زائدة على مجموع العلم والقدرة ولما جعلها نفس الذات  
 حقيقة لا اعتبارا ولم يجعل ثابتة لا موجودة ولا معدومة **قوله** وكل ما يصح آه  
 كانه اشارة الى جواب ما يقال للمكان معنى الحق هو انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا  
 القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشترك فيها

التي ذكرها

اختص

اختص الحيوانات واجاب عنه بان ذاته تعالى كانت مقتضية جميع صفاتها لانه  
 كان جميع ذلك حاصله بالفعل منزها عن القوة والامكان ولما لم يقيد علمه وقدرته  
 يكون متعلقا بهذا دون ذاك كان كونه جارية عن كونه عالما بجميع المعلومات  
 على الاطلاق وقادرا على جميع القدرات كذلك ولا شك انه صفة مختصة بربه  
 والقيوم فيقول من قام بالامر اذا دبره واصبح مشاؤه وحفظه بالغة القائم فانه تعالى  
 قائم بنفسه مستغن في قيامه عن جميع ما عداه مطلقا ويقوم به جميع الموجودات  
 فهو تعالى دائم القيام على كل شئ بتدبير امره في انشاءه وتوزيعه وتبليغه الى كماله  
 الا بقاءه وحفظه الى حده المحدود واصله في يوم الجمعة والواو والياء وسبقت  
 احديهما بالكون فقلت الواو ياء وادخلت الياء في الياء قبل الحى القيوم اسم الله العظيم  
 وكان يحسن عليه السلام اذا اراد ان يجيب الحق يدعي بقوله يا حي يا قيوم ويقال  
 هو دعاء البحر اذا خاف العوف روى عن علي رضي الله عنه انه قال لما كان يوم بور  
 جنت انزل ما يصنع النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم  
 فتزدت مرات وهو على حال لا يريد على ذلك الحان فنهى الله تعالى له **قوله** قال  
 ابن الرقاع وسنان اقصدته النفس فزنت في عينه سنة وليس بنام السنة  
 اصلها وتنت يقال وسن بالكسرة وسنانا وسنانا فقصده السرم اي  
 اصاب الرق فقتله ورنق النفس اي خالط غيبه من رنق الطائر اي وقف في الهواء  
 صافا جناحيه ولم يطير يريد الوقوع دل البيت على ان الوست هو النفس ثم انه تعالى  
 لما بين انه حي قيوم كذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم لان من كان قائما بذاته وقيوم  
 جميع الممكنات لزما ان لا يغفل ولا يفتر عن تدبير امرها وحفظها واذا ثبت اللازم يؤكد  
 ثبوت الملزوم ثم انه لما اكدم قيومية بين كثرة مصنوعات القاعة بتدبيره فقال له  
 ما في السموات وما في الارض **قوله** وتأكيد كونه حيا قيوما لان عدم اخذ السنة والنوم  
 من لوازم كونه حيا قيوما واذا ثبت لازم الشئ بعد اثبات ملزومه تأكيد له ووجه  
 الترويض ما اشار اليه بقوله فان من اخذه نفس او نوم الى يعني ان من جاز عليه النفس  
 او النوم لا يكون حيا وينعكس بعكس النقيض الى ان من يكون حيا قيوما لا يجوز  
 عليه النوم والنفس **قوله** وفي الجمل التي بعده يعني ترك العاطف ايضا فاعبده من اجل



الاربع لان كل واحدة منها في موضع التاكيد لكونه جبا قيوما فان ملكيته لكل ما يوكده  
قيومية لكونها من لوازمها وان عظمت وكبرياؤه بحيث لا يملك احد يوم القيمة ان يتكلم  
الا باذنه مما يوكده ايضا لكونه من لوازم افتقار الكل اليه وكذا اشهر علم وقدرته لكل  
ما يوكدها ايضا **قوله** وهو ابلغ من قوله له السموات والارض وما فيهن من لانه قاصر عن  
الدلالة على ملكيته لما هو داخل في حقيقة ما اذا المراد بما فيهن ح ما هو خارج عنهما  
متكنا فيهما اذ لو كان اعم من الخارج والداخل لا غنى ذكره عن ذكرهما بخلاف هذا القول  
فانه يدل على ملكيته لجميع ما وجد فيهما من الامور الداخلة فيهما والخارجة عنهما الاصل  
فيها بطريق الاستقرار **قوله** من الذي كلفه من فيه وان كانت استغناء عنه لانها  
التقى ولذلك دخلت الا في قوله الابدان وقوله عنده يجوز ان يتعلق بقوله يشفع  
وان يتعلق بخروج في موضع الحال من الضمير المستتر في يشفع اي لا احد يشفع  
مستقرا عنده الابدان وقوى هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقوى  
منه فتشاعة غيره ابعد وقوله الابدان مستثنى من غير المستثنى من اعم الاحوال  
والباء للصاحبة اي لا احد يشفع عنده في حال من الاحوال الا في حال كونه ما ذونا له  
ولا بابدان اول الاستعانة اي لا احد يشفع عنده مستعينا بامر من الامور  
الا في حال كونه مستعينا باذنه **قوله** تف يعلم ما بين ايديهم استئناف آخر لبيان  
احاطة علمه بالحوال خلفه المستلزم لعلمه بنسحق الشفاعة ومن لا يستحق هذا ذكر  
العام في قوله تف ما بين ايديهم وما خلفهم احتمالات احدها ما قاله مجاهد وعطا  
والسدي ما بين ايديهم مكان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من  
امور الآخرة والثاني ما قاله الضحاك والكلبي ما بين ايديهم بعض الاخوة لانهم يقدرون  
عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراؤهم والثالث ما قاله عطاء عن ابن عباس  
رضي الله عنه يعلم ما بين ايديهم من السما والارض وما خلفهم يريد ما في السموات والارض يعلم  
ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم اي مكان قبل ان يخلفهم الله تعالى في الآخرة  
ما فعلوه من خير وشر وقدموه وما يفعلونه بعد ذلك فقوله المصنف ما قبلهم وما  
بعدهم يحتمل ان يريد به انه تف يعلم مكان قبل ان خلقوا وما يكون بعد انقضاء آجالهم  
او ما فعلوه وقدموه وما يفعلونه بعد وعكسه ان يكون المعنى انه تف يعلم ما يكون

بعدهم وما كان قبل ان خلقوا او يعلم ما يفعلونه وما قدموه لان ما بين ايديهم عبارة  
عما هو قدامهم وقدام الشيء كما يطلق على ما مضى عليه بطلق ايضا على ما يستقبل وكذا  
خلف الشيء كما يطلق على ما خلفه ذلك الشيء ما مضى عليه بطلق ايضا على ما سيكون  
خلفه اي بعده **قوله** او ما يحسون اي ويحتمل ان يكون المراد بقوله ما بين ايديهم ما يدركون  
بالاحساس لان المحسوسات او اهل الدركات والمعقولات صور منتزعة منها  
متأخرة في الادراك **قوله** والضيق اي ضمير العقلاء في قوله تف ما بين ايديهم وما  
خلفهم لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء فغلب من يعقل على من لا يعقل وعلى  
تقدير ان يكون الضمير لما دل عليه قوله من ذامن الانبياء والا لا يكة يكون الضمير العقلاء  
خاصة فلا حاجة الى اعتبار الغلب **قوله** من معلومات جعل العلم ههنا  
بمعنى العلوم لان علمه تعالى الذي هو صفة ازيلية فاعية بذاته تف لا يتبعض فجعله  
بمعنى العلوم ليصح ادخال من التبعض فيه عليه واستثناء شيء منه ومن محي  
العلم بمعنى العلوم اللهم اغفر علك فينا وقول المحضر كوسى غير ما السلام  
ما نقص علمي وعلمك من علم تعالى كما نقص هذا العصفور من هذا البحر  
قاله حبي راي ان عصفورة اخذ بنقاره شيئا من ماء البحر **قوله** تصوير العظمة  
بأشياء لازمة العظمة له وهو اتخاذ الكرسي والقعود عليه فان الكرسي  
ما يجلس عليه ولا يفضل من مقعد القاعد والكرسي عليه من لوازم العظمة  
وخواصرها ثم ان ذلك الكرسي كما كان اعظم يكون عظمة صاحبه اكثر فاعطى  
لعظمة من كان كرسيه سبع السموات والارض فلما اراد تصوير عظمة تف عبر  
عنها بسبعة كرسى السموات والارض ولا كرسي ثم ولا قعود ولا من يقعد عليه  
فقوله تعالى وسع كرسى السموات والارض من قبيل الاستعارة التمثيلية بحيث  
مثل ثوبه عظمة تف بعظمة من كرسى سبع السموات والارض ولا يضيف  
عنها ثم اطلق اللفظ الموضوع للركب المحتى على التركيب العقلي تصوير المقول  
في صورة الكرسي ومن هذا القبيل قوله تف وما قدره والله حق قدره والارض  
جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه فان مصدر الآية دل على  
كمال عظمته اجمالا ثم تحي بقوله والارض جميعا قبضته الى آخر الآية تصوير العظمة



المعقولة بصورة المحسوس ونسبة للعظمة بعظمة من يكون الارض بكميتها مقبوضة لها  
بكفة والسوات باجمها مطويات بيمينه ولا قبض ولا طي ولا كف ولا بين حقيقة  
قال الامام هذا تاويل متين لان فيه ترك الطابعين دليل وذو الاجوز والمعتد  
هو قول من قال ان الكرسي جسم عظيم يسبح السموات والارض والقائون بهذا القول  
اختلفوا فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السور قد يوصف  
بانة عرش وبانة كرسي لكون كل واحد منهما بحيث يصح التكلم عليه وقال  
بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمن من قال انه دون العرش  
وفوق السموات بعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو منقول عن الصادق  
وقد جاء في الاخبار الصحيحة ان الكرسي جسم عظيم تحت العرش وفوق  
السموات بعة ولا امتناع في القول به فوجب القول به **قوله** وقيل كرسية مجاز  
عن الله او ملكه والمحقق وسع الله السموات والارض او وسع ملكه السموات  
والارض سمي العلم كرسيا على طريق ذكر المحل وارادة المحال لان الكرسي  
محل للعالم فيكون محلا لله بتبعيته لان العرش تابع لمحلته في التحيز فلما كان كرسي العالم  
محلا لله ايضا تبعه له صيح اطلاق الكرسي وارادة العلم المحال فيه تبعه للعالم  
وتسمية الملك كرسيا من هذا القبيل ايضا لان الكرسي محل الملك فيكون  
محلا لملكه ايضا بتبعيته الملك فصيح اطلاق الكرسي وارادة الملك على طريق  
ذكر المحل وارادة المحال وقيل كرسية جسم بين يدي العرش محيط بالسموات  
السبع الا انه بالنسبة الى العرش اصغر شئ **قوله** ولذا كان اي ولكونه بين  
يدي العرش سمي كرسيا تشبيها له بالكرسي الخاضع بين يدي من  
يجلس عليه واستدل على القول الرابع بقوله عليه السلام السموات السبع بالنسبة  
الى الكرسي بمنزلة حلقة في فلاة والعرش العظيم بالنسبة الى الكرسي بمنزلة  
تلك الفلاة بالنسبة الى ما في ضمنها من الحلقة الواحدة **قوله** وكانه منسوب  
الى الكرسي اي وكان ان الكرسي بمعنى ما يقع عليه من المشي المركب من  
خشب موضوع بعضها فوق بعضها فوق بعض منسوب الى الكرسي بكره الخاف وهو ابوال  
الدواب واعارها التي يتلبد بعضها فوق بعض يقال كرسى الدابة اذا كثرت فيها الابعار

والابوال ويتلبد بعضها على بعض وتكاد من الشئ اذا تراكب قوله ولا يتقلده اي  
لا يشق عليه حفظ السموات والارض يقال آده الشئ اذا انقلبه وحفه منه مشقة  
وقوله حفظها من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله والتقدير حفظها اياها قوله للتحال  
عن الانذار اشارة الى ان المراد بالعلم علموا القدر والمقالة لا علوا المكان لانه تعالى  
مترده عن التحيز وكذا المراد بعظمته انما هو العظمة بالقهر والمهابة والكبرياء وينبع  
ان يكون المراد بها العظمة بحسب الحجم والمقدار لكونه مترها من الجسم  
والابعاد **قوله** او خاص باهل الكتاب كما قيل ان هذه الآية نزلت في حق  
المجوس واهل الكتاب من اليهود والنصارى فدللت على انهم لا يكونون  
على الاسلام بل تقبل منهم الجزية بخلاف مشوكي العرب فانه لا تقبل منهم الا سيف  
او الاسلام ولا تقبل منهم الجزية ان اسلموا فيها والاقتلوا قال الله تعالى تقاتلونهم او  
يسلمون **قوله** فعلوت من الطغيان يعني ان الطاغوت مصدر في الاصل  
على وزن فعلوت كالرهوت والملكوت والجبروت اصله طغيوت او طغوت  
لفعل طغى في معناه فقلت عينه ولا مة قلب مكان بان قدمت اللام  
واخرت العين فصارت طغوت فقلت الباء الفاضل طاغوت فوزنه  
الآت فلعوت واختلف في ان المراد بالطاغوت ما هو فليل المراد به  
الشیطان وقيل الاصنام واتفق اهل اللغة على ان الطاغوت كل ما  
عبد من دون الله ومعنى الكفرية الكفر بالتحفاقة العبادة ومعنى  
الايمان بانه الايمان باحكامه بتصديق وجوده ائنه ورسوله لان تصديق  
الرسول يستلزم الايمان بجميع ما جاؤا به من عند الله **قوله** طلب  
الاماك من نفسه يعني ان استمسك بنفسه متك واعتصم وعبر عنه  
ببناء استفعل اشعارا بان متك به مسجوق بالقصد والارادة  
المتولتين منزلة الطلب من نفسه وعروة الجسم الكبير الثقيل الموضع  
الذي يتعلقت به يدهن يأخذ ذلك الجسم ويحمله والوثق فعلى التفضيل  
تأنيث الاوثق كفضل تأنيث الافضل وهذا من قبيل استعارة  
المحسوس للمعقول لان اراد امك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة



عليه ولم يمان دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها وضعها الله  
 بانها العمود الوثيق قوله لا انفصام لها استيناف لبيان قوة دلائل الحق  
 بحيث لا يعتريها شيء من الشبهة والشكوك وانفصام الشيء  
 بالفاء الكسرة من غير انفصال بعض اجزائه عن بعض  
 وانفصام الشيء بالقاف انكساره مع الانفصال والتفريق والاليق  
 بهذا المقام هو الاول لانه اذا لم يكن لها انفصام فان لا يكون لها  
 انقطاع اولى **قوله** محبتهم او متوكل امورهم يعني ان الولي  
 من الولي وهو القرب لانه فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولما  
 فلات الشيء بليه ولا ية فهو وال وولت ويقال داري  
 يلى داره اى تقرب منها ثم ان الولي والقرب قد يكون  
 باعتبار ميل القلب والمحبة والنصرة فهذا الاعتبار يقال للمحب ولما  
 لانه يقرب من حبيب بالنصرة والمعونة ولا يفارق وقد يكون باعتبار  
 التدبير والامر والنهي وبهذا الاعتبار يقال لاصحاب الولاية  
 ولما لانهم يقربون من هو تحت ولا يترهم بان يتبروا امورهم  
 ويراعوا مصالحهم ومهماتهم فلذلك قال اهل اللغة المولى لفظ مشترك  
 يطلق على الاك والمملوك والمعتق والعتيق والناصر والمنصور  
 ابن العم والحليف والحار والقيم وجعلوا كل واحد من المتضامين  
 مولى الاخر **قوله** والمرد بهم من اراد ايمانه اى ليس المراد بقوله الذين  
 آمنوا من آمن حقيقة لانه خارج عن الكفر فكيف يتصور اخراجه عن  
 ظلمة الكفر مرة اخرى بل المراد به من سبقه الكفر وثبت في علم الله  
 تعالى انه يؤمن وعبر عنهم بالذين آمنوا باعتبار ما يؤل اليه حالهم  
 ولا حاجة الى صرف قوله والذين كفروا عن معناه الحقيقي لان قوله  
 يخرجونهم من النور الى الظلمات لا يصح صار فاعل ارادة الحقيقة  
 بناء على ان اخراجهم من النور لا يقتضيه انصافهم بالايان حقيقة بل  
 يجوز ان يراد بالايان الذي يخرجون منه الايمان الفطري

بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعي كونهم مبوقين  
 بظلمات الكفر المكتسب اذ ليس في حق الانسان كفر فطري  
 فهذه قرينة واضحة تدل على ان المراد بالذين آمنوا الذين  
 ارادوا ان يؤمنوا بعد كفرهم المكتسب هذا على تقدير ان يراد  
 بالظلمات ظلمات الجهل والكفر وبالنور نور اليقين  
 والايمان كما نقل عن الواحدى من ان كل ما في القرآن من  
 الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير التي  
 في سورة الانعام في قوله وجعل الظلمات والنور فان المراد منها  
 الليل والنهار وسمى الكفر ظلمة لا لئلا يسم طريقه وسمى  
 الاسلام نور الوضوح طريقه ويحتمل ان يراد بالظلمات الشبه  
 والشكوك وبالنور الحجج البينات فيكون قوله آمنوا وكفروا على  
 حقيقتهم والمصر لم يذكر هذا الاحتمال في قوله تعالى يخرجهم  
 من الظلمات الى النور اكتفاء بذكره في قبس قوله  
 وقيل نزلت في قوم ارتدوا عطف من حيث المعنى على  
 قوله يخرجهم من النور الذي منحوه بالفطر الى الكفر فانه في قوله  
 ان يقال قوله تعالى والذين كفروا يتناول كل ما فرسواه كان كفره بطريق  
 الرداد عن الاسلام اولم يسم قط وقوله يخرجونهم من النور  
 الى الظلمات يصح في حق كل واحد منهما اما في حق من ارتد عن  
 الايمان فظ لان كفره بعد الايمان واما في حق من لم يؤمن قط فلا ان  
 كفره وان لم يكن مبوقا بالايمان المكتسب لانه مبوق  
 بالايمان الفطري فصح ان يقال في حقه ان الطاغوت اخبروه من  
 الايمان الفطري الى الكفر فحسن ان يعطف عليه قوله وقيل نزلت  
 في قوم ارتدوا عن الاسلام اى وقيل المراد بقوله تعالى والذين  
 كفروا المرتدون ليصح قوله يخرجونهم من نور الايمان الى ظلمة الكفر  
 واسناد الاخراج الى الطاغوت الى يعنى ان الآية لا يصح ان يكون



منكم المعتزلة فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه لا يكون اصلح للعبد  
ليس من الله تعالى لانه اضاف الكفر الى الطاعات  
لا الى نفسه وذلك لان الاخراج انما اسند اليها مجازا باعتبار كونها  
سببا له وذلك لا ينافي كون الخرج حقيقة هو الله تعالى **قوله**  
تجيب من حاجة غرود يعني ان الاستفهام للتعجب وفيه ان الرؤية  
في مثله قلبية بمعنى العلم وان طريق العلم في مثل هذا المقام لما كان  
هو السماع غالباً فتر الم تر بالسموع وجعل الم تر استعارة  
تفريجية بتعنية بان شبه السماع بالرؤية بمعنى الابصار في افادة العلم الغوري  
القطعي فقبر عنه باسم الرؤية بمعنى الابصار واشتق منه الفعل المضارع  
فترت اليه الاستعارة الق في الماخذ فكانه قيل الم تسمع سماعا  
شبيها بالابصار حقا فترود في حاجته مع ابراهيم عليه السلام في  
شان ربه انه من هو وصير ربه راجع الى ابراهيم قبل غرود هو ابن  
كنعان بن سام بن نوح وهو اول من وضع الناج على رأسه وتجب  
في الارض وادعى الربوبية والحاجة المجادلة والقابلة  
بالحجة على طريق المغالبة واختلفوا في وقت حاجته مع  
ابراهيم فقال مقاتل انه عليه السلام لما كسر الاصنام سجد الغرود  
ثم اخرج به بحرقه فقال من ربي الذي تدعون الى عبادة قال ربي  
الذي يحب ويميت وقال آخرون كان ذلك بعد القائه في النار  
وذلك ان الناس تحطوا على عهد غرود وكان الناس يتبارون  
من عنده الطعام وكانوا اذا دخلوا عليه يسجدوا له فانه ابراهيم يوما  
ليشترى منه طعاما ولم يسجد له فقال له غرود ما لك لم تسجد لي  
فقال انا لا اسجد الارض فقال له من ربي فقال له ابراهيم ربي الذي  
يحيي ويميت قال له غرود انا احبي واميت قال ابراهيم كيف  
يحيي ويميت فجاء برجلي فقتل احدها وخذل سبيل الاخر ثم قال  
اميت احدها واحييت الاخر فجعل نوك قتل الاخر احياه له وكان

لا ابراهيم

لا ابراهيم عليه الصلوة والسلام ان يقول احى من امته ان كنت  
صادقا لان الله يحيي الميت الا انه انتقل الى حجة اخرى  
افصح من الاولى فقال فات الله يا حي بالشمس  
من المشرق فات بهامس المغرب فبهت الذي كفر اى  
تخبر ودهش وانقطعت حجته واعرض عن ابراهيم  
وحاجته ولم يعط شيئا من الطعام فرجع ابراهيم عليه الصلوة  
والسلام الى اهله ليس في او عينه شيء من الطعام فرعلى  
كثير اعفر وهو الرمل الاحمر القريب الى الابيض فاخذ منه تطيبا  
لقلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه  
على الارض اضطجع على فصد الاستراحة فنام فقامت  
امراته الى متاعه ففتحه فاذا هو اجود طعام ماراه احد فصنعت  
له منه فقربت اليه فقال من اين هذا قالت من الطعام الذي  
جئت به فوقف انت الله تعالى رزقه فخر الله تعالى  
قال يجاهد ملك الارض اربعة مؤمنان وكافران اما المؤمنان فليمان  
ودو القرنين واما الكافران فغرود وجنت نصر كذا قاله الامام محيى  
السنة في معالم التنزيل **قوله** وهو في الحقيقة عدول عن مثال الى مثال  
لا عن حجة الى حجة جواب عما يقال كيف لم يثبت ابراهيم على الحجة الاولى  
وانتقل الى حجة اخرى والانتقال من حجة الى اخرى ليس  
بمجرد في المناظرة وتقرر الجواب ان ابراهيم عليه السلام ثبت  
على حجة واحدة وهي الاحتجاج بالقدرة التامة لانه قال  
ربى الذي له القدرة البالغة بحيث لا يعجز عن شيء من الممكنات  
كاحياء الموت وامانة الاحياء ثم انتقل الى مثال اوضح واجلى  
في الدلالة عليها لبيان الشئ من اى جهة شاء فانه تعالى  
ياقنها الآن من المشرق وشيا في بهامس المغرب قبل قيام الساعة  
وانما حمل غرود على ان يزعم انه بقدر ان يفعل كل جنس يفعل الله تعالى



بطل الملك وطغيانه واعتقاد الخلق كما عليه بعض الجملة من ان الله  
 تعالى جعل في اشخاص الملوك والامراء فيصدر عنهم الافعال المخصصة  
 بالالهوية **قوله** لان آتاه يعني ان قوله تعالى ان آتاه الله الملك  
 مفعول له الحاجة مع ابراهيم وحذفت اللام مع انتفاء شرط حذفه وهو  
 ان يتخذ فاعل الفعل المعلن مع فاعل علته لان خوف البحر يطرده  
 حذفه مع ان ثم ذكر في وجه كون ابتداء الملك علة للحاجة الباطلة مع ان  
 حقه ان يكون مقتضيا للشكر والخضوع وجهين الاول  
 انه علة العلة لانه اورث الكبر والبطر فنشأ منهما كفران النعمة بالحاجة  
 والثاني جعل علة لها تنقربا له على تعكيب ما هو الحق الواجب  
 عليه فانه كان الواجب عليه ان يشكر نعمة من آتاه نعمة الملك وقد كفر  
 به شكر الله لقوله تعالى وتعملون زكوا انكم تكذبون  
 وكما يقال عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو اسلوب  
 بليغ في باب التوبيخ والتفريع **قوله** او وقت ان آتاه  
 عطف على قوله لان آتاه اي ويجعل ان لا يكون قوله تعالى  
 ان آتاه الله مفعولا له بل يكون مصدرا واقعا موقع زمان الحاجة قبل  
 فيه نظر لان النفاة صر جوابا بان ما هو في تاويل المصدر لا ينوب  
 مناب الزمان ولا ينوب منابه الا المصدر الصريح  
 نحو آتيك صباح الديك وخفوق النجم وجعل قوله تعالى  
 ان آتاه نابتا عن الزمان مخالف لتصریح النفاة واجيب  
 بان هذا التصريح معارض بما صرح به من ان المصدرية مع ما في  
 خبرها تنوب مناب الزمان وليست بمصدر صريح **قوله**  
 وقراء نافع انا بالالف اعلم ان القراء اجمعوا على اسقاط الف انا عند  
 الوصل في جميع القرآن الا انه روي عن نافع اثباته ذكر في  
 معالم التنزيل انه قراء اهل المدينة انا باثبات الف والمدة  
 في الوصل اذا انلقها الف مفتوحة او مضمومة والباقيات

بجذف الالف ووقفوا جميعا بالالف الى هنا كلامه وتفصيل  
 المقام ان في الالفان احديهما الفة بنى تميم وهي  
 اشادت الفه وصلا ووقفا وعليها تحل قراءة نافع فانه قراء  
 بثبوت الالف وصلا قبل همزة مضمومة انا احب  
 او مفتوحة نحو انا اول واختلف عنه في المكسورة نحو  
 انا الا نذير والالف الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا  
 يجوز اثباتها وصلا الا عند الضرورة **قوله** وقيل لما كسر  
 ابراهيم الاصنام سجنه ايا ما لم يحط عطف من حيث المعنى  
 على قوله اي ابطله ابتداء الملك وحمله على الحاجة  
 فانه صريح في ان الذي حمله على الحاجة هو بطل الملك لا كسر  
 الاصنام **قوله** وحاجة فيه اي في ربه او في ذلك الوقت  
**قوله** وقرئ فيهم بالفخات الثلث على بناء الفاعل  
 وهو الضمير المستتر فيه العائد الى ابراهيم والذي مفعولم اي  
 بهت ابراهيم الكافر وغلبه فتحيته الكافر وسكت وانقطعت جنة  
**قوله** لا يهدي القوم الدين ظلو انفسهم بالامتناع عن  
 قبول الهداية اي عن قبول الدلائل القطعية الدالة  
 على الحق دلالة واضحة بالغة في الوضوح والقوة الى  
 حيث جعل الخصم يهوتا متخيرا فان من ظلم نفسه  
 بالامتناع عن قول مثل هذه الدلائل لا يجعل الله تعالى  
 مهتديا بها لان المعنى في دار التكليف ان يهتدي  
 الكلف بالقصد والاختيار لا بان يفتوه الله تعالى  
 على الامتناع والقبول لانه ينافي التكليف فقوله تعالى والله  
 لا يهدي القوم الظالمين وقوله والله لا يهدي



القوم المخافين ونحو ذلك معناه انه لا يهديهم وقت  
 اختيارهم الكفر والضلال ولا يخلق فيهم فعل الهداية  
 وهم يختارون فعل الضلال وقيل معناه انه تعالى  
 لا يهديهم بحجة الاحتجاج بل يجعلهم بهوتين متخيرين  
 او سبيل النجاة من غراب الله تعالى او طريق  
 الجنة في الآخرة **قوله** تقديره او ارايت بريد ان الكاف  
 في قوله تعالى كذا الذي منصوب بفعل مضارع  
 اضمر لدلالة قوله الم تر عليه لان كل واحد من الم تر و ارايت كلمة  
 تجب والتقدير او ارايت مثل الذي فعل كذا والاستفهام  
 انكارى والمعنى ما ارايت مثله فتجب منه فيكون  
 الكلام من قبيل عطفت الجملة على الجملة وكان الظاهر ان  
 يكون من قبيل عطفت المفرد على المفرد بان يكون  
 قوله كذا الذي معطوفا على قوله الذي حاج ويكون  
 كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه داخلا  
 في خبر الم على معنى الم الى مثل الذي  
 تر الا انه عدل عن هذا الظاهر لان عطفه  
 عليه يستلزم ان تدخل كلمة الى على المخاف الذي  
 في قوله كذا الذي ولا وجه له لان هذه المخاف  
 ان كانت حرف جر لا يجوز دخول حرف جر  
 اخرى عليها وان كانت كافا اسمية فهي  
 شبيهة بالحرفية من حيث انها لا تصرف تصرف  
 الى سماء فلا تدخل عليها الحرف فلذلك احتيج الى  
 صرفه عن الظاهر بتقدير ارايت اعتمادا على دلالة

الم تر

الم تر عليه من حيث ان كل واحد منها كلمة تجب  
 فانك تقول في حق الامر الغريب الذي يتجب منه  
 الم تر الى الشيء الفلاف كيف حاله تعجيبا للمخاطب  
 من حاله كانه لغرابته يلوح على المخاطب اشارة انكار  
 وقوعه فتجمله على الاقرار برؤيته مع ندرته وغرابته تعجيبا  
 له منه كذا تقول انظر اليه فتجب منه وكما ارايت مثله  
 في الدلالة على التعجب وذلك لان ارايت في عرف العرب  
 بمعنى اخبرني ووجهه ان رؤية الشيء  
 سبب للاخبار عنه فاطلق لفظ الرؤية واريد الاخبار  
 بطريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب واطلق  
 لفظ الاستفهام واريد الامر لا شتر كما في الدلالة على الطلب  
 فكان ارايت مجازا عن الامر بالاخبار اذا وقع  
 في كلام الناس ولما اذا وقع في كلام غلام الغيوب  
 فلا وجه لكونه بمعنى اخبرني فجعل على التعجب  
 بان يجعل الاستفهام لانكار فكانه قيل هذا الغراب لا يرى  
 احد مثله ف ارايته انت فانظر اليه ونجب منه **قوله**  
 وتخصيصه بحرف التشبيه فانه يدل على ان الكلام مسوق  
 للتعجب من كثر من ينكر احياء الموق ويستعده من  
 قدره الله تعالى بخلاف قولك الم تر الى الذي يدعى الربوبية وهو من  
 جملة الحوادث الممكنة المحتاجة الى من يحدته ويرببه فانه انما  
 يقال للتعجب من تحقق ذلك الاحق في العالم ودخوله تحت الوجود  
 مع قطع النظر عن ان يكون له في العالم ثان او لا يكون فلان الامر كذلك كان المتأنيب  
 ان يصدر التعجب منه بحرف التشبيه اذا كان كذا وان لا يصدر به اذا كان  
 نادرا وان كان هذه النكتة نكتة مقبولة ظهر ضعف القول بزيادة الكاف



وان كان القول بها صحيحا لكون الكلام من قبيل عطف المفرد على المفرد بناء على ان كلمة  
الى وان دخلت على الحاف صورة الانزال لم تدخل عليها حقيقة لكونها زائدة  
فان تقدير الكلام ح الم تراى الذى حاج او الى الذى مر فكان الكلام من قبيل عطف  
المفرد بالتصرف في جانب المعطوف بان يجعل كاف مزيدة **قوله** وقيل انه  
عطف محمول على المعنى كانه قيل الم ترك الذى حاج او كالذى مر وهذا وجه ثالث  
للعطف تقريره انه من قبيل عطف المفرد بالتصرف في جانب المعطوف  
عليه بان لا ينظر الى لفظه حتى يلزم دخول كلمة الى على الحاف بل ينظر الى ان  
قوله **تق** الم تراى لا يقتضى في تقديره الى المفعول ان يتوسط بينهما حرف جر وعطف  
في الآية بكلمة الى باعتبار تضمينه معنى الانتهاء فلا يمكن صحة المعنى متوقفة على ملاحظة  
معنى كلمة الى كان المعنى ماضوره المص بقوله الم ترك الذى حاج او كالذى مر وعبارة الكشأ  
في تقرير هذا الوجه هكذا يجوز ان يحل على المعنى دون اللفظ كما قيل اريت  
كالذى حاج ابراهيم او كالذى مر على قرية جعل قوله الم تراى معنى اريت واستغنى  
بتلك عن اعتبار كلمة الى واورد بدلها الكاف حيث قال كالذى حاج ليحصل التوافق  
اللفظي بين المعطوف والمعطوف عليه ولا حاجة الى اعتبار الحاف لاني  
جانب المعطوف ولا في جانب المعطوف عليه الا ان نظم القرآن لما اشتمل على الحاف  
في جانب المعطوف قدره الزمخشري في جانب المعطوف عليه لذكر ولا يعرف  
وجه قول المص كانه قيل الم ترك الذى لانه صدد تصوير المعنى وعبارته فاصرح عنه  
**قوله** وقيل انه من كلام ابراهيم وجه رابع للعطف المذكور في قوله **تق** او كالذى  
وتقريره ان الاشكال انما يرد على تقدير كونه معطوفا على قوله الذى حاج وليس كذلك  
بل هو من كلام ابراهيم معطوف على قوله **فأت** هات من المغرب فان الكافر لما زعم انه  
يقدر ان يفعل كل ما يفعله الله تعالى وقال انا الحيى واميت قال ابراهيم عليه الصلوة  
والسلام ان زعمت ذلك وادعيت القدرة على الاحياء والاماتة فأت بالشمس من  
غير الجهة التي يأت بها الله تعالى فيها اوحى الى ابي الله من مرق على قرية خربة  
واستبعد احبار الله **تق** اياها فاما الله **تق** وابقاه ميتا مائة عام ثم احياه  
**قوله** وهو غير بن شرحياروى ان بحث نصر غزالي اسرايل فسبحي منهم

الكثير

الكثير ومنهم من يرى وكان من علمهم فجاءهم الى بابل واربعل على حمار حتى نزل على ياره فلما  
فدخل يومئذ الى القرية ونزل تحت ظل شجرة وربط حماره فطاف في القرية فلم يره احد فاجاب  
من ذلك وقال ما يجيى هذه الله بعد موتى اى بقمرها بعد موتها على هذا الوجه لم يقل على  
سبيل الشكر في القدرة بل على سبيل الاستبعاد فيسبب العادة وكانت اشجار القرية  
ح ثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وكثر من عصير العنب ونام فلحبت شه ان يره آية  
في نفسه وفي احباء القرية والحار فاما الله **تق** من مائة عام وهو شاب وكان معه  
شئ من التين والعصير وامات الله تعالى حماره ايضا فامر الله تعالى عن  
جسده وجسد حماره ايضا الانس والسباع والطير فلما مضت مائة سنة  
احيى الله **تق** منه عينيه اولا وسائر جسده ميتا حتى جسد يهودى السماء بانمركم  
بعد الموت فقال قبل ان ينظر الى الشمس يوم اتم ابصر ان الشمس لم تغرب فقال او بعض يوم  
فقال المنادى يا لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرايك من العصير  
لم يتغير طويلا فظفر فاد التين والعنب كما وضعه ابتداء ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاداهو  
عظلم بعض تلوح قد تفرقت او صاله فسمع صوتا من السماء يقول ايتها العظام البالية المفرقة  
ان الله يأمرك ان ينضم بعضها الى بعض كما كان وتكتسى لحما وجلدا فالنصق كل عظم بالآخر  
على الوجه الذى كان عليه اولا واربط بعضها ببعض بالاعصاب والعروق ثم انبسط  
الحم عليه ثم انبسط الجلد على اللحم ثم خرج الشعر على الجلد ثم نفخ فيه الروح فاداهو قائم يهوق  
فخر عزير سجدا وقال اعلم ان الله على كل شئ قدير ثم آتاه دخل بيت المقدس وليس في  
اهله احد يقرأ التوراة لان بحث نصر قتل من فيه من قراء التوراة حتى قيل انه قتل اربعين  
العامين قراء التوراة فلما اتم عزير مائة عام جدده لهم التوراة واملاها عليهم عن ظهر  
قلبه لم يخرج منها حرفا وكانت نسخته من التوراة قد دفتت في موضع فاخرجت وغورت  
بما ملاه فاختلفا في خوف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الواية مشروقة فيما بين  
الناس وروى عن ابن عباس رضي الله ان ذلك المار هو ارميا وهو الخضر وهو رجل من  
سبط هرون بن عمران بعثه الله **تق** نبيا بعد ما خرب بيت المقدس واحرق  
التوراة وقال قوم ان ذلك المار كان رجلا كافرا اشكاه في البعث وهو قول مجاهد واكثر  
المفسرين من المعتزلة ويؤيد هذا الاحتمال نظم ذلك المار مع نزوله في سلكه وما حكى عنه

بجاء  
شط



من كلمة الاستبعاد وهي قوله تعالى ان يحيط هذه الله بعد موتها قوله والقرية بيت المقدس  
ليس المراد بالقرية اهلها بل نفسها دليل قوله تعالى وهي خلوة على عروشها اي ساقطة  
على سقفها بان سقطت السقف او لانه سقطت الجدران عليه فيكون احبارها بعد موتها  
عبارة عن تدميرها بعد خرابها وليس خالية اي عن اهلها من قوله خوت المارة وخويت  
ايضا اي بفتح الواو وكسر هاء خوى اي خلا جوفها عن الولادة وخوت الدار خواء بالمدى  
افوت وخلت وخوى البيت بكسر الواو وخوى خوى مقصورا اي سقط وللعرش  
سقف البيت يستعمل في كل ما معنى ليستظل به وكما في قوله تعالى كم لبثت منصوب  
على الظرفية وتبرها محذوف تقديره كم يوما ومدة او وقتا والناطب لبثت والحلة  
في محل النصب بالقول والظان كلمة او في قوله يوما او بعض يوم بمعنى بل للاضرب وكلمة  
بل في قوله بل لبثت مائة عام عاطفة عطف ما بعدها على جملة محذوفة تقديرها ما لبثت  
يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام قوله فالبشيت مائة عام لما لم يصح ان يكون قوله مائة  
عام ظرفا لقوله امانة لكون الامانة امراد فبقيا لا تقع في زمان فضلا عن ان تقع في زمان مديد  
جعله ظرفا له باعتبار معناه لان المعنى فالبشيت مائة عام ويجوز ان يكون ظرفا للفعل محذوف  
تقديره فلما لم يمت فللبث مائة عام ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا الاطراب لان المعنى صبره  
تق مائة عام قوله ثم بعثه بالاحياء وبعث الشيء اقامته من مكانه يقال بعثت  
الناقة اذا اقمته من مكانها ويوم القيمة يسمى يوم البعث لان الخلائق يبعثون فيه من  
قبورهم ولما قول الظان على ان يكون كلمة او للشك والظانها للاضرب فانها تستعمل بمعنى  
بل وذلك لانه روي انه مات ضحي وبعث بعد مائة عام قبل غيبوبة الشمس فقال قبل النظر  
الى الشمس يوما ثم التفت اليها فرأى بقية من الشمس فقال او بعض يوم على طريق الاضرب  
اذ اليوم ليس بتمام على هذا التقدير لان المفروض ان مات ضحي قوله تعالى لم يتسنه  
في محل النصب على الحال والمضارع للنفى لم ان وقع حالا يجوز ان يكون بالواو وبدونها  
قال تعالى فانقلبوا بضعه من الله وفضل لم يمسره سود وقال تعالى الى ولم يوح اليه شيء  
وههنا وقع حالا بدون الواو وقراء حمزة والك في لم يتسنه بالهاء وقفوا ولم يتسن  
بغيرها وصلوا والباقيون بالثبات الهاء في الجالين والهاء في قراءة السكت على ان الفعل  
مشتق من التسنن يقال تسنى تسنى تسنى تسنى فاصل لم يتسنه لم يتسن

بياد

بياد ساكنة هي لام الكلمة حذفت علامة الجرم فصار لم يتسن فلما وقف عليه لحذفها السكت  
فقبل لم يتسنه وبقي في حال الوصل لم يتسن بغيرها وفي قراءة الباقيين يحتمل ان يكون  
الهاء للسكت ايضا لانها اشبهت وصلا اجرا والوصل يجري الوقف ويحتمل ان يكون اصلية  
لام الكلمة بان يكون الفعل من التسنن وهو التغير يقال تسنن يتسنن تسنن اي تغير  
فعلاقة الجرم في لم يتسنه بكون لام الفعل وهو الهاء والهاء في لم يتسنه سواها كانت  
اصلية او هاء سكت يكون الفعل مشتقا مما يؤخذ من السنة لان اصل سنة تسنن  
او سنوه وكلاهما على وزن جبهة فنفصا نها على الاول هاء وعلى الثاني واو فانها  
يقال سالت سالت يقال ايضا سالت سالت اذا غاملة سنة سنة وكما صغر  
على سنيها يصغر ايضا على سنية ويجمع على سنوات فان كانت الهاء في لم يتسنه  
اصلية فهي من السنة التي اصلها سنية وان كانت هاء سكت فهي من السنة  
التي اصلها سنوة ومعناه على التقديرين لم يأت عليه السنون وتغيره بقوله لم يتغير  
من قبيل تغير اللفظ بلازم معناه فان قولنا تسنن او تسنى اذا كان اصل معناه  
مرت عليه السنون والاعوام يكون التغير والفساد من لوازم معناه الاصط وهذا  
توضيح ما ذكره صاحب السكت في بقوله لم يتسنه اي لم يتغير والهاء اصلية او هاء  
سكت واشتقاقه من السنة على الوجهين لان الهمزة او واو وذلك ان الشيء  
يتغير بمرور الزمان وله وقبل اصله لم يتسنن عطف على ما قبله من حيث المعنى  
لان قول والهاء اصلية او هاء سكت في قوة ان يقال اصله لم يتسنن او هو على اصل  
وضعه اي وقيل على تقدير ان يكون الهاء للسكت ليست لام الكلمة واو بل هي نون واصل  
تسنن يتسنن تسنى فقبلت النون الاخيرة ياء لما تقر من قاعدتهم  
انه اذا اجتمع ثلاث حروف بخانة قلب احدها حرف علة كما في نقص الباري  
اصله نقصن لكن لم يوجد من المضاعف المستعمل في هذا المعنى الا الهاء والسين  
فلما هو الطين والسنون المتغير المتغير وله وانما افرد الغير يعني ان الظان يقال  
لم يتسنها ولم يتسنها لانها ذكر قبله شأن الطعام والشراب ولم يتغير شيئا منها فالحق  
مقام الاخبار عن عدم تسنها وفي قراءة ابن مسعود فانظر الطعام وهذا شراب لم  
يتسنن ولما كان عدم تغير ما يتلوه اليه الفساد من الطعام والشراب مع تغير حماره



وصبر ورثه ربهما وعظما ما خرة من ان شان الحمار ان يبقى دهورا طويلا ونعانا ما يد المرغيبا  
من اوضح الدلائل على انه تعالى قد اراد ان ياتي به طعامه وشربه لم يفترا عن حالها الاصلية ثم قال  
له انظر الى حرك ربهما وعظما ما خرة باليه كيف ترفعها من الارض وتردها الى اماكنها من الجسد  
وتركب بعضها ببعض ونحيطها كالحمار وكان له حمار قد ربطه فراه وقد تفرقت عظامه فخرت  
وجوز ان يراد وانظر اليه جاسا لما في مكانه كما ربطته قد تقيش ما به عام بالاماء ولا علف  
والاول ادل على الخلاوي انه ثبت في ذلك المحمان ما به علم ووافق لما بعده وهو قوله وانظر الى العظام  
كيف تنشرها وعلى الثاني يكون المراد من العظام عظام الاموات الذي تعجب من احياهم وهم الاموات  
الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم فقروا عنهم بالقربة حيث قيل مر  
على قرية كما في قوله تعالى وكان من قرية عنت عن امر ربه اورسله وقوله وتلك القرى اهلكنا ثم  
نظلموا وقوله واستل القرية التي كانوا وجعلهم خاوية على عروشها للبالغة في ظهور آثار الموت  
عليهم روي ان بني ذلك الزمان موثرهم وهم الوف مرعى على وجه الارض فلما رأهم وقف وتكلم في  
كيفية احياهم الله تعالى اياهم على كثرتهم تعجب من عظم قدرة الله تعالى فادعى الله تعالى اليه ان يرد ان  
اربع كيف احبهم فقال لهم فقل له ناديتهم العظام ان الله يامرهم ان تكون بين الحمار وما وان  
تقومين احياهم كما كنتم عليه سابقا فصاروا كما كانوا وقاموا احياء وكانوا يقولون سبحانك  
ربنا وعجبتك لا اله الا انت فلعلة تنف امت ذلك الله ما علم ثم بعثه وقال لنا انظر الى عظام  
الاموات الذين تعجب من احياهم واسم اعلم قوله اي وفعلنا ذلك لنجعلك آية على القوم الآتية  
والام متعلقة بخروجهم من احوالهم على محض عطفة على محضوف هو متعلق بالام والتقدير فعلنا  
ذلك لتعلم قدرتنا ونجعلك آية وفيه كرامة المحذوف ولذلك لم ينفذت المن الى آية مفعول  
ثان لان العمل هنا بمعنى التصيير ولفظ ذلك في قوله وفعلنا ذلك اشارة الى احياهم وحياد  
حماره وحفظ ما معه من الطعام والشراب فكونه آية انما هو بهذه الخبيثة قوله روي انه  
ان قومه على حماره الى فكونه آية على هذه الرواية قرأته التورية عن ظهر قلبه روي انه عزير الماراجع  
الى قومه وقد اسوق تحت نور التورية ولم يكن من الله عهد بين الخلق فيكي عزير على التورية فانه  
مكر ياء فيه ما ففاه من ذلك الماء فثالث التورية في صدره فخرج الى بني اسرائيل وقد علم  
التورية وبعثه نبيا فقال لهم انا عزير بعثني الله تعالى اليكم لاجدكم لكم نورينكم قالوا فاملاها  
علينا فاملاها عليهم من ظهر قلبه فقالوا ما جعل الله التورية في قلب رجل بعد ما ذهب

الا انه

الا انه ابنه فقالوا عزير ابن الله حوله وقيل له قبل في وجهه كونه آية انه رجع الى قومه وجماعته وهو  
وكان اولاده واولاد اولاده بنو خافو وموطون على ما قبله من حيث المعنى قوله كيف نجيبها  
او نرفع بعضها الى بعض الاول على قارة تنشرها بالاراد المبالغة من انشره الموت بمعنى احياهم فقلنا  
ثم اذا شاء ان شمول احياهم والثاني على قارة تنشرها بالاراد المبالغة من انشره الموت وهو الرفع  
اي كيف يرفعها من الارض وتردها الى اماكنها من الجسد فان ابن كثير وناظروا باعروا وقروا  
تنشرها بالمهلة والمبالغة بالمعنى وكيف في محل النصيب على انه حال من الضمير المنصوب  
في نشرها فيكون العامل في نفس كيف هو ينشرها ولا يعمل فيه انظر انما استنفها لم  
صدر الكلام فلا يعمل فيها قبله واما جملة كيف تنشرها فافا حال من العظام والعامل فيها  
انظر تقدير ما نظر اليها بحياة قبل هذا البشيرة لان هذه الجملة استنفها بية والاستنفها  
لا يقع حالا وانما الاتي يقع حالا هو كيف وحده وكذلك يبدل منه الحال باعادة خوف الاستنفها  
بحو كيف ضربت زيد اقاما ام قاعد او الظاهر جملة كيف تنشرها بادل من العظام فيكون  
في محل النصيب لان انظر يقدر الى العظام بواسطة الى فيكون قوله الى العظام في محل النصيب  
فكذلك لموقع بدلا عنه لا انه لا بد من حذف مضاف في جانب المبدل منه ليصح البدلية والتقدير  
انظر الى حال العظام كيف تنشرها قوله وفري تنشرها بفتح النون وضم الهمزة والواو  
المهلة من نشره الموت بمعنى انشره فتنشرها قوله او ما قبله او يفسر ذلك  
المضمر ما ذكر قبل قوله بنين والتقدير فلما بنين له ما اشكل عليه من امر احياهم من مات وانما حكم  
موتة وبعد من الحيوة بالكلية بمشاهدة احياهم مثله فانه لا يستبعد احياهم ما تقدم موتة  
بقوله اي جبي هذه الله بعد موتها بنين له امر احياهم الموتى الذين تموتت اعضاءهم  
وتفرقت اوصالهم معا بنين ذلك ومشاهدة قاله قد علمت مشاهدة ما كنت  
اعلمه غيبا واستدلالا قوله وقراء حمزة واكس عا قال اعلم على الامر والامر مخاطبة وهو  
وقدر ان من مخاطبة بقوله كم لبثت هو الله تعالى وقيل مخاطبة بنى او ملك وبوتيد الاول  
تعالى ذكر قصة ابراهيم عليه السلام بقوله واذا قال ابراهيم رب ارنى كيف تجي الموتى  
ثم قال في احوالها واعلم ان الله عزير حكيم وحجتم ان يكون الامر بنفسه بناد على انه لما تبين  
له وقوع ما يستبعد معادة اموتهم بذلك على طريق التيكيت والالام قوله تعالى واذا  
قال ابراهيم كلمة اذ في محل النصيب على انه طرف ما لقوله قال او لم تؤمن او للحادث المقدر



اي قال له ربه ذلك وقت قول ابراهيم ذلك او اذ كثر ثلاث وقت قول ابراهيم ذكر النفوس  
ان ابراهيم عليه السلام رآي جيفة بساحل البحر يتناول السباع والطير ودواب البحر  
تفكر في نفسه انه تعالى كيف يجمع ما تفرق من تلك الجيفة وهو موقن بان الله على كل شئ  
قدير الا انما اشتبه ان يترقى من رتبة العلم الى مرتبة المشاهدة والعيان فقال الرب ارفع  
كيف جفما الموتى طلب ان يريه كيفية الاحياء جمع الاجزاء المتفرقة فقال تعالى اولم تؤمن  
ولست قد امننت قال بلى ولكن ليطعن قلبي اى يسكن ويترك منارعة الوم العقل  
فان عين اليقين اقوى في فائدة الطائفة بالنسبة الى علم اليقين قوله يجب بما اجاب  
في علم السامعون غرضه اى ليعلموا ان غرضه من قوله رب ارفع كيف يحيى الموتى ان يبالغوا  
تعالى الى مرتبة المعانيه والعلم الشرورى مترقيا من مرتبة العلم البرهاني ويدل على ان  
غرضه ذلك انه تعالى قرأ ما يابى رخصة الاستفهام التقريرى فقال اولم تؤمن اى اولم تعلم ذلك  
يقينا فاجاب ابراهيم عليه السلام بقوله بلى ولكن ليطعن قلبي اى يسكن ويحصل  
طائفة المعانيه تعالى من الطير متعلق بمحذوف هو صفة لاربعة اى اربعة كاشفة  
من الطير من بين الحيوانات كونه وخص الطير من بين الحيوانات لكونه جامع لجميع خواص  
الحيوانات مع كونه اقرب للحيوانات الى الانسان من حيث كونه اهل الارض لنيل المرات  
وكونه مجولا على طب العلو والارتفاع وخص من بين الطيور هذه الاربعة لان كل واحد منها  
فيه خاصية مانعة عن الوصول الى الحيوة الحقيقية وهي في الطاووس الزينة والعجب والمجاه  
وفي الديك الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج وفي الغراب الميل الى جيفة الدنيا والحرص  
على نيلها وفي الحمام الميل الى العكوف في ارض عالم الطبيعة وقلة الرغبة والهمة في الارتفاع الى  
المازى الروحانية والمعارف الالهية فان شأن الحمام ان يالف وكرها وبلا زهره ويبيض  
ويفرخ فيه مدة حباتها وان كان المختار النسر يدل الحمام فوجه اختياره ما فيه من التعلق  
بالدنيا وطول الامل في امرها فلم تكتبه باختيار هذه الطيور الى ان كيفية احياء الموتى  
من النفوس والطريق المؤدى الى حيلتها الى ازالة هذه الخواص عنها ونبت بالامر بتفريق اجزائها  
الى الجبال الاربعة الى انه ينبغي لمن اراد ان يحى نفسه الى مات بالتعلق بالخطوط العاجلة  
والشروعات الموهبة الفانية ان يزيل عنها تلك الخواص بالتحلية بحيث لا يبقى منه الا الاصول  
المكوزة في وجوده وهي جبال عناصر الاربعة التي هي اركان بدنه وان كان الجبال سبعة

يكون

1

يكون الامر بتفريق اجزاء الطيور اليها اشارة الى انه ينبغي له ان يزيل عنها تلك الخواص بحيث  
لا يبقى منها الا ما يتبع الاعضاء السبعة التي هي محال الخواص الخمس والقلب والرياح التي هي  
الاصول من اجزاء البدن حوله والطير مصدر يعني انه في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي بهذا  
الجنس وقيل بل هو جمع طائر كصاحب وصحب وقيل انه اسم جمع كوكب وسفر وقيل  
بل هو مخفف من طير بالتشديد مثل هتين وميت تخفيف هين وميت بالتشديد  
قوله وتوف شيئا راجع شيئا وهي العلامة وفي الصحاح الشبة كل لون يخالف معظم  
لون الفرس وغيره والها عوض عن الواو والذاهبة من اوله يقال وشيت الثوب اشبه شيئا  
مثل وعديد وعدا وعدة قوله وهما الفئان يعني ضم الصاد وكسرها من صرحن لفئان  
يقال صار به بصوره وصار بصيره اى اماله واستشهد لضم الصاد فيه بقوله وما صيد  
الاعناق فيهم جملة ولكل اطراف الرياح تصورها الصيد بالقرى كصيد الاصيد وهو الذي  
يرفع رأسه كبر او منه قيل للملك اصيد لانه لا يلتفت يمينا وشمالا واصله في العجم يكون  
به داء في رأسه فيرفع بقوله ما صيد الاعناق واعوجاجها من نخوة وكبر جبلية فيهم  
بل اطراف الرياح امالها واستشهد بكسر الصاد بقوله وفرع بصير الجيد وحف كانه  
على الليث فتوان الكروم الدوايح الفرع الشعر الكثير بصير الجيد اى يميل الفتح الى اسفل  
لكثرة الوحف من الشعر الكثير للحنى والليت بكسر اللام صفة الفتح وهي البنان والرياح  
النفث بالتمر والنفث العروق والنفثود والجمع فتوان والكرم العنب ومن المعلوم ان الكروم  
المتقلات بالفتوان تميل الى اسفل فكذلك اعناق الجيبيبة لكثرة الصفات الشبيهة بالعنا قيد  
وكشافتها عليها تميل الى اسفل وصف محبوبته بكثافة الشعر ووفوره وسواده وان  
الصفاء على عنقها بحيث تملأها من كثرة ما تميل العنا قيد اغصان الكروم وله  
وقرى فصرهن بضم الصاد وكسرها وتشديد الواو من صرة بصره ويصره اذا جمعه وقرى  
ايضا فصرهن من التصرية وهو الجمع ايضا يقال ضربت اثة نصرة اذا لم تحلبها اباما  
يجمع اللبن في صرعه قوله ساعيات على ان سعيها مصدر واقع موقع الحال من صر الطير ان  
يأتيك ساعيات او ذوات سعى واسراع وله ومن الضراعة في الدعاء وحسن الادب  
في السؤال فان ابراهيم عليه السلام سلك في سواه طريق الضراعة وراعى حسن الادب  
حيث اثنى على الله تعالى ولا بقوله رب ثم دعا بقوله ارفعني بخلاف عزيز فانه لم يسلك



هذا ملك بل ابتداء بقوله ان يجي هذه الله بعد موتها فلذلك اراد الله تعالى ما اراد  
 يراه من الاحياء والامانة في نفسه بان امانة مائة عام ثم بعثه وارى ذلك ابراهيم  
 في الطير في الخلال على ايسر الوجوه ولم يحذف مضاف من جانب التشبيه على الاوله  
 ومن جانب التشبيه على الثاني وارتاب الحذف انما يجب ان يكون التشبيه المذكور  
 في الآية من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد ولا مشابها بين ذوات الذين ينفقون وبين  
 نفس الجنة لا يتقدير المضاف في احد الجانبين والظاهر ان التشبيه المذكور من  
 قبيل التشبيه المركب الذي لا يعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها ببعض بل ان  
 اعتبار الحذف اولى واحسن وان كان كمالا من قبيل التشبيه المركب لم يحصل الملازمة  
 بين الممثل والممثل به قيل في وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما جعل قوله  
 تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فضلا عنه له اضعافا كثيرة فصل به هذه  
 الى امرية ترتقي كثرة تلك الاضعاف وذكر بين الآيتين ما يدل على قدرته تعالى  
 على البعث والاحياء والامانة لان يستدل به على صحة البعث والنشور لانه لو لا  
 ذلك لم يحسن التكليف بالاتفاق فانه لو لا وجود الاله المتيقن المجازي لكان الاتفاق  
 وسائر الطاعات عشا فكانت تعالى قال لمن رغب في الاتفاق قد عرفت اني خلقتك  
 واكملت نعمتي عليك بالا حياء والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة فليكن  
 عليك بما انعمت عليك من اصول النعم على وجه يكون سببا لمضائق كالاتفاق في  
 سبيل الجزات فاعتمازي على القليل والكثير لان هذا الذي ذكر من وجه ارتباط  
 هذه الآية بما قبلها مخالف لما روله الامام الواحدى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه لما نزل  
 قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل  
 سنبلة مائة حبة قال عليه السلام رب زد لامتي فزول قوله من ذا الذي يقرض الله  
 قرضا حسنا فضلا عنه لاضعافا كثيرة فقال عليه السلام رب زد لامتي فزول قوله  
 تعالى انما يؤتى الصابرون اجرهم بغير حساب قوله تعالى انبتت سبع سنابل في كل  
 حبة سبع خورات سبع امانا واحرا واحرا وعلى التقديرين متعلق بمحذوف  
 قوله وهو تشبيه لا يقتضيه وقوعه جوابا يقال الظاهر ان هذا التمثيل من قبيل  
 تشبيه العقول وهو الاضعاف الموعودة لئلا يقرض الله قرضا حسنا بالمحسوس

ليجوز

ليجوز العقول في موضع البيان والتشبيه به ههنا ليس بوجوده لافضالا  
 عن ان يكون محسوسا لاجاب عنه بانه موجودا محسوسا في بعض الصور كالذرة  
 والرخن ولئن سلم ان نفس النفس به ليس محسوسا لكن لا يقدح ذلك في كونه  
 من قبيل تشبيه العقول بالمحسوس لان التركيب للمشي لا يجب ان يكون محسوسا  
 بنفس بل يكفي فيه ان يكون محسوسا بمادة بان يكون مركبا من عدة امور كل واحد  
 منها محسوس والتركيب منها ليس بوجوده فضلا عما ان يكون محسوسا فان علماء البيان  
 قد صرحوا بان المراد بالحس ما يكون هو او مادة مدركا باحدى الحواس كالظاهرة  
 وبالعقل لا يكون هو ولا مادة مدركا باحدى تلك الحواس فدخل التركيب للخيال  
 في الحس بسبب زيادة قولنا او مادة والمراد بالخيال المعدوم الذي فرض مجتمعا  
 من امور كل واحد منها ما يدرك بالحس كما في قوله وكان حجر الشقيق او يتصور  
 او تصعد اعلام باقوت نشون على رماح من زبرجد فان كل واحد من العلم والبيان  
 والوهم والوجد محسوس لكن التركيب الذي هذه الامور مادة ليس محسوسا  
 لانه ليس بوجوده والحس لا يدرك الا الموجود الخارجي فلما جعلوا ما في هذا البيت  
 من التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان التشبيه به في ليس بوجوده  
 ظهر ان تشبيه العقول بالمحسوس لا يقتضيه وجود التشبيه بنفس بل يكفي وجوده  
 بمادة ثم انه تعالى لما رغب في الاتفاق في سبيل الله ببيان تضامف اجوره وثوابه انتهى  
 ببيان ما يضر بتضامف تلك المنويات من المن والادنى فقال الذين ينفقون اموالهم  
 في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى قوله بما قبلها جمع فتب بالتركيب  
 رجل صغير على قدر السنام والاحلاس جمع محسوس وهو كذا ورفيق بوضع على  
 ظهر البعير تحت البرذعة وهي الرجل روى ان الآية نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن  
 عوف رضي الله عنهما جاء عبد الرحمن بأربعة الاف درهم صدقة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فقال كان عندي ثمانية الاف فامسكت منها النصف وبعالي اربعة الاف واربعة الاف  
 اقرضته اذى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت  
 واما عثمان رضي الله عنه فانه جاء بالف دينار في جيش العسرة فصتهها في حجر النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال عبد الرحمن بن سمره فوايت النبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيها يد



وتقبلها ويقول ما ضا ابراهان ما عمل بعد اليوم وكذا اجهز جيش العسرة في غزوة  
بالتعبير باقتدارها واعلم ان قول الله تعالى فمما قوله الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله  
اي في طاعة الله لا يتبعون ما اتفقوا مناه وهو ان يمن عليه بعتائه ويعتد به بان يجعله مودعا  
معتبرا على المنع عليه بان يقول له احسنت اليك وجبرت حالك بمن عليه بافضل في حق  
وهو ينقص قدر النعمة ويكررها لان الفقير لا يخذل من كسر القلب بسبب احتياجه الى  
صدقة غيره معترف باليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام  
زاد ذلك في انك رقبته فيكون عزلة من اخر به بعد ان نفعه وعزلة من اساء اليه بعد  
ان احسن اليه ولا نه كيف يليق بان يمن على الفقير باحسانه اليه مع ان النعمة لله تعالى جميعا  
في جميع ما اصاب العبد من الخيرات حيث انعم عليه ما تمكن به ان يحسن الى الفقير وهو فقير  
لهذا الخير يقال النعمة تهم الصنيع فان من صنع اليك معروف واعطاك عطاء ثم ذكرها  
اباك مرة فانه لثمن اذ الكريم من يعطي وينسي عطاءه والاذا ان يتناول على من  
انعم عليه بسبب احسانه اليه يستحقه وكلمة ثم في قوله تعالى ثم لا يتبعون ما اتفقوا منها  
للزاني الربى وبيان ان ترك المن والاذى اجل وارفع قدرا من نفس الانفاق وكيف  
لا والانفاق انما يعتد به بتركها بعده وتظلم ثم هذه مافي قوله قل الحق ثم استغنى فانها للتفاوة  
الربى بين ان تقول الحق بلسانك وبين الثبات عليه فكل الى جانب العلى حركات  
ولكن عزير في الرجال ثبات وله واعلم لم تدخل الفاء فيه جواب عما يقال من انه قد ثبت  
في اللحن انما اذا تضمن معنى الشوط بحيث دخول الفاء في خبره للدلالة على  
سببية الاول للثاني ولم تدخل الفاء على الخبر في الآية مع ان الانفاق سبب لتحقيق الاجر  
وتقرير الجواب انه اهل وترك ما يدل على سببية الانفاق لاستحقاق الاجر ايها ما بان لا  
سببية لانفاقهم فيما فازوا به من السعادات الالهية والتفضلات الروحانية بل ان  
ذواتهم المجبولة على حب الطاعات واكتساب الخيرات المستتعبة للثوابات الحاصلة  
على سبيل التفضل الالهى هي المستتعبة للاجر وان لم يكن سببا لتلك الخيرات  
وفي هذا الاسلوب مدح عظيم لهم بانهم في حال عدم ملاستهم للطاعة يستحقون  
اجرها بمجرد كونهم مجبولين على حب الطاعة والعمل بمقتضى العبودية قوله رد جميل  
لنفس منكر صدقة بكلام لا ينكسر به خاطر ومغفرة لك مثل اذا اساء السؤال ولان

فيه سبيل الاحكام والابرار بل صدر عنه كلام قيم عند يأسه عن نيل مقصوده فالمغفرة على  
هذا مغفرة السؤال اليك بل يتجاوز عافط منه الاحكام ونحوه ويحتمل ان يكون المراد منها  
نيل السؤال مغفرة الله تعالى بسبب رده لك بل يكلام الجليل ويحتمل ان يراد بها ان يغفر  
السائل السؤال في رده وعدم قضاء حاجته ويعذره في ذلك الرد ويقول له لم يقدر  
على قضاء حاجتي في هذا الوقت وانما ان القول المعروف ومغفرة السائل للسؤال  
خير من الصدقة المقررة بلا بداء لان من اعطى ثم اتبع الاعطاء بالابداء فقد جمع بين  
انقاذ الفقير واضرار فربما لم يعادل ثواب الانفاق لعقاب الاضرار بل يزيد وبالاضرار  
على ثواب الانفاق فيكون القول المعروف والمغفرة خيرا من الانفاق المذكور قوله وانما صح  
الابتداء بالذكورة لاختصاصها بالصفة وهي قوله معروف وصح عطف الذكرة على المبتداء  
لاختصاصها بالصفة ايضا اذ التقدير ومغفرة صادرة من السؤال السائل او صادرة  
من الله تعالى للسؤال بترده الجليل او صادرة من السائل بان يغفر السؤال رده ويعذره  
قوله لا يتطلوا اجرها فسر ابطال الصدقة باحباط ثوابها لان تحقيق وجوده لا يمكن  
ابطال نفسه وانما الممكن ابطال اجره وثوابه لان الاجر الموعود بازائه لم يحصل بعد فصيح  
ابطال ما يقع الفعل على الوجه الذي لا يستحق الاجر من عمله على ذلك الوجه فان القائل انما  
يستحق الاجر الموعود اذا اتم عمله طاعة لله تعالى وابتغاء لمرضاة الله لا انما يطلب الاجر  
من الله تعالى فلا بد ان يعمل عمله على وجه يقبله الله تعالى في تصدق على فقير ثم من عليه ما  
اعطاه او اذاه بعد ما تصدق عليه لم يجعل عمله خالصا لله تعالى وابتغاء لوجهه بل نظر  
الى جهة تترعى على الفقير وتفضل له عليه فيكون محروما من الثواب الموعود لمن اقرض  
قرضا حسنا اذ لم يقع عمله على وجه المعاملة مع الله تعالى وافراضه فليطلب ثواب  
عمله من الله لا جله قوله كابطال المنافق يعني ان الخاف في قوله تعالى كاذبي في عمل النصب  
على انه صفة مصدر محذوف اي لا يتطلوها ابطالا كابطال الذي ينفق قوله او بما لا ين  
على ان يكون الخاف فيه حالاً من فاعل لا يتطلوها اي لا يتطلوها متبهمين الذي ينفق  
قوله رياء الناس منصوب اما على انه مفعول لاجله اي ينفق ماله لاجل رياء الناس  
او على انه حال اي ينفق مائتا او على انه صفة مصدر محذوف اي ينفق ماله بانفاقا  
رياء الناس ورياء مصدر اضيف الى مفعوله وهو انى من رأى رياء مثل قاتل قاتلا



اصله رآيا فالهزة الاولى عين الكلمة ابدلت باء لانفتاحها وانكسر ما قبلها والياء الاخيرة وقعت ظهرا بعد الف زائدة فابدت عزة فصارت رياء الناس ومعنى المفاعلة ههنا ان المرائي يرى الناس ايماله وانهم يرون الشاء عليه والتعظيم لم يثقل من ينفق ماله انفاقا مفتونا بالمن والاذى في بطلان ثواب انفاقه من ينفق رياء الناس وهو منافق كافر باسره واليوم الآخر فان ثواب انفاق هذا الكافر باطل لا شكر في بطلانه فكذا ثواب من انفق انفاقه منا او اذى ثم مثل المرائي في انفاقه في كون انفاقه هباء منثورا لا ينتفع منه بشئ بالصفوان الذي عليه تراب فاصابه وابل اي مطر شديد عظيم القطر فارال ما على الصفوان من التراب بالتحلية فتترك صله اي ليس بقيت اليس بمكشئ من التراب فالهزة الثانية الصفوان والتراب بمنزلة الانفاق الذي فعله الكافر والوايل بمنزلة الكفر الذي بطل ثواب الانفاق كما ان الابل الوايل ما على الصفوان من التراب وكذا المن والاذى الواقعي بعد الانفاق بمنزلة الوايل من حيث ان اياه بطلان ثواب الانفاق كما يبطل الوايل ما على الصفوان من التراب قوله تعالى لا يقدرون على شئ مما كسبوا مستيناف لبيان الممانلة بين المنفق المنان والمودى وبين المنفق الكافر والصفوان المترتب الذي اصابه الوايل **قوله** باعتبار المعنى جوازا لا يقال كيف يرجع هذا الجمع في قوله لا يقدرون الاسم الموصول في قوله كالذي ينفق وهو مفرد اجاب عنه بوجهين الاول انه وان كان مفردة لفظا الا ان المراد به الجنس فيكون في معنى الجمع فاعتبر لفظه او لا فافرد الضمير الراجح اليه في قوله ينفق ماله ولا يؤمن ومثله واعتبر معناه ثانيا في قوله تعالى كمثل الذي استوفى نارا ثم قال بنورهم ونزكهم والثاني انه جمع مخفف من الذين كما في قوله وان الذي حانت بفعلهم وهم هم القوم كل القوم بام خاله الحبى بالفتح الملوك وفتح اسم موضع قريب من البصرة ذكر في شرح الرضى ان لفظ الذي في البيت يجوز ان يكون مفردا او صفة بمقدر مفرد اللفظ بجمع المعنى اي وان الجمع الذي او الجبرش الذي كما في قوله تعالى كمثل الذي استوفى نارا ثم قال بنورهم فحل على المعنى وينبغي ان يكون مراد المص بقوله لو الجمع بالجمعية من حيث المعنى باعتبار كونه صفة لموصوف مفرد اللفظ بجمع لا باعتبار كونه اسم جنس لان ما في الآية لو كان جمعا مخففا من الذين لما جاز افراد العائد اليه فكل بعض الملوك مثل من يعمل الطلعة رياء وسعة كمثل رجل خرج الى السوق وملاوكيه حصصه فيقول الناس ما املاوكيه هذا الرجل ولا منفعة له منه سوى مقال الناس ولا يقدر ان يشترى به ما يعادل فلسا **قوله** وتنبينا بعض انفسهم على الايمان بغير

ان التنبيت

ان التنبيت مصدر يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بواسطة على التبعيضية في قوله من انفسهم هو المفعول بنفسه للتنبيت والمفعول بواسطة على محذوف في نظم الآية والمعنى ينفقون اموالهم طلبا لرضا الله ويجعل بعض انفسهم تابعا على الايمان والطاعة وواقفا موقفا العبودية فان النفس لشدة تعلقها بالمال ومحبة ماله كان المال كما انه شقيق النفس وبعض منها فمن بذله في طاعة الله طلبا لرضا الله فقد ثبت بعض نفسه على الايمان والطاعة التي هي مقتضى الايمان ومن ضم الى بذل ماله بذل وجهه بان استوفى في الطاعة الدينية فقد ثبتت نفسها كما على ذلك فان النفس اذا اعملت وخبت على ما هي مجبولة عليه من شئ يستقال الطاعات الدينية واتباع الشهوات النفسانية كانت جامحة آتية عن الاشتغال والاطاعة بخلاف ما اذا ارضيت وكلفت بما يشوق عليها كبذل المال في طاعة الله تعالى فافا بسبب تلك الرضا تضيروا لذة خاضعة سريرة الانقياد للتمكليف الالهية فمن راض بنفسه بهذا الوجه فقد ثبتت نفسه كمالا في موقف العبودية والاطاعة قال صاحب البردة رحمه الله النفس كالطفل ان تهمله شب على حب الرضاع وان نطقه بنفطه فمن اعملت نفسا وتركها على ما جبلت على عكسها تحك في طارذيلة الخلل وحب المال وما كرهه والانتهاج من صرفه الى مصاريفه واستمرت على الكسل والبطالة عن اقامة العبادات الدينية ومضى كلفتها وحملتها على اداء وظائف العبادات المالية والبدنية تنقاد لك وتترك عما جبلت عليه من العادات الردية قوله او تصديق الاسلام وتخفيف الجراؤ والتنبيت على الوجه الاول والمعنى جعل شئ ثابتا على امره وان قوله من انفسهم مفعول المصدر بناء على ان كلمة من للتبعيض وعلى هذا الوجه يكون التنبيت بمعنى جعل الشئ محققا ثابتا بنفسه ويكون المفعول محذوفا هو الاسلام والجراؤ او نحو ذلك ويكون كلمة من لابتداء الغاية سواء كان ظرفا للفعل بمعنى محققا من عند انفسهم او مستقرا بمعنى كائنا ما شيا من اصل انفسهم فان انفاقا هو شقيق الروح امارة مصدقة تكون اسلامهم ناشيا من اصل انفسهم وصميم قلوبهم ولعل تخفيف الجراؤ عبارة عن الايقان بان الاول الصالح مما يثبت الله تعالى عليه بناء على انقاد انبياءه للاجتناف المعاد قوله وقرا بان عامر وعاصم بربوة بفتح الواو والباقون بضمها قال الحسن واختار الضم لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا الواو ذلك يدل على ان مفردة مضموم الفاء مخبورة ويزم وصورة ومور وقرن بربوة يكسر الواو ورباوة على وزن رسالة ورباوة على كراهة



فعل ان هذه لغات فيها موضوعه لما ارتفع من الارض قيل لا يحسن ربح الاشجار الا انما كانت  
 في ارض مستوية لا ربوة ولا وادة وهي الارض المطيئة فعل هذا ينبغي ان يكون المراد بالربوة  
 الارض اللينة التي اذا نزل عليها المطر انتفخت وربت فان مثل هذه الارض يكثر ريعها  
 ويحسن اشجارها بخلاف الارض المرفوعة فانها لا ترتفع اليها الاشجار ولا تستقر فيها المياه  
 وتضرب الرياح الكثيرة فلا يحسن اشجارها ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى ونرى الارض هامدة  
 فان انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه من انتفاخها فانه فانت  
 كان بمعنى اعطيت يتعدى الى مفعولين حذف اولها وهو صاحبها او اهلها والذى  
 حذفه ان المقصود الاخبار عن حال ثمره لا بيان من يثمره وقوله اكلها هو المفعول الثاني  
 وهو قوله ضعفين حال من اكلها وان كان آتت بمعنى اخرجت يتعدى الى واحد وهو  
 اكلها والكل بضمين الشئ المأكول وقراءة نافع وان كثير وابو عمرو وبضم الهزة وسكون  
 التاء للتخفيف والباقيون بضمين على الاصل قوله تعالى مثل ما كانت تثر عن ابن عباس قال  
 حملت في سنة من الربح ما تحمل غيرها في سنتي وقوله بسبب الابل متعلق بقوله آتت  
 ومن فسر قوله ضعفين باربعة اشكال مكانت تثر غيرها حل للضعف على اصل فعله  
 وهو مثل الشئ فيكون ضعفاه اربعة اشكال وقال عكرمة في تفسير ضعفين انها حملت  
 في السنة مرتين قوله فيصيبها طل يعني ان قوله فظل واقف موقع جواب الشرط فلا بد فيه  
 من ارتكاب المحذوف لتكامل جملة الجواب وذلك المحذوف ما فعل والمذكور فاعلمه والتقدير  
 فيصيبها طل او مبتداء والمذكور خبره والتقدير فلان فيصيبها طل وخبر والمذكور مبتداء  
 والتقدير فظل يكفي طل وجاز الابتداء بالكرة لوقوعها في جواب الشرط وهو من جملة ما يسوغ  
 الابتداء بالكرة كما في قولهم ان ذهب ليعرف غير في الرباط **وله** والمعنى ان نفقا هو الذي  
 ينفقون بسبب ما يحملهم عليه من الابتغاء والتبشيت زائدة نافية عند ما تضعي حال وانما  
 تلك النفقات تتفاوت في زكاتها بحسب تفاوت ما ينضم اليها من احوال التي هي الابتغاء والتبشيت  
 والتبشيت من الكربة العقلية شبه حال النفقة الدائمة بسبب انضمام الابتغاء والتبشيت الشئ  
 من ينشوع الصدق والاخلاص اليها بحال خصة نافية زائدة بسبب وقوعها في ربه واصابه الابل  
 والطل اليها والجامع النواحي بسبب المؤدى اليه **وله** ويجوز ان يكون التثنية عطف على قوله  
 اي ومثل نفقة هو الا **وله** ويجوز ان يكون التشبيه من قبيل المفرق بان يشبه زلفهم **وله**

وحسن

وحسن حاله عنده بثمر الجنة ووجه التشبه الزيادة وحسن حاله عنده بثمر الجنة ووجه التشبه  
 في الجملة ويشبه نفقتهم الكثيرة والقليلة بالقوى من المطر والضعف منه حيث  
 ان كل واحد منها سبب للزيادة في الجملة لان النفقتين تزيدان **وله** حاله كما ان المطر  
 يزيدان بثمر الجنة **وله** ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع عطف على قوله جعل الجنة منها  
 وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال اذا كانت الجنة المذكورة كأنه  
 من الخيل والاعناب فقط كيف يكون لصلحها فاما من كل الثمرات اجاب عنه اولابان  
 جعل الجنة كأنه منها بناء على التغليب لا ينافي ان يكون له فيها من كل الثمرات وثانيا بان  
 ما ذكرت انما يردان لو كان المراد بالثمرات ثمرات الاشجار ولا غم ذلك لجواز ان يكون المراد بها  
 مطلق المنافع من اي جنس كان **وله** تعالى فيها من كل الثمرات جملة اسمية من مبتداء  
 وخبر والخبر فيها هو قوله لم وقوله من كل الثمرات هو المبتداء وهذا لا يستقيم بحسب  
 الظاهر لان الجار والمجرور لا يكون مبتداء فلا بد من طلب التأويل وذلك بان يجعل المبتداء محذوف  
 ويجعل هذا الجار والمجرور صفة فاعلم مقامه وتقدير الكلام له فيها رزق من كل الثمرات محذوف  
 الموصوف وبقيت صفة مقامه او يجعل كلمة من زائدة على منزهة الخفض فانه يجوز زيادتها  
 في الاثبات والتقدير له فيها من كل الثمرات **وله** والواو للحال وصاحب الحال هو احدكم والعال  
 يود وقد مقدرة اي وقد اصابه **وله** او للعطف جملة المعنى ان لا يجوز ان يكون اصابه  
 معطوفا على قوله يكون باعتبار لفظه لان اصابه ماض ويكون مستقبل محض لا يخلو  
 ان الناصبة عليه فوجه العطف جملة على المعنى لان المعنى ابود احدكم ان لو كانت لكم جنات  
 واصابه الكبر ويجوز ان يكون قوله واصابه الكبر ماضيا واقعا موقع المضارع ويكون المعنى ويصيبه  
 كقولهم يقدّم قومه يوم القيمة فاورد هم النا راى فيورد هم فيحسن عطفه على يكون باعتبار  
 لفظه ويجوز في يود ايضا ان يكون مضارعا واقعا موقع الماضى بناء على انه يتلقى مرة بان  
 واخرى بلو فلما وقع موقع الماضى جاز ان يعطف عليه اصابه جملة المعنى وقوله تعالى ولم ذرية  
 حال من الراء في قوله واصابه وقوله فاصابه عطف على اصابه على تقدير كونه معطوفا  
 على يكون المتقول بالماضى نقل عن القراء انه قال لما كان يود يتلقى مرة بان يكون ومرة بلو  
 جاز ان يقدّر لحدوثها مكان الاخر لانفاق المعنى فكانه قيل ابود احدكم لو كانت له جنات واصابه  
 الكبر حال كونه عياله فاحترقت جنته الصاعقة عقيب حاله هذه **وله** من حلاله

الزيادة  
 التشبه  
 وحسن حاله  
 عنده بثمر الجنة  
 ووجه التشبه  
 في الجملة



اوجياده فان الحلال طيب والجيد طيب حشا وبؤيد حمله على الاول قوله عليه السلام  
 ثلاث اذ كان في التبر طاب كسبه لا يعيب اذا اشترى ولا يبيع اذا باع ولا يكذب ويروي  
 ولا يخلط وفي مفعول انفقوا قوله لا يحدوا له المجرور بمن ومن للتبعية ان انفقوا بعض  
 ما رزقناكم والثاني انه يحذف قامت صفة مقامه ان انفقوا شيئا مما رزقناكم وقوله وما  
 اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار استدلال باعادة على تعدد الاتفاق لان تكرار  
 المفعول يستدعي تعدد العامل فيعلم ان كلامه الكسب والمخرج مأمور بالاتفاق الا ان اعادة  
 كلمة من وجعل المخرجنا معطوفا على طبيبات من غير تقييد المخرج بكونه طيبا كان لو غير  
 طيب وهو يقال لا يامر باتفاق مثلا يكون طيبا لقوله لا يبيع ولا يبيع ولا يبيع من تنفقون  
 فاجنب الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطبيبات فلذلك قدره المصنف حيث قال  
 من طبيبات ما اخرجنا قوله لا يبيع ولا يبيع ولا يبيع ولا يبيع ولا يبيع ولا يبيع ولا يبيع  
 والتيسر المقصد يقال ام كذا وام كذا وام كذا وام كذا وام كذا وام كذا وام كذا وام كذا  
 والطيب ان كان بمعنى الجيد بكون الجيد بمعنى الردي وان كان بمعنى الحال بكون الجيد  
 بمعنى الحرام قبل حمل الطيب على الحلال اولى اذ لو اريد به الجيد لكان ذلك امرا بالاتفاق مطلق  
 الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الأصل فتعين  
 الحلال وقبل حمله على الجيد اولى بشهادة ما ذكر في سبب نزول الآية وهو ما روي من انهم  
 كانوا يقتدون على سبيل التطوع بشوارعهم ورزالة اموالهم فنزلت هذه الآية  
 فدل هذه الرواية على ان المراد بهذه النفقة صدقة التطوع وقال الحسن المراد بهذه  
 النفقة الزكوة المفروضة لان هذا امر والا امر الوجوب واستدل ابو حنيفة بعدم  
 قوله تعالى وما اخرجناكم على وجوب الزكوة في كل ما اخرجنا الارض قبيلا كان او كثيرا ومن  
 خالفه خصه هذا لعدم لقوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة ويقول عليه السلام  
 ليس في ما دون خضراوسق صدقة قوله ان من المال او ما اخرجناكم يعني ان  
 يحتمل ان يرجع المال المدلول عليه بقوله ما كسبتم وما اخرجناكم الى المال المخرج من الارض  
 بخصوصه وعلى تقدير ان يكون الجار والمجرور في محل النصب على انه صفة للجيد وعلى  
 تقدير رجوع المبر الى المال المخرج بخصوصه بكون وجه تخصيصه بالنفس عن الاتفاق ما هو  
 خبيث منه كثرة التفاوت فيه بالنسبة الى التفاوت في غيره قوله وقري ولا تأتموا الى التامر

من تأمير

من تأمير بمعنى قصد ولا يبيعوا بضم التاء وكسر الميم الاولى من يبيع ان اقصد قوله حال مقدرة  
 من فاعل يبيع هو الان الاتفاق من المال لا يقارن المقصد اليه بل يكون بعده وهذا على تقدير ان  
 يكون خبر منه للمال ويكون من متعلقا بحذف هو صفة للجيد واما على تقدير ان يكون  
 الخبر للجيد والمجرور متعلقا بقوله تنفقون فدل على قصد التخصيص فيكون الجيد حلا  
 من الجيد ولم يذكر صاحب الكشاف الا هذا حيث قال انه تنفقون تخصونه بالاتفاق وما  
 اختاره المصنف وجه واحد وهو ان تنفقوا اصله الا بان تنفقوا تحذف حرف الجر مع  
 ان والاغاض في اللغة غرض البصر وطابق الجفن استعير ههنا لاجتماعه والمعنى والمعنى  
 لا تقصدوا الى الردي من اموالكم فتنفقونه في سبيل الله والحال انه لو كان لكم على احد حق  
 لا تأخذون ذلك الردي للجيد بدله حكم بطريق من الطرق الا بطريق السامع والمعنى  
 فكيف تنفقونه عند قصد الاتفاق في سبيل الله وطاعة وعمل الحسن لو وجدتموه يباع  
 في السوق ما اخذتموه الا ان يخطاكم شيء من ثمنه وقري تنفقوا على بناء المفعول على معنى  
 الا ان تنفقوا على التغافل عنه والمساحة فيه او على معنى الا ان توجدوا مفضلين على ان يكونوا  
 همزة الغرض للوجود ان بمعنى صودف على تلك الحالة كما يقال امرت الرجل ان يوجد ثوبا  
 روي عن عوف بن مالك الاشجعي انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في المسجد  
 وبيد عصا وقد علق رجل منا قنطرة حشف فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يطمع القنطرة  
 بعصاه ويقول لوان صاحب هذا اوقال رب هذا انصدف بصدقة اطيب من هذا ثم قال  
 ان صاحب هذا باكل الحشف يوم القيمة من ابني وجهه الله في تصدقه لا ينفخ ان يتصدق  
 برزالة ما لم اتم انه توح كما رغب الان في اتفاق اجود ما ملككم حذره بعد ذلك من اتباع  
 وسوسة الشيطان بقوله ان انفقتم الاجود حرت فقرا ائلا تنفع الى وسوسته  
 واعتمد على عدم الرحمن في حق من انفق من طبيبات ما رزقكم من مغفرة دونكم تفضل  
 بخلاف افضل ما انفقتم واعلم ان متعلق فعل الوعد قد يكون مذكورا وقد يكون غفيرا  
 مذكورا فان كان مذكورا جاز ان يكون ذلك المتعلق المذكور من قبيل الخير ومن قبيل الشر  
 تقول وعدته خيرا وعده شررا وان كان غير مذكور يكون الموعود خيرا فيقال  
 في الخير وعد وفي الشر وعد والشيطان اذا ذكر مطلقا يراد به ابليس وقيل  
 يتناول شياطين الجن والانس ويطلق على النفس الامارة بالسوء وتكبر مغفرة



للعظيم ان يعدكم مغفرة لذنوبكم تامة كما مله وقوله منه ايضا يدل على كمال هذه المغفرة  
 لما وصف المغفرة بكونها صادرة منه تعالى علم ان المقصود من التوصيف تعظيم هذه المغفرة  
 لان عظم المؤثر يدل على عظمة الاثر ومن وجه كمال المغفرة وعظمتها ما ذكر في آية اخرى  
 من قوله ما اولئك بذل آياتهم حشاشهم انهم لم يقتصر في هذه الخفقات على مجرد  
 مغفرة ذنوبهم بل وعدم ايضا ان يشبههم بشوات تحلف ما انفقوا به في الدنيا والاخرة  
 هي افضل واكثر مما انفقوا به في الدنيا والآخرة وانما لم يذكر بالتحاش استعارة تبعية شبه افراد الشيطان  
 على الجمل والامتناع من الانفاق بامر الامر للامر واطلاق اسم الامر عليه على الاستعارة الاصيلة  
 ثم اشتق من لفظ الامر معنى الاغراء بكم فاستلهم الاستعارة التي في المأخذ ثم انتم لما بين  
 ان شان الشيطان ان يغوي المكلفين ويغريهم على الجمل والمعاصي وان شانه ان  
 يهديهم ويرشدكم اي ما يكون سببا للمغفرة ذنوبهم وفوزهم بالسعادات الابدية والتفضلا  
 الرحمانية اشار الى ان هذا البيان انما يستفاد به المكلف بشروط ان يوثق بالحكمة وهي ان يحقق  
 فيه علم ما يتبين له وان يوفقه لاتقان القول به فقال يوثق بالحكمة من يشاء من عباده فلا يقبل  
 ما يعده الشيطان ويعتمد على ما وعده الله تعالى ويجعل مقتضاه فينتفع من طيبات  
 امواله ابتغاء لمرضاة ربه وهي اخر الاهتمام بالمفعول الثاني في معنى ان المفعول الاول في باب  
 اعطيت اخذ محققا ان يقدم على الثاني لان المفعول الثاني كونه امر خطيرا له شان وشرف  
 تعلقت العناية بسببانه فلذلك قدم على الاول فقرأ المهور ومن ثوب بفتح التاء على بناء المفعول  
 لكون المقصود بيان حال المفعول والقائم مقام الفاعل وهو خبر من الشرطية وهو المفعول الاول  
 والحكمة مفعول الثاني وهي من يوثق الله به على انه ان يوثق على بناء الفاعل يكون  
 هذا الفاعل متروكا فيه راجعا الى الله ويكون مفعول الاول محذوفا والحكمة يكون مفعول الثاني  
 واخره تدعو الى ارتكاب الخذف على قراءة المهور لان المنوي في ثوب الخبر للمفعول خبر من الشرطية  
 هو المفعول الاول بخلاف القراءة بكسر التاء فانها تستلزم ارتكاب الخذف وهو اتي  
 خبر كثير اشارة الى ان تنكير قوله خبر الكثير التعظيم قوله تعالى وما يذكر اصله بتذكير فاذننا  
 في الزال وهو من نفقة قليلة او كثيرة المبنى على ان التذكير الواقعة في سياق الشرط  
 كالتنفي في سياق الشرط كالتنفي في سياق النفي في افادة النفي وكما في قوله تعالى او ما  
 انفقتم شرطية فيكون كل واحد من قوله من نفقة ومن نذر شامل للجميع افراد النفقة والتذ

والج

والج الحاشي انفقتم وعلى اى وجه كان ذلك منكم والتذ ان يعقد لانت على نف فعل  
 من افعال التوابع بان يلتزم ويوجب على نفسه سواء كان بشروط او بغير شرط فان التذ  
 على ضربين الاول نذر مطلق او مخير غير معلق بشئ مثل ان يقول قد علم صوم شهر والثاني  
 نذر معلق بشروط ثم ان كان الشرط مما يربى النذر وقوعه كقوله ان قدم غائب  
 فقله على صوم شهر فوجب الشرط وجب عليه الوفاء بالنذر بان يصوم شهرا  
 وانعلق بشروط لا يربى وقوعه كقوله ان زيت فقله على صوم شهر ووجد الشرط  
 وفي او كذا فانه من معنى اليقين وهو المنع هو الصحيح وهذا اى حقيقته فيه رواية اخرى وهو  
 ان المعلق والمخير سواء في وجوب الوفاء لاطلاق الحديث وهو من نذر نذر او من فعل الوفاء  
 قال الامام النذري في الشريعة علم ضربين مفسر وغير مفسر فالفقير ان يقول الله على  
 عتق رقبة او لله على حج ونحو ذلك فهنا يلزم الوفاء ولا يجوز فيه غيره وغير المفسر  
 ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله على نذر من غير تسمية فيلزم فيه  
 كفارة بين لقوله عليه السلام من نذر نذرا ومن فعله ما سعى ومن نذر نذرا ولم يفعل  
 كفارة بين ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى حث على الانفاق او لا وحذر من  
 ابطال اجرها بالثمن ولاذى وامر بكون الانفاق من طيبات الاموال ونهى عن كونه من ربة  
 وخبيثها وعقبه بهذه الآية وهي قوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرت من نذر فان الله  
 يعلم وعذر من اطاع فيما حث عليه من الطاعات ووعيد من خالف وعصاه بالانفاق  
 او النذر في الوجوه الباطلة والمعاصي فان قيل لم وحد العذر في علم وقد تقدم شيئا  
 والنذر قلنا لما كان العطف هنا بكلمة او كان المذكور احدا للشئ فيجب ان يرد العائد  
 اليه فانه يقال زيد او عمر وكونه ولا يجوز ان يقال اكرمها الا انه قد برأى حال الاول من الشئ  
 مثل ان يقال زيد او هندي منطلق وقد برأى حال الثاني منها فيقال زيد او هندي  
 والآية من قبيل ما روي في حال الثاني حيث قيل يعلم بتذكير الخبر نظر الى حال التذ  
 وهو روي حال النفقة لقيل يعلمها ومن مراعاة حال الاول قوله تعالى واذر او اعجاف  
 اولها انفقوا اليها روى انه عليه السلام سئل صدقة الرسول افضل ام صدقة العالانية  
 قيل قوله تعالى ان لله والصدقات فيها هي اى نعم شيئا ابدا واصل فيها هي نعم ما  
 ادم احدى الميادين في الآخر فصار نفاقا وافتاء فاجاب لشرط وكلمة ما هذه ليست



موصولة لان الوجود بعدها كلمة هي وهي لفظ مفرد لا يصلح صلة للموصول وليست بموصولة  
 ايضا لان الضمير لا يوصف به فهو نكرة بمعنى شيء في محل النصب على انما يزيل الفاعل ثم المستكن  
 فيه والتقدير نعم الشيء شيئا ابراء الصدقات مخدفة المضاف وهو لفظ الابداء لاداء الكلام  
 عليه وقد تقرر ان فاعل باب نعم لا بد ان يكون احدا لأمور الثلاثة وهو ان يكون موقفا بلام  
 تعريف العهد نحو نعم الرجل زيد ويكون مضافا الى المفعول بلام التعريف نحو نعم صاحب  
 الدولة زيد ويكون مضافا وذلك الضمير ما تميز بكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيدا ثم الرجل  
 رجلا زيدا وما تميز بما التميز به من موصوفة كما في قوله تعالى فاعلموا ان الله تعالى  
 يعني شيء في محل النصب على التمييز وهي الميم لفاعل نعم اي نعم شيئا هي الاصل فم الشيء  
 شيئا هي وهي ضمير الصدقات وهي المخصوصة بالمدح في محل الرفع على الابتداء لوجهين الاول  
 خبر عن ذي والرابط القوم وهذا هو اول الوجه وفي ثالثة اوجه من القراءة فارة الى  
 عمرو وابي بكر عن عاصم ويا فاعلموا ان الله تعالى بكرة النون واسكان العين واخراجه عيسى  
 وقال انه لغة النون صلى الله عليه وسلم حين قال لعروين العاصم نوا المال الصالح للرجل الصالح هكذا  
 روي في الحديث بكون العين والقويون قالوا فيما يكون الاولى منها حرف مد مخدبة  
 وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة يعني عندها حجة قال الميرد لا يقد  
 احدا ان ينطق به بل اذا لام الجمع بين ساكنين يحرك احدهما ولا يشرب ووافقه الزجاج  
 والفاوسي قالوا لا يمكن الجمع بين الساكنين على غير حدها وقال الفارسي اهل باعروا خفي  
 حركة العين فظنة الواو سكونا فجعل السكون من وهم الرواة عن ابي عمرو حيث  
 ظنوا اختلاسم اسكانا وكذا رواية الحديث فانه عليه السلام لما تكلم به اوقع في العين  
 حركة خفيفة على سبيل الاختلاس فظنوه اسكانا والقراءة الثانية قراءة فان كثير  
 ينادي برواية وشي عاصم في رواية حفص فتى بكر النون والعين وفي توجيه هذه  
 الرواة قولان الاول ان ميم لم لما ادعت في الميم الثانية اجتمع ساكنان فاحتجج الى  
 تحريك العين فاحتجج الكسر لتكون حركتها مثل حركة مفتوحة والقول الثاني ان هذا على  
 لغة من يقول نعم بكر النون والعين فلا سبويه وهي لغة هذيل والقراءة الثالثة  
 قراءة ابن عامر وحزة والكسائي بفتح النون وكسرية العين ومن قراء عكس اخفها في هذه  
 الكلمة على اصلها لان اصل نعم نعم كعلم وله فلا خفاء خيركم يعني ان ضمير هو راجع الى

الدولة

الدولة عليه بقوله تخفوها الا انه شرط في كون الاخفاء افضل ان يكون الموصولة  
 حيث عطف قوله وتوثوها الفقرا في قوله تخفوها وليس هو في التطوع يعني ان  
 المراد بالصدقات في قوله تعالى ان تبدوا الصدقات هي صدقة التطوع قال اكثر العلماء اخفاء  
 صدقة التطوع افضل كون اخفائها بعد من الرأيا والسعة قال علي السلام لا يقبل الله من  
 مسرع ولا مل ولا متان فمن حذر صدقة او عطي في غلة من الناس قليا يندك من السعة والرياء  
 فالخير السكوت والاخفاء وقوله تعالى في حق من ابدى صدقة فتواهي معناه ان ابداهما حسن  
 بشرط ان يكون مقصود من الابداء ان يذكر الناس فضيلة الانفاق ويجعلهم عليه ولا  
 بقوله عليه السلام الدال على الخير كفاعله فان الاعمال بالنيات روي عن ابن عمر انه قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم السر افضل من العلانية والعلانية افضل لئلا يزداد الاقدا فان من  
 تنور قلبه بنور معرفة الله واستغرق قلبه في عمار ملا حظة عظيمة الله لا يحمله على الفعل اي  
 فعل كما ان الالبنة الصالحة وقيليل ما هم فالخير الاخفاء لكونه اقرب الى الاخلاص كما قال تعالى  
 وان تخفوها وتؤتوها الفقرا فهو خير لكم فظهر ان الاخفاء افضل في صدقة التطوع مطلقا  
 وكذا الحال في اخفاء الزكوة في حق من لا يكون معروفا باليسار والعيه لان السعة والرياء  
 وان لم يعتبر في اداء الفريضة الا ان الاخفاء في حقه اقرب الى الاخلاص واعلان الزكوة انما  
 كان افضل في حق من كان معروفا باليسار لكونه مؤديا الى دفع التهمة عن نفسه فانه  
 لو اخفى زكاته لربما يتوهم الناس في حقه انه يقصر في اداء الفريضة فيقعرون في سوء الظن  
 والغيبة بسببه وهذا منتف في حق من لا يكون معروفا باليسار هو قراءة ابن عامر  
 وعاصم في رواية حفص يعني انهما قرآءا بالياء موضع الراء والمضمر في الفعل يجوز ان يرجع الى الراء  
 لان المكسر بالحقيقة وبعضه قراءة تكسر بالنون وان يرجع الى الاخفاء المدلول عليه بقوله  
 وان تخفوها فان الاخفاء لكونه سببا للتكفير استحق ان يسند اليه التكفير على طريق  
 اسناد الحكم الى سببه قلهم على ان جعله فوجرة بان لا يقد ويستدأ ويكون هذه الجملة خبرا عنه  
 ويكون الجملة الفعلية مبتدأ واي مستقلة غير داخله في خبر الشوط بل تكون مستقلة  
 عن الجراء وتكون معطوفة على الجملة الشوطية وان جعل جملة تكفروهم سببا لهم خبرا  
 مخدوف تكون الجملة الاسمية معطوفة على ما بعدها فيكون في محل الرفع لان مجموع الجراء  
 وهو الفاء مع ما بعدها وان كان في محل الجزم لان ما بعدها الفاء مرفوع محلا لعدم تأثير العامل



فان خوف الشوط لا يعمل فيما بعد الفاء وان لم يخزم والفاء لا يجتمعان البنية لان خوف الشوط  
انما يجزم الفعلين ليكون ذلك دليلا على ارتباط الجزاء بالشوط والفاء ايضا يدل على ذلك  
فان شفع بلفاء عن الخزم فانه انما ما بعد الفاء فعلا مضارع يكون مرفوعا ليجوز عن التناصب والجازم  
كما في قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وكذا الدال انما معطوفا على ما وقع بعد الفاء كما في قوله تعالى  
ومن يضلل الله فلا هادي له ويذكرهم في طغيانهم يرفع الفعل لكونه معطوفا على ما بعد الفاء وكذا  
انما كانت الجملة المعطوفة اسمية بان يقدر المبتدأ يكون الجملة في محل الرفع لكونها معطوفة على  
ما بعد الفاء كما في هذه الآية فانه يقدر المبتدأ فيحصل التوافق بين المعطوف والمعطوف  
عليه في الاسمية وجاز ان لا يقدر فيكون الجملة فعلية مقطوعة عن الجزاء ومعطوفة على الجملة  
الفعلية قوله به مجرد ما على محل الفاء وما بعده يعني انهم فرقوا بين التكلم العظيم لنفسه بحزم  
الفعل معطوفا على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهي جموع الفاء مع ما بعدها فانه يجزم  
المحل بخلاف ما بعد الفاء وحده فانه لا اثر للعامل فيه لما ذكرنا وقرئ وتكفر بناء التانيث  
مرفوعا ويجزم ما على الاعتبارين باسناد الفعل المجهول الصدقات وكلمة من في قوله تعالى  
من شيئاكم قيل انما التبعية يعني ان الصدقات تكفر الصغار من الذنوب وعلى هذا  
يكون المفعول محذورا بالحقبة بكفر شيئاكم انما من السبب وقيل انما صلة على  
مذهب الخفش والمعنى انما تكفر جميع سيئاتهم والتكفير معناه السور والتعطية يقال  
كفر عن يمينه اي ستر ذنب الخنث بما يدل من الصدقة والكفارة الستارة لما حصل  
من الذنوب قوله ترغب في الاسرار وذلك لان كلمة ما في قوله ما يقولون ثم جميع ما علموه  
ما اخفوه وما اعدوه فكانه قيل انما تريدون بالانفاق مرضا في وراي فاذا حصل مقصودكم  
بالاخفاء فما وجه الابداء مع ما فيه من احتمال الفساد والتأدية الى خلاف المراد قوله لا يجب  
عليك ان تجعل الناس مهديين بان توفقهم على الهدى او بان تخلو فعل الهدى فيهم  
وانما ذلك في يد من له الخلق والامر وانما الواجب عليه السلام هدى البيان والبرعة  
جميع الخلق ثم انما تكفر لما ادب اولي اصل الانفاق واخفاء انزل قوله ليس عليك هدى  
وكنت اسير هدى من شيئا وبين بجواز الانفاق على المشركين فانه روي عن ابن عباس انه  
قال اعتمر رسول الله عليه وسلم عمرة القضاء وكانت معه في تلك العمرة اسماء بنت أبي بكر  
فجاءها انها قبيلة وجن فأتاها شيئا فقالت لا اعطيك شيئا حتى استأمر

رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما السخا على ديني فاستأمر به في ذلك فنزلت هذه الآية فأم  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصدق عليها وروي ايضا انه كان ناس من الانصار لهم قرابين  
قريظة والنضير كانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون لا نعطيكم شيئا ما لم توافقوا هذه الآية  
وروي ايضا انه عليه السلام من عن التصديق على فقراء المشركين كي تخلفهم الحاجة على الخبز  
في الاسلام فنزلت هذه الآية والمعنى على جميع هذه الروايات ليس عليك صدى من خلفك  
حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا تجعل الصدقة  
عليهم موقوفا على اسلامهم وتظاهرة قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم  
من دياركم ان تبرؤم فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين وبرهم فيجوز ان يتصدق عليهم  
نظروا ما الزكاة فلا يجوز صرفها الى غير مسلم لقوله عليه السلام لعاذ خذ من اغنيائهم ورد  
المفقيرين قوله وانما تختص بقوم دون قوم فانها مخصوصة بالمؤمنين فان قوله تعالى وكنت  
برهدي من شيئا اثبات للهداية التي نقاها عنه عليه السلام بقوله ليس عليك هدى لكن الهداية  
المنفية عنه عليه السلام هو تحصيل الهدى في الغير باختياره وهو يقتضي ان يكون الهدى  
الحاصل للمهدي باختياره واقعا بتقدير الله وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب فان  
المثبت في قوله تعالى وكنت اسير هدى من شيئا هو المنفى او لا بقوله ليس عليك هدى  
والمراد بذلك المنفى او لا هو الهدى على سبيل الاختيار فانه عليه السلام يجب عليه هداية  
البيان والدعوة والارشاد فالمثبت في قوله وكنت اسير هدى هو الهدى على سبيل الاختيار  
ايضا قوله فولا نفسكم يعني ان قوله لا نفسكم خير امبتدأ محذوف والجملة جواب الشرط  
المتقدم قوله حال امن المؤمنين في قوله لا نفسكم وقوله لا ابتغاء اما مفعول له واما حال وعلى  
التقديرين هو استثناء مفرغ والمعنى غير منافقين لا تريا الا لاجل ابتغاء وجه الله او غير  
منافقين في حال من الاحوال المستعينة قوله او عطف على ما قبله وهو الجملة الشرطية  
ولا بد من تخصيص النفقة او المفقين والمعنى وما تنفقون نفقة بعد ما روي قوله  
الا ابتغاء وجه الله وان كان المخاطبون بهذا الحكم جماعة مخصوصة كالصباية وغيرهم فوجه الجمع  
ظروفا فقلنا انه لا بد من تخصيص للمؤمنين من الناس لا يريدون بالانفاق وجه الله وقيل ظاهر الكلام  
وان كان خيرا ونفيا الا ان معناه نفى والمعنى لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله ومحى الخبر عن الامر  
والنهي كثير فلا حاجة الى تخصيص قوله فولا تكيد للشوطية السابقة لان قوله تعالى



وما تنفقوا من خير يوف اليكم شرط جزاء على وفق قوله تعالى وما تنفقوا من خير فلا تنفك  
من حيث النظم والمعنى ولذلك حذف النون في قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم  
ويكون المقصود انكم قبل كيف تنفون على من انفقتم عليه وكيف تقصدون الخبيث من  
اموالكم لتنفقوا منه والحال ان منفعة انفاقكم لا تعود الا اليكم فاوجه الامتنان على غيركم التقدير  
فيما يرجع بفضله اليكم قوله وما يخالف المنفق عطف على قوله ثوابه اي كيف تنفون عليه وانه  
يمن عليكم على ان وفقكم لفعل عجل لكم بسببه خلفا ما انفقتم قوله وهذا في غير الواجب  
اشارة الى جواز التصديق على فقراء المشركين المدلول عليه بقوله فتزول اي اقول قوله  
تفعل ليس عليكم هذا بل بيان جواز التصديق عليهم وهذا في صدقة التطوع فانه تفعل اباح  
صرفها الى فقراء المسلمين واهل الذمة واجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلمين  
واختلف في الواجب فقروا ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة والى غيره قوله  
متعلق بحذف وذلك المحذوف لما فعل بقرن من سوق الكلام مثل اعدوا واجعلوا واعطوا  
للفقراء او مبتداء والجار والمجرور خبره والتقدير صدقاتكم التي تنفقونها للفقراء والجد  
استئناف اي باجواب السؤال تنوع كما انه قبل هذه الصدقات التي تحتوزها عليها ثم  
فاجيب بانها للفقراء المذكورين قوله احصرهم بالجهاد اي حبسهم الاشتغال بالجهاد  
عن المسك في الارض لاكتساب امرها فان الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكان  
تشد الحاجة الى من يجاهد في الجهاد مع النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في سبيل الله  
متعلق بقوله احصرهم او محذوف على انه حال من مفعول احصرهم اي مستقرين في سبيل الله  
والمراد بسبيل الله في عرف القرآن هو الجهاد والاحصار ان يوضع الرجل باجول بينه وبين  
سفره من مرض او عدوا وشغل مرم كالجهاد في ذلك الزمان وصف الله تعالى اصحاب الصفة  
بمخاضات الاولى قوله الذين احصرهم في سبيل الله والثانية قوله لا يستطيعون حربا  
وهي جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وضربا بمفعول به والمراد به هنا سفر التجارة  
يقال ضربت في الارض اي سرت وذهبت والثالثة قوله بحسبهم الجاهل قراية ان عامر  
وعاصم وحمزة بنج السبي حيث جاء في القران والباقرن بكسوها والظان كلمة من  
في قوله من التعفف سببية اي تحسبهم اغنياء لاجل تعففهم عن السؤال فهو مفعول  
له ولم ينصب لانعدام شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الجاهل الجاهل وفاعل

التعفف

التعفف من التعفف تفعل من العفة وهي ترك الشيء والاعراض عنه مع القدرة على  
ومتعلق التعفف محذوف ههنا اختصارا وهو السؤال والصفة الرابعة قوله تفرهم  
سببهم والسيما بالقرع العلامة والباء فيه متعلقة بقوله تفرهم ومعناها السببية قبل  
سيما هو التخصيص والتواضع وقبل اثر الجهد من العفر والحاجة وقبل صفة الوانهم  
من الجمع وقبل غير ذلك قال الامام وعندي ان الكل فيه نظر لان كل ما ذكر علاماته دالة على  
حصول الفقر فهم وذلك يناقض قوله بحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شي اخر وهو  
ان اغنياء المخلصين هيبة ووقع في قلوب الناس كل ما رأيتم يتأثر منهم ويتواضع لهم وذلك  
انوارات روحانية لا علامات نفسانية التي ان لا اسد رباب منه جميع السباع بطباعها  
لا بالهجرة وكذلك الباري اذا طار نفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذل للماتقار روحانية  
لا بجمانية فكذا ههنا والصفة الخامسة قوله لا يبالون الناس الخافا ونصب الخافا  
اما على انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اي يلحقون الخافا والجملة المقدرة حال من فاعل  
يبالون او للفعل المذكور لان الخاف نوع من السؤال على ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال  
تقديره لا يبالون بلحقين والآن في السؤال هو اللامح في بحسبهم لا يبالون المسئلة بالشي  
يعطاه قوله والمعنى انهم لا يبالون يعني ان اول الكلام وهو قوله بحسبهم الجاهل اغنياء من  
التعفف اي عن السؤال يدل على انهم لا يبالون اصلا فضلا عن اللامح واذا الكلام وهو  
قوله لا يبالون الناس الخافا يدل على انهم لا يبالون سؤالا مقيدا باللامح وتقي المقيد لا يبالون  
تقي المطلق فالمستفاد من مجموع الكلام انهم لا يبالون بقوله لا يبالون واما عن ضرورة  
لم يلحقوا بتقدير الشرط قبل قوله لا يبالون الناس الخافا قوله وقبل هو تقي للامر اي تقي  
للسؤال او اللامح جميعا يعني انه لا سؤال ولا لحاظ وهذا المعنى اسبب للبالغة في وصفهم  
بالتعفف ونظيره قوله الشاعر على لا يحب لا يهتدي بشاره ويدين في المنار والاهتداء جميعا  
واللاحظ الطريق الواسع والمعنى ليس له منار يهتدي به قوله وقيل في ربط الخيل اي قبل  
نزلت الآية في الذين يرتبطون بالخيل للجهاد فانها تعلقت لئلا يتفارقوا سرا وعلاية كانت  
ابوهريرة ان امرئ يفرس سميه فانه هذه الآية وفي الآية اشارة الى ان صدقة السوا فضل  
لانه قد تم فيها الليل على النهار والسو على العلانية فالذكر والتقديم يدل على الاهتمام بشا  
المقدم قوله ان لا اخذوا له يعني ان الوعيد المذكور ليس مختصا بالكل بل هو يكتفى بالاختار



مطلقا سواء اكله اولى باكل قال تعالى واخذتم الربوا وقد نوا عنه لك خصي الاكل بالذبح  
 على ان معظم مقصود التخذ الاكل ونظيره قوله تعالى الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فانه  
 تعالى بذكر الاكل على حكم من اصناف مال اليتيم مطلقا لا يشترط ان يجمع في العلة ووجه  
 المناسبة بين آية الربوا وآية الصدقات تحقيق التضاد بين اتفاق قطعة من المال  
 في طاعة الله واخذها على الوجه الذي نهى الله عن اخذها على ذلك الوجه فلما  
 حرق المؤمنين على الاول ووعدهم عليه الثواب نهى عن الثاني واعد عليه العقاب  
 والربوا قسمان ربوا النسبة وربوا الفضل اما ربوا النسبة فهو ما كان يتعارفه اهل  
 وذلك انهم كانوا يدفعون المال مؤجلا بمدة على ان ياخذوا كل شهر قدرا معيناً ويكون  
 راس المال باقيا حاله في ذمة المديون ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان  
 غدر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربوا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية  
 واما ربوا الفضل فهو الفضل للحاقه عن العوض عند مقابلة الجنس بالجنس مثل ان  
 يباع قفيز من الخنطة بقصيرين منها وقد اتفق جمهور العلماء على تحريم الربوا في القسرين  
 اما القسم الاول فبالقرآن واما ربوا الفضل فبالخبر وهو ما رواه ابو سعيد الخدري  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الذهب بالذهب مثل بمثل يديده والفضل ربوا والفضة  
 بالفضة مثل بمثل يديده والفضل ربوا والتمر بالتمر مثل بمثل يديده والفضل ربوا والخنطة  
 بالخنطة مثل بمثل يديده والفضل ربوا والشعير بالشعير مثل بمثل يديده والفضل  
 ربوا والمالح بالمالح مثل بمثل يديده والفضل ربوا هذه رواية محمد بن كتاب البيهقي وزاد في  
 كتاب الصرف كبل بكيل في التمر والخنطة والشعير والمالح ووزن في الذهب والفضة  
 فهد الخبير دل على حرمه ربوا الفضل في الاشياء الستة التي ورد فيها النص ثم ان  
 جمهور الفقهاء ذهبوا الى ان حرمه ربوا الفضل غير مقصورة على هذا الاشياء الستة  
 بل هي ثابتة في غيرها بالعلة الجامعة اذ من العلوم انه لا يمكن تقديرة الحكم من محل النص الى  
 غير محل الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة ثابتة في غير محل النص وثبتت  
 غلبة الحكم في غير محل النص بقدر ثبوت الحكم فيه ثم اختلفوا في ان الوصف الذي  
 يعمل به حرمه الربوا في الاشياء الستة ما هو فذهب الشافعي الى ان العلة في حرمه الربوا  
 الطعم في الاشياء الاربعة الخنطة والشعير والتمر والمالح والشروط اقسام الجنس

وفي الذهب

وفي الذهب والفضة التقديرة والتمنية فثبت الربوا عنه في جميع الاشياء المطعومة  
 من الثمار والفواكه والبقول والادوية مكيه كانت او موزونة موضوعة او مشوية  
 وما ليس بمطعم من الوزنيات لا تثبت فيه الربوا الا في الذهب والفضة اذ ليس  
 في سائر الوزنيات طعم ولا تمينة فيجوز بيع الحديد بالحديد والنحاس بالنحاس متفلا  
 عنده وذهب ابو حنيفة الى ان العلة اجتماع التقدير والجنس والقدر هو الكيل فيما  
 يكال والوزن فيما يوزن فعلة الربوا في الاشياء الاربعة الكيل مع الجنس وفي الدراهم والدينار  
 الوزن مع الجنس فثبت الربوا في جميع في جميع الكميات مطعومة كما ان او غير مطعوم  
 كالجنس والنورة وعوها وفي جميع الوزنيات ثمانية اومثنا كما الحديد والنحاس والفضة  
 وعوها وذهب مالك الى ان العلة هي الاقتات والادخار فتعدي الحكم الى كل مقتات  
 ومدخر والحق اشار الى جميع ما ذكر من مذهب الشافعي ما هو او خبر عبارة وانتم  
 بتحقيقا حيث قال وهو زيادة في الاجل او في العوض فان الاموال الربوية اذا اقبلت  
 بجنسها جرم كون احد العوضين ازيد من الآخر ويجرم ايضا ان يكون احدهما نقدا  
 والاخر مؤجلا قوله على لغة من يفهم المراد بالتخفيف ههنا تلفظ الالف على وجه يكون  
 بين الواو والالف بائنة الالف المخرج الواو كما هو لغة بعض الناس فكيف الف الربوا  
 واو اباء على لغتهم والقياس ان يقتصر على الواو في الكتابة وان لا تكتب الالف لان ما كتب  
 على صورة الواو هو الالف لكن كتبت الالف بعد الواو تشبيها لتلك الواو والجمع ذكر الآيات  
 في التفسير الكبير انه قراءة حمزة والكسائي الربوا بالامالة مكان كسوة الواو والباقون بالتخفيف  
 لغته الباء والفاء الربوا في المصاحف تكتب بالواو وانت محقق في كتابها بالالف والواو  
 والياء لهما كلامه ولام الربوا واول قولهم ربوا ربوا قوله الا فيما اقيم المصروع يعني  
 ان المحلف في قوله كما في محل النص على انه صفة مصدر مخذوف وبخطه اي بصره وهذه  
 قوله وهو وارده على ما يزعمون ان الشيطان يخط الانفس فيصرع هذا الكلام من المصنف ليس  
 مبينا على انكار الجن فانه من كما هو علماء أهل السنة فكيف يلحق به ان ينكر وجوه الجن  
 مع ان الآيات والاحاديث ناطقة بوجوده بل ينكر ان يكون الشيطان تأثير في بدن  
 الانسان بانه يتبع حقيقة ويطاره برجله فيصرعه ويجبه بناء على ان الشيطان  
 ليس له قدرة على ذلك ولم يسلط الله تعالى ابدان بني ادم واجسادهم



ولم يجعل له سبيلا الا الى ان يوسوس في صدوره ويدل عليه قوله تعالى كذبت عن الشيطان  
وما كان عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم له وهذا صريح في انه ليس للشيطان  
قدرة على ان يصرع الناس ويقنلهم ويؤثر بافاد اجسادهم وقواهم وايضا  
ليس للشيطان جسا كثيفا حتى يثاق له مصادمة الاجسام وافادها والاكوار  
ان شاهد هذه اذ لو كان جسا كثيفا يحضر عندنا ولا يرى لنا جاز ان يكون محض تضا  
جبالا عظيمة واجساما كثيفة ونحن لانراها وذلك بين البطلان واذا لم يكن جسا  
كثيفا كان لطيفا كالاهواء والجسم اللطيف لا يقدر على ان يصرع الانسان ويفسد بنيته  
ويقتله ولو كان له قدرة على ذلك لاهلك بني ادم اجمعين لشدة عدوانه لهم ولما  
ثبت ان الشيطان لا يقدر على اضرار بني ادم لاني ابدانهم ولا في اموالهم ولا في عقولهم مع من  
المص انكار ان يكون للشيطان تأثير في ابدان بني ادم وان يقول انه وارد على ما يزعمون  
من ان الشيطان يخبط الانسان فيصرعه ومن قال ان الشيطان يقدر على ان يؤثر  
في ابدان بني ادم ويصرعه ويحجته اخرج عليه وجهي الاقل ما روي ان الشياطين  
في زمان سليمان كانوا يملكون له ما يشاء من محارب وجماعا كالجواب وقدر  
راسيات على ما نطق بالتزويل ومن قدر على ذلك كيف لا يقدر على ان يصرع الانسان  
ويحجته واجيب عنه بانك قد كتف اجسامهم في زمان سليمان فقد روعا على هذه الاعمال  
الشاقة وكما ناذك من جملة معجزات سليمان عليه السلام والثاني ان هذه الآية وهي  
قوله تعالى يخبط الشيطان من المس صريح في ان يخبطه من الشيطان وبسبب  
واجب عنه بان الشيطان يمت بالوسوسة والقاء الامور الهائلة الى قلبه فعند ذلك  
يحصل الخبط والصرع في بدنه وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لانه تعالى خلق  
الانسان ضعيفا قابلا للتغيرات الطبيعية والانفعالات الخيالية والاعراض النفسانية  
فلا جرم يخاف ويفزع بسبب تلك الوسوسة كما يفزع الحيوان في الوضع الخافي ولهذا  
قلما يحدث هذا الخبط فيمن قوي نور بصيرته من العقلاء الجازمين وانما يحدث فيمن  
نقص في دماغه وخلل في مزاجه وهذا البحث ليس من المطالب البرهانية التي تهمل  
الى تحقيقها بالادلة القطعية فقد ورد في الحديث انه ما من مولود يولد الا يمشي الشيطان  
فيتهل صارخا الامريم وابنه القول امها واخي اعيد هابك وذرتها من الشيطان

ومثله كثير في الاحاديث فالظاهر ان يحمل تخبط الشيطان ونوسه على ظاهرها ويقال ان الشيطان  
نوسا لبعض افراد الانس وتأثير في بعض افعالهم والعلم عند الله عز وجل قوله اي الجنون  
فترا الممن بالجنون لكون الجنون اثر الشيطان كان الشيطان يسمى الانس  
فيحجته كما انه يخبط ويبطاوه برجله فيخبطه فتمس بالجنون مساو خبطة يقال من الرجل  
فروم مسوس وبس مثل جن فمجنون اي ضربته الجن ومسته فصار تخبطا مجنونا والمخبل  
الفاسد العقل والخيال الفاسد الذي يعتري الحيوان فيورث اضطرابا كالجنون  
والخبل نقصان في العقل قوله ولذلك اي ولا جليل انهم يزعمون ان الجن يتهم فيخبطه  
قبل جن الرجل من ضرب الجن واختلط عقله قوله وهو متعلق بالايقومون فيه بحث  
لانه فسروا القيام بالبعث من القبور وفسروا المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير  
تعلق قوله من المس بالايقومون انهم لا يقومون من قبورهم اذ بعثوا في الآخرة الحل بهم  
من الجنون الا كما يقوم المصروع وهذا بعيد اذ ليس لهم في الآخرة جنون ولا مس الا ان  
يجعل المس معنى الجنون مستعار للحالة الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم بسبب حمل  
الروايات في الدنيا كما روي من ان الناس اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسوعين لقوله  
تعالى يخرجون من الاجداث سراويلهم الاكلة الربوا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي  
يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربوا في الدنيا فاربى الله تعالى في بطونهم  
يوم القيمة حتى انقلهم وهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدر  
بسبب ثقل بطونهم لا الاجل انهم مجنونون حقيقة وقبل ان اتمم الربوا يبعثون  
يوم القيمة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مختصة بهم يعرف اهل الموقف بتلك  
العلامة انهم اكلوا الربوا في الدنيا فعلى هذا يكون معنى الآية انهم يقومون من قبورهم  
جائزين كمن اصابه الشيطان مجنون والله اعلم قوله او يقوم اي لا يقومون من قبورهم  
الا قياما مثل قيام المصروع من مسه وجنونه او يتخبطه اي يتخبطه من جهة الجنون  
والمس قوله فيكون نهوضهم وسقوطهم كنهوض المصروع وسقوطه متفرع على قوله  
او يقوم او يتخبط فان المشبه به هو قيام المصروع الذي يتخبطه الشيطان للاجل  
المس فالمس ملحوظ في جانب المشبه به علة لقيام المصروع ان تعلق قوله المس  
بقوله يقوم ولتخبط الشيطان ان تعلق بقوله يتخبط وعلى التقديرين يكون حاصل الكلام



تشبيه قيام اكلة الربوا من قورم بقيام المروع للجل المسى فاكله الربوا للمغضت بطونهم  
وصارت كالبيوت يوم القيمة وكانوا يجثوا كما اراد ولان يقوموا مالتهم بطونهم فيخرجون  
ويسقطون كان تشبيه قيامهم بقيام المروع لاجل المسى متضمنا التشبيه بسقوطهم  
بسقوط المروع لاجل المسى فلذلك اعتبر المسى السقوط ايضا في جانب التشبيه  
على الوجهين الاخيرين حيث قال فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمرورين بخلاف  
ما اذا جعل من المسى متعلقا بقوله لا يقومون فان التشبيه بقيام اكلة الربوا لما بهم من الخسائر  
حقيقه او من الحالة الشبيهة به والتشبيه بقيام المروع فانه لا يلاحظ تشبيه سقوطهم  
بسقوط المروعين **قوله** فاستحوذوا استحوذوا يعني انهم استحوذوا الربوا بناء على قبحها  
بالبيع وقالوا اشتروا شيئا بعشرة ثم يبيعها بعشرة حلال فكذلك ابيع العشرة باحدى  
ينبغي ان يكون حلالا لا فرق بين الصورتين عقلا لكونها تجارة بتراضى العاقدين  
فهذه شبهة مستحلى الربوا فاجابهم الله بقوله واحل الله البيع وحرم الربوا وخلاصة  
الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهذا لا يجوز فانه القياس انما يكون في ما لم يرد  
فيه النص والتسك بالقياس فيما ورد فيه النص من عمل البليس فانه قد لما امر بالسجود  
لادم بضاعارض اللعين ذلك النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته  
من طين فاستحق بذلك لعنا ابدى وتسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا لو كان الدين  
بالقياس لما كانت هذه الشبهة مقبولة معتبرة فلما بطلت علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس  
ولجواب ما من كونه في مقابلة النص **قوله** وكان الاصل انما الربوا امثل البيع لان الكلام  
في اثبات حل الربوا قياسا له بالبيع وحق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق  
وحل البيع بالمراجعة متفق عليه ولما ارادوا فيس الربوا عليه كما يحق النظم ان يقال  
انما الربوا امثل البيع لكنهم عكسوه للمبالغة في استحلاله حيث رمزوا بابرار على التزاع  
في صورته المشبه به الى امتناعهم عن تشبيهه بمحل الاتفاق عاد لين الى ادعاء التشابه  
والتماثل بينهما في جميع الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص احد المثلين بجعله  
مشبهابا لكونه مستدعيا كونه اصلا في وجه التشبه وكون الاخر محمولا عليه في ذلك  
فلو جعل البيع بخصوصه مشبهابا لغيره كونه اصلا في كل وكون الربوا محمولا عليه  
والفرق بين ومحمولة ان السلع مطلوبة لا عيا بها بخلاف الاثمان والتقود لجاز ان

يرغب

يرغب المشتري في سلعة باضعاف قيمتها بخصوصه في عينها ولا يوجد هذا المعنى في بيعه  
اذ لا خصوصية في التقود سوى الثانية فيضيق الترائد بما **قوله** يقال فله ما سلف  
بلام التعليل اشارة الى ان ما اخذه قبل الحق الوعظ والتمسك به فله ما سلف عليه رده  
الى مالكه الا انه لا ياتي في حرمه ما وقع بعد نزولها ولا يؤثر في حرمه ما قبض  
قبل نزولها فيملك القابض ما قبضه قبله واما ما لم يقبضه بعد فلا يجوز له اخذه واغلام  
راسه باله فقط كما بينه بقوله فان تبتم فلكم رؤوس اموالكم **قوله** انما الظرف غير معتد على  
ما قبله على تقدير ان لا يكون من موصولة والظرف لانه معتد ما قبله لا يعمل عند سبويه  
ولا يكون كلمة ما مرفوعة على انما فاعل الظرف بل يكون مرفوعة على الابتداء عنده بخلاف  
الاخفش فان الاعتماد ليس شرط في عمل الظرف عنده فكلمة ما في محل الرفع على انما فاعل  
الظرف عنده سواء كانت كلمة من موصولة او شرطية وهي التقدير من في محل الرفع على **قوله**  
وقوله فله ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة فهي  
جائزة **قوله** يجازيه على انتهاه يعني ان من انتهى عما فيه عنه بعد ما جاء به الموعظ يجازي  
يوم القيمة على حسب اختلاف حاله في قبول الوعظة وصدق بنته الى انتهاء وقبل ليس  
المعنى ان امر جازاه الى الله بل المعنى امر حمله الى الله بامر الله وبناه وعجل له وعجز عليه على حسب  
مشيئته واقضاه حكمته وليس له من امر نفسه شي ولا اعتراض لكم فيما حكم به عليكم  
ثم انه قد لما رغب بالآيات المتقدمة في اعطاء الصدقات ثم بالغ في الزجر عن اخذ الربوا  
شرع الآن في الجواب عما حمله على اخذ الربوا والامتناع عن التصديق فانهم انما اخذوا الربوا  
زعماءهم ان ذلك برئد اموالهم وامتنعوا عن الصدقة بناء على زعمهم انها تنقص ما عندهم  
فبين الله تعالى ان الربوا وان كانت زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة والمال وان  
الصدقة وان كانت نقصانا بحسب الظاهر والصورة الا انها زيادة في الحقيقة والمعنى  
فقال بحق الله الربوا ويرى الصدقات والمحق نقصان الشيء حاله في الاعلى التدريج  
فان اخذ الربوا وان كثر حاله فانه يؤل عاقبته الى الفقر وزوال البركة عن ماله فان  
الفقر الذي يشاهدون ان المولى ياخذ اموالهم بسبب الربوا يلعنونه ويغضونه ويدعون  
عون عليه ويكون ذلك سببا لزال الخير والبركة عنه في نفسه وماله بله ما يتفرع  
عليه من نقص عرضه وقدره وتوجه مزمة الناس اليه وآراء الصدقات يكون

مثلا  
بدرويني



ايضا على وجهين تضعيف ثوابها في الآخرة والقاء البركة فيما اخرجت هي منه فان  
كان الله فالا انسان مع فقره وحاجته اذا اتوا كل على الله واحسن الى عبده فانه  
لا يترك ضايعا جايها في الدنيا بل يزيد كل يوم في جاهه وذكره للجبل وعمل قلوب الناس  
اليه **قوله** ومن عاد الى تحليل الربوا بان يقول انما البيع مثل الربوا فما تماثلان في الحل  
وليست العتق ومن عاد الى اخذ الربوا حتى يقال الآية دليل واضح على تحليل الفبا في كماله  
صاحب الكتاب واعلمنا المراد ومن عاد الى تحليله لان الكلام فيه لا في جوده اخذه **قوله**  
مصر على تحليل المحرمات اشارة الى ما في لفظ كفار من المبالغة وكذا قوله من كثر اشارة الى ما في  
اشبه من المبالغة فان الكفار يبلغ من الكفر والاثم من الآثم **قوله** تقام اجرام عند ربهم يبلغ  
من ان يقال على ربهم لان المتبادر من الاول ان اجرام نقد حاضر عند ربهم لا ينعمهم من الوصول  
اليه الا انهم لم يصلوا الى رايح الجوار والحب والمتبادر من الثاني ان ذلك ليس بتقدي بل هو دين  
على ربهم ولا شك ان الاول اقوى في الوعد بايضا ثواب علم **قوله** وانزوا بقايا ما شرطتم بعين  
ان ما قبضتم ما شرطتم على الناس من الربوا فزولكم لا يسترد منكم واما ما بقي منه على ان  
فلا تأخذوا منه شيئا وليس لكم الا ان تأخذوا رؤوس اموالكم **قوله** يقولون ان كان  
اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى ان كنتم مؤمنين بكلمة ان يدل على ان الخطابين  
من يشك في ايمانهم وكيف يصح ذلك مع انهم ناداهم ولا يقولون يا ايها الذين آمنوا وتقرير  
الجواب ان نداءهم بذلك لا يستدعي كونهم مؤمنين ظاهرا وباطنا بل يستدعي كونهم  
مؤمنين في الجملة فالجواب يا ايها الذين آمنوا بالسترهم ان كنتم مؤمنين يقولونكم فليستحق  
فيكم فوات الايمان وذلك لانه من استمال ما امرتم به والانتها عما نهيتهم عنه **قوله** روى  
قال مقاتل نزلت الآية في اربعة اخوة من ثقيف كانوا يداينون بني النضير من قريش  
فاسلم الاخوة ثم طالبوا ربهم من بني النضير فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل انه خطب لاهل مكة  
كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان يأخذوا رؤوس اموالهم دون الزيادة  
**قوله** من الاذن وهو الاستماع يقال اذن له اذا نأى استمع قال الشاعر ان يسمعوا  
ربته طاروا به فرجاء مني وواسعوا من صالح دفنوا صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به  
وان ذكرت بشر عندهم اذنوا اما سمعوا ثم يقال اذن بالشئ اذا نأى سمعوا عليه علم  
واذنته بالشئ فاذا نأى به اي اعلمته به فعلم وهو مجاز من قبيل تسمية الشئ

باسم سبيل فان الاستماع من طرق العلم واسبابه وقراءة فاذنوا بالمد وكسوا الذال  
فاذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الذال لان الشخص يكون مؤذنا للغيره حتى يكون آذنا  
في نفسه **قوله** وذكر يقتضيه ان يقال المؤذن بعد الاستنابة قال الامام المصنف على  
اخذ الربوا ان كان الامام قادرا على اخذه وقهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم  
من التعذيب والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان كان المصنف له عسكر وشركة  
حارب الامام كما يجارب الفتنة الباغية وكما يجارب ابو بكر الصديق ما في الزكوة و  
كذلك القول لو اجتمعوا على ترك الاذان وتركه دفن المؤذن يفعل بهم ما ذكرناه وقال  
ابن عباس رضي الله عنه من عامل الربوا يستتاب فان تاب فلا يضرب عنقه **قوله** قال  
ثقف لا يدي لنا حرب من الله ورسوله اي لا طاقة لنا عبر عن الطاقة باليد لان المدافعة  
انما تكون باليد فعبء عن الطاقة باليد على طريق التعبير عن الشئ باسم سبيل  
والله حذف نون التثنية من يدين لاضافته الى ضمير التكلم وانغم اللام بينها لتأكيد  
الاضافة وعند ابن الحاجب حذف النون تشبيها له بالاضاف **قوله** وان وقع  
غيره دوعسوة يربيان كان تامة بمعنى وقع ووجد فيتم بفاعلهما ولا تحتاج الى  
خبر منصوب والعسوة اسم بمعنى الاعسار يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسر  
وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال والنظر اسم بمعنى النظر وهو الالمال قال  
تف حكايته عن ابيس رب النظر اي ايهلني **قوله** فالحكم نظرة على ان الفاء  
فاء جواب شرط ونظرة خبر مبتداء محذوف وقوله او فعليك نظرة على ان نظرة  
مبتداء محذوف خبره او فليكن نظرة فيكون نظرة فاعل فعل محذوف قرأ الجمهور  
نظرة على وزن بنية وقرئ نظرة بكون الظاء وهي لغة بنيمة يقولون كبد  
وكتف في كبد وكتف وقرأ عطا فناظره على ان كان تامة وذوعسوة فاعلهما  
وقوله فناظره اسم فاعل اضيف الى ضمير العسوة مرفوع على انه خبر مبتداء  
محذوف اي فصاحب الحق ناظره اي منتظره والجملة جواب للشرط ويجوز ان لا  
يكون **قوله** فناظره اسم فاعل بل يكون بناء النسبة كقولهم كان عاشب وياقل بمعنى  
ذوعشب ويقل **قوله** وعلى الامري وقرئ ايضا فناظره على الامر بمعنى فسامع بالنظرة  
وباشره بها والعيورة مفعلة بمعنى اليسار الذي هو ضد الاعسار يقال اليسر الرجل

يعني  
تفيد



فهو موسر اى صار الى الحالة يتسوله وجود المال ووجه العاش وضه البين وفتحها الفتا  
فيها كما في القبر والمقبرة والمشرقة والمشرقة والفتح هو المشهور وقرئ بضم البين  
وفتحها مضافا الى هذا القوم فتخذف ح تاء مفعلة لاجل الاضافة كما اخذت تاء عدة في قوله  
واخلفوك عدلا الذي وعدوا ومنه قوله تعالى واقام الصلوة امله اقلته الصلوة قوله تعالى  
وان تصدقوا فمعدون عامم بخفيف الصاد والباقون بتثقيها واصل الفراءتين واحد  
وهو وان تصدقوا فمعدون عامم احدى التائين والباقون ادغوا التاء الثانية في الضاء  
وحذف مفعول التصديق للعلم به اى وان تصدقوا برؤس اموالكم لمن اعسر من غرائبكم  
خير لكم من الانظار وما تخذونه روى انه لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم  
الآية قال بنوعر والمربون بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرفضوا  
برأسهم فاشكى بنو الغيرة العسرة وقالوا اخرون الى ان تدرك الفلات فابوا  
ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة بعني وان كان الذي عليه الدين مغسرا  
فقطرة الى ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها الامر بالنظر الى  
انظروا الى اليس والسعة قوله تعالى واتقوا يوما ان تصيب يوما على انه مفعول به لا على  
الظرفية لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقيامة بطاعة الله وطاعة  
رسوله عليه السلام في جميع ما امركم به ونهاكم عنه قال الامام نزلت هذه الآية في العطاء والدين  
كانوا يعملون بالربوا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان وكان فيهم القليل  
على الناس بسبب قوتهم فلذلك اجمع فيهم عما كانوا عليه من العمل بالربوا الى مزيد  
زجره وعيد وتهديد حتى يمنعوا عن الربوا واخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم  
تعالى بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه فراء بنوعر وترجعون بفتح التاء بنبيا للفاعل  
والباقون بضم التاء بنبيا للمفعول فان الرجوع يستعمل لازما ومتعديا وذلك مبنى  
الفراءتين والرجوع الى الله تعالى له معنيان الاول ان الانسان له ثلثة احوال مرتبة الاولى  
كونهم في بطون ايمانهم بحيث لا يملكون نفوسهم ولا تصرف فيهم ليس الى الله عز  
وجل والثانية حالهم بعد خروجهم من البطون فان اوبيرهم بتكفلات باصلاح احوالهم  
بجسدهم في اول الامر ثم بعد ذلك تنصرف بعضهم في بعض امورهم بحسب الظاهر والثالثة  
حالهم بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكانهم بعد الخروج من الدنيا عاده

الى الحالة الصالحة فاعلها قبل دخولهم في الدنيا فخير عن هذه الحالة بالرجوع الى الله لكونها شبيهة  
والمعنى الثاني الرجوع الى ما اعدلهم عند الله تعالى من الثواب والعقاب عبرت عن الرجوع  
الى جوار الله تعالى بالرجوع اليه لاجل العلاقة قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية  
ونكى وقال هذه الآية آخرة نزلت من القرآن وختم القرآن بالوعيد وعاش على السلام  
بعد نزول السبعة ايام وفي رواية اخرى احدا وعشرين يوما وقيل احدا وعشرين وقيل غير  
ذلك فلما جاء بها جبرئيل قال ضعها على رأس ما بيني وبينك وغايب آية من سورة البقرة فقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها بين آية الدين وآية الربوا قوله اذا دأب ابن بعضكم بعضا  
اى اذا عامله بالدين بان يكون احد الغرضين دينيا في ذمة احد العاقلين سواء  
بعت عينا من صاحبك دين لك عليه فكنست اخذ الله دينيا بقائه ما اعطيته من العين  
وعلى التقديرين فقد علمت نسبة اى بالدين اخذ الياه او معطيا والغرضان لا يخ  
اما ان يكونا حاضرين فلا مدنية او يكونا دينيين فهذا العقد بط بالاتفاق يقال له بيع  
الكالى بالحالى او يكون الثمن حاضر والثمن في الذمة فهو السلم او يكون بالعكس  
فهو البيع بالثمن المؤجل فالمراد بالمدنية في هذه الآية المباشرة على الوجهين الاخيرين  
وهن ابن عباس ان قال هذه الآية نزلت في السلم لانه عليه السلام قدم الدينه وهم  
يلفون في الامر فقال عليه السلام من اسلف فليسلف في كمال معلوم ووزن  
معلوم الى اجل معلوم ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما حث على الاتقان  
في سبيل الله تعالى وطاعته وهدى على اخذ الربوا وحمله شرع الآن في التوضيح بحفظ  
المال للحلال والاختياط في امره لكونه وسيلة الى تحصيل مصالح العاش والمعاد قال  
الفقهاء الفاظ القرآن وارادة على الاجبار والاختصار في الاثر لكن هذه الآية  
وردت على السبيل الشديد للمباشرة في التوضيح المذكورة لا يرى انه تعالى قال او لا اذا  
نذرينم بدين الى اجل مسمى فاكثروا ثم قاله ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم  
قال ثالثا ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله وكان هذا التكرير لقوله وليكتب  
بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو من يكتب كما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا  
اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليكتب بالحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يلقى عليه  
ثم قال سادسا وليتق الله ربهم وهذا تأكيد لما قبله ثم قال سابعسا ولا يجرى بينه شيئا وهذا



المستفاد من قوله وليست امره ثم قال ثانيا ولات أموالا نكتبوه صغيرا وكبيرا <sup>لجله</sup>  
وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال ثاسعا ذلك انفسط عندنا واثوم للشهادة وادى ان لا تباي  
وكل ذلك ليس الا لمبالغة في التوضيح بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار لينتج  
الان بواحدة من الاتفاقات في سبيل الله ولا غرض من مساخته من الربوا وعونه <sup>نظير</sup>  
هذه الآية من بعض الوجوه قوله في سورة النساء ولا تؤنقوا السفهاء أموالكم التي جعل  
لكم قياما فانتهت فيه على الاحتياط في امر المال بحفظه للفائدة التي خلق الله تعالى  
لجلها **قوله** وفائدة ذكر الدين بجواب عما قاله قبل اذا نديتم الى اجل <sup>واقي</sup>  
حاجة الى ذكر الدين مع ان لفظ نديتم يعني عند ذكر الدين لكونه عبارة عن معاملة العاقد  
بالدين فلا يتحقق بدون الدين وذكره اربع فوائد الاولى ان يندفع احتمال كون النديين  
من الدين بغير الجزاء والمخافة كما في قولهم رانه ديناي جازاه وفي قوله تعالى مالكم يوم الدين  
وفي قولهم كما ندين نديان انهما تجازي والمخافة بخاري بفعلك وبحسب ما علمت فيكون معنى الآية  
اذا سلمتم سبيل المجازاة والمخافة في عقودكم وهذا المعنى ليس بمورد فذكر قوله بدين  
ليتعين المعنى المراد ولا يذهب الوهم الى معنى المجازاة والفائدة الثانية انه يعلم بذكره تنوع  
الى حاله وموجله فانه لما ذكر فكر اول على ان له انواعا متعددة ثم لما وصف بقوله الى اجل  
كانت هذه الصفة مخصصة له باحد نوعيه فعلم بذكره تنوع الى حاله وموجله والفائدة  
الثالثة لذكره ان يعلم انه هو الباعث على الكتابة فانه لو اقتصر على قوله واذا نديتم الى اجل  
مستن فالكثيرة لكان ذلك كافيا في العلم المقصود وهو كون الكتابة مشروطة بتحقيق  
عقد المدانة الى اجل الا انه لا يعلم ان تحقيق ذلك العقد لم يجعل شرط الاحتياط بالكتابة فلما  
زيد قوله بدين مع انعدام الحاجة الى ذكره بحسب <sup>الطلب</sup> احتاج من نظر في نظم القرآن الى ان يطلب  
نكتة في زيادته فلما طلبها ولم يجد ما يصلح نكتة لزيادته سمعه ببيان انه هو الباعث  
على الكتابة علم ان الفائدة في زيادته بيان كونه باعثا على الكتابة فانه اذا وقعت المعاملة  
بالدين الى اجل ولم يكتب مقدار الدين واجله فالظاهر انه ينتج فتتحقق المنازعة بين من  
له الدين ومن عليه فيتضرب العاقدان او احدهما والفائدة الرابعة تعين مرجع الضريبة فانه  
لو لم يذكر قوله بدين وقيل ان نديتم الى اجل سمي فالكثيرة لاحتمال ان يكون غير الكثرة  
للتدوين المدلول عليه بقوله نديتم او للاجل المذكور وكل واحد منهما لا يخفى عن محذور

اما الاول

اما الاول فلابد المدانة مفاعلة وحقيقتها ان يكون محل واحد من هادين على صاحبه  
بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق فلو اقتصر على قوله اذا نديتم فالكثيرة لتوهم جواز  
ذلك فلما قيل اذا نديتم بدين اندفع ذلك الوهم لان تدوين دين للتوحيد قدل على  
انه المراد المعاملة بدين واحد لا بد بينين فاندفع توهم جواز بيع الدين بالدين واما الثاني  
فلان ضمير الكثرة لو كان للاجل لفهم ان المقصود بالكتابة هو بحاطة الاجل والاحتراز  
عن نسيان المؤدى الى المنازعة المستلزمة لتضرر احد العاقدين ولما كان مخالفة  
الاجل ليس مقصودا اصليا من الكتابة بل المقصود الاصل من ضبط اصل الدين  
ومقداره فانه لو لم يكتب سوى مقداره لم يلدع من له الدين قدرا زائدا على نفسه  
فيتضرب من عليه الدين ويدعي المديون قدرا ناقصا من حق صاحبه فيتضرب به صاحب  
فلما قيل بدين تعين رجوع الضريبة وتبين ان المقصود بالكتابة هو الدين وهو القدر  
المعلوم الثابت في ذمة المديون والاجل في اللغة هو الوقت المخصوص لانقضاء الشيء  
وانتهائه واجل الدين هو الوقت المعين لحلوله وقت ادائه في المستقبل فان قيل  
المدانة لا تكون الا موجلة فافائدة ذكر الاجل بعد ذكر المدانة فالحجاب انه لما ذكر الاجل  
ليكون ذكره نوطشة لوصفه بقوله سمي لا بد من توصيفه بقوله سمي ليحتمل ان يكون  
حق الاجل ان يكون معلوما بالتوقيت بالسنة والاشهر والايام فلو قال الى المصداق  
او الديار او قدوم الحاج لا يكون سمي لان ما ذكر لتعيين الوقت بتقديم تارة وبتأخر  
اخرى فلا الامام امر به في المدانة بامر به احدها الكتابة حيث قال فالكثيرة والثالث  
الاشهاد لقوله واستشهدوا بشهددين من رجالكم وفائدة الكتابة والاشهاد ان ما  
يدخل فيه الاجل وتناخيره المطالبة بتخلله النسيان والمخافة صارت الكتابة كالسبب  
لحفظ المال من الجانيين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد  
خبر عن طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف  
ذلك خبز عن الجحود واخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال لينتج من ادائه وقت  
حلول الدين فلما حصل في الكتابة والاشهاد هذه الفوائد امر به تعالى برأى ان العلماء  
المجتهدين ذهبوا الى ان الامر بهذا المحل على الندي وقالوا اننا نرى جمهور المسلمين  
في جميع ديار الاسلام يبيعون بالايمان الموجلة من غير كتابة والاشهاد وذلك



اجماع على عدم وجوبها ثم اننا نقول لا امر بكتابة هذه المدونة اعني في تلك الكتب  
الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا لقوله **فليكتب** بينكم كاتب بالعدل والشرط  
الثاني ما ذكر بقوله **فليكتب** الذي عليه الحق ليعترف من عليه الحق وليقر على نفسه  
بشعور الدين في ذمته ليعلم ما عليه لان اقراره بذلك حجة عليه والابلاء وان كانت  
فعل الكاتب الا انه اسند الى من عليه الحق لكون اقراره على نفسه سببا لاملأ الكاتب  
قوله النص من يكتب بالتسوية اشارة الى ان قوله **فليكتب** بالعدل متعلق بقوله كاتب صفة  
اي كاتب ملتبس بالعدل مأمون على ما يكتب بالسوية اي بالعدل والاحتياط  
لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص وذلك يستلزم ان يكون الكاتب فقيها  
او متدينا عالما بالشروط مجتنباً عن الالفاظ الجملية المؤدية الى المنازعة بحيث  
يكون كل واحد من المتدائنين امينا عن فكي الاخر من ابطال حقه ليكون مكتوبه  
مقبولا صالحا لا يحتاج به وقت الحاجة **قوله** لا يمنع احد من الكتاب اشارة الى ان  
قوله كاتب لكونه تذكرو واقعة في سياق النفي بجميع الكتاب والى ان المنع عنه هو  
امتناع الكتاب عن ان يكتبوا مثل ما علمهم الله تعالى من كتبه الوثائق فقوله ان يكتب  
مفعوله به اي لا باب الكتابة والحاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف  
واما موصولة والعائد محذوف اي ولا باب كاتب ان يكتب كتبه مثل كتبه الوثائق التي  
علم الله تعالى اياها **قوله** اولاً باب ان ينفع الناس بكتابه كما نفع الله تعالى بتعليمها اي  
وجوز ان تكون كلمة ما مصدرية والحاف صفة مصدر محذوف اي ولا باب كاتب  
ان يكتب كتابة مماثلة لتعليم الله اياه في كونها بل اجر نفع من المكتوب له ومن المتعلم  
فيكون المنفع عنه امتناع الكتاب من الكتابة بغير جبر ويكون المقصود حثهم على  
ان يكتبوا بحسب ما علمهم الله تعالى على طريق قولهم **واحسن كما احسن الله اليك**  
**قوله** امر بها بعد النهي عن الالباء عنها تأكيد اذ قد تقر في اصول الفقه ان النهي عن شيء  
امر بضده فيستفاد الامر بالكتابة المحملة من النهي عن الامتناع عنها فيكون التصريح  
بالامر بها بعد النهي عن الامتناع تأكيد الامر الضمني **قوله** وجوز ان يتعلق الحاف  
بالامر اي بقوله فليكتب المذكور بعده ولا يخفى عن بعد لان ما في حيز الفاء لا يتقدم عليها  
قال صاحب الكشاف قوله **فليكتب** كما علم الله يجوز ان يتعلق بقوله ان يكتب وبقوله

فليكتب

فليكتب ثم قال فان قلت اي فرق بين الوجهين قلت ان علقته بقوله ان يكتب فقد  
عن الامتناع من الكتابة المقتدة ثم قيل على سبيل التاكيد لذلك النهي فليكتب اي فليكتب تلك  
الكتابة لا يعدل عنها وان علقته بقوله فليكتب فقد نص عن الامتناع من الكتابة على  
سبيل الاطلاق ثم امر بها مقتدة **قوله** وليكن المحلى من عليه الحق يعني ان نظم الآية وان  
دل بحسب الظاهر على طلب الاملاء من المدون الا ان المراد طلب كون المحلى هو المدون  
لان الكلام في تعيين الفاعل لا في نفس الفعل بشهادة المقام لان الامر بالكتابة قديم  
ولم يبق الا بيان ان الكاتب ومن حمله على الكتابة من هو فتيته بقوله **فليكتب** الذي  
عليه الحق والعبارة الظاهرة في اداء المعنى المراد ان يقال وليكن المحلى من عليه الحق  
بتقديم الفاعل ليدل على قصر الفعل على الفاعل الا انه لم يقدم اكتفاء بتعليق الحكم على  
الوصف فان ترتيب الحكم على الوصف بشرط جلية الوصف له واختصاصه به  
انصرف بذلك الوصف لان الاصل عدم علمه اذ في قوله فليكتب المدون يفهم منه  
ان الباعث على الاملاء هو كون العاقد مدونا فيكون المعنى فليكن المحلى من عليه الحق  
والحق في قوله من عليه الحق يجوز ان يكون مبتداء وعليه خبره فهم عليه ويجوز ان يكون  
فاعلا للجار قبله لاعتماد على الموصول الذي هو فاعل ليجمل **قوله** اي المحلى والكاتب يعني  
ان الموصوفين في قوله **فليكتب** وليتق الله راجع اليه باعتبار كل واحد منهما وليتق كل واحد  
من المحلى والكاتب بان يقرأ احدهما في ذمته من اصل المال وقدره ويتفاهل الخصم  
المعتبر في العقد ولا يفسد اي ولا ينقص المحلى شيئا من الحق الذي في ذمته ولا الكاتب  
شيئا مما ادى عليه المدون **قوله** ناقص العقل بذله فتروا السفيه بالعقل البالغ  
الذي بلغ غير رشيد فكان في عقله خفة ونقصان كما فتروا به ابو يوسف ومحمد  
والشافعية وحرم الله فانهم يرون الجور عليه بناء على انه يذم لما مضى له بسفه فيبطل  
تصرفه ويقوم عليه مقامه واستدلوا عليهم بهذه الآية فانه قد جعل ولاية الاموال الى  
الولي في حق السفيه كما في حق البصير فلو كان يجوز املاله بنفسه لما قول ذكره لا يخفى  
واما ابو حنيفة فلا يرى الجور عليه فيصح اقراره وعقوده وتجارته لان السفيه الذي  
هو وضع الاشياء في غير موضعها وابار المعاصي على طاعة الله تعالى حاصل فحالة الكفرية  
وفي كثير من المسلمين ولم يظهر الجور عليهم ولا القضاء بابطال عقودهم ولو كان تصرف السفيه







امرا باستشهاد امرأتين مكان رجل واحد ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت  
بسبب نسيانها وقد رنا الآية ليكون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلن وهو الامر  
باستشهاد امرأتين مكان رجل واحد وباعتنا الامر على الامر به ولو حمل الكلام على  
ظاهرة وكان المعنى امرا باستشهاد امرأتين مكان رجل واحد لاجل ان تضل احديهما  
وتذكرها الاخرى لو رد ان يقال كيف يكون ضلال احديهما علة للعتبار بتعدد المرأة  
فلذلك صرف الكلام عن ظاهره وجعل من قبيل اقامة ما هو شرط العلة وسببها مقام العلة  
لان العلة في الحقيقة هو التذكير والضلال سبب له والمعنى امرنا بذلك لاجل ان  
احديهما ان ضلت الشهادة ذكرتها الاخرى لكن لما كان ضلال الاخرى سببا للتذكير  
احديهما اقيم السبب مقام السبب الذي هو التذكير فجعل الضلال المؤدى الى التذكير  
علة للامر باستشهاد امرأتين فقبل لاجل ان تضل احديهما فتذكر الاخرى والمراد  
لاجل ان تذكر احديهما الاخرى بسبب ضلال الاخرى فكانه قيل اعتبر العدد في الشهادة  
ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولك اعددت السلاح لاجل ان  
يجي العدو فادفع جعلت في العدو علة لاعداد السلاح مع ان علة اعداده  
هي دفع العدو وان حاركت لك مكان في العدو وسبب دفعه الذي هو علة الاعداد  
حقيقه اقيم بحجته مقام الدفع وجعل علة للاعداد والمراد اعددة لان دفع بالعدو ان  
جاء والكنة في مثله اي في اقامه ما هو السبب المؤدى اليها هو العلة في نفق الامم  
الى شدة الاعتماد بشأن العلة حيث جعلها هو مكره وفي نفق مطلوبها لكونه سببا  
مؤدى اليها مطلوب في نفق **قوله** وقراء حمزة ان تضل على الشوط فلا تكون فسخة  
تضل للاعراب بل هي فسخة حتى بها لا تنفك الكنية لان الام الاولى كانت لا تدعى  
في الثانية والثانية كانت للجزم فحركات الثانية عند الادغام هي بان التفاء الكنية  
على هذه القراءات جواز الشوط هو قوله تعالى فتذلل حمزة بقراء فتذكر بتدبير الجاهل  
ورفع الفعل بتقدير المبتداء اي فحين تذكر ولا يعمل حرفا للشوط فيما بعد الفاء  
فبقي مرفوعا وهذه الجملة الشرطية مستأنفة لبيان كون امرأتين بمنزلة رجل  
واحد كما قال ما بال امرأتين جعلنا بمنزلة امرأة واحدة فليجب بهذه الجملة  
الشرطية **قوله** وقراء ابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر بكون الدال وتخفيف

ونصب الواو من اذكرة اي جعلته ذاكرة للشئ بعد نسيانها فان المراد بالضلال هو هنا  
النسيان فحمزة اذكرة للنقل والتعدية الفعل قبل النقل متعدي الى واحد فلا بد  
بعد النقل من مفعول آخر وليس في الآية الامفعول واحد فلا بد من القولين  
بان الثاني محذوف والتقدير فتذكر احديهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها  
ان نسيته **قوله** لاداء الشهادة او الضل لاداء المفعول الغير الصريح لدعوا وهو  
احد الامرين اشارة الى ان المفعول الصريح ليأتي ايضا محذوف والتقدير لا يأتى  
الشهداء اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق الى ادايتهم اياها اذ امدعوا  
لادائها ولا يأتى الشهود لتحمل الشهادة اذ امدعوا التحمل فان كل واحد من  
تحمل الشهادة وادائها من مكارم الاخلاق لتضمنه احياء حق المسلم وقضاء حجة  
وهو مما يذهب اليه الشوع حيث ورد ان الله تعالى في عون العبد ما دام العبد  
في عون اخيه المسلم وتبينهم شهرا وقبل تحمل الشهادة وقبل ادايتها من قبيل  
تجنيته الشئ باسم ما يؤول اليه كما في عون من قتل قتيلا واعصر خرافا من لم يتحمل الشها  
مشارف التحمل او من تحملها ولم يؤدها من اداها فاضى الاول شهيدا تتزلا له  
منزلة التحمل والثاني شهيدا تتزله منزلة المؤدى **قوله** ولا تملوا من كثرة دياناكم  
بل من باب علم المال والملة والمالالة السمة من الشئ والضمير منه ومن كثرة  
مدانها فاحتاج الى ان يكتب لكل دين صغيرا وكبيرا كتابا فربما يتخبر من ان  
يكتب لكل دين كتابا فحين عن ذلك والمقصود من الآية الحث على الكتابة قل المال  
او كثرة فان النزاع في المال القليل ربما أدى الى فساد عظيم **قوله** وقبل كنى بال  
عن الكل لعل وجه العدول عن كل السمة على حقيقتها ان هذا القابل زعم ان حقيقة  
السمة انما يكون في من شرع في فعل عند لا ينقطع الا بعد سعي بليغ والمداومة عليه  
فما ناطولا وليست كناية واردة في من كثرة منه كناية للحق فملت من المداومة  
عليها بل هي واردة في النهي عن ترك الكتابة سواء كان تركها ناشئا عن طول المزاولة  
او عن مجرد الكل وان لم يشرع في الكتابة بعد ومن لم يشرع في كتابة الحق بعد لا  
يتصور فيه حقيقة السمة فلذلك جعلت السمة كناية عن الكل والخوض  
لانك لو ان تكتبوه صغيرا كان الحق او كبيرا وعدل عن لفظ الكل لكون الكل



من صفات المنافق قال تعالى في حق المنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى  
وليس من شأن المؤمنين الاتصاف بالكل بل شأنهم السارعة الى الحق بالجهد والاهتمام  
وكذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول المؤمن كذبا وانما يقول ثقلت  
ولم يرض بتوجيه هذا القائل بناء على ان ما ذكر لا يصلح وجها للعدول عن حمل اللفظ  
على اصل معناه لان السأمة عن الكتابة لا يلزم ان تكون ناشئة عن كثرة المزاولة  
عليها بل يجوز كونها طارئة عن كثرة الاشغال مطلقا **قوله** تع صغيرا وكبيراً  
حال من الهاء في تكتبوه اي على اي حال كان الحق فديلا كان او كثير لو على اعتحال  
كان الكتاب مختصرا ومثبعا وقوله الى اجله متعلق بخذوف والتقدير ان تكتبوه  
مستغرا خذمة من عليه الحق الى وقت حلوله الذي اقرب المدحون **قوله** اكثر  
قطا اشارة الى ان قوله تع اقسط اسم تفضيل بني من اقسط على خلاف القياس  
فان بناء افعل من الرباعي شاذ يخالف للقياس ويتوصل الى بناء اسم التفضيل باليس  
بثلاث مجرد بخواشد واكثر خواشدا استخراجا وادوم دحرجة لكن يجوز سبويه  
بناء اسم التفضيل من افعل بخواضع اطام للدينار واوامم للوروف فلذلك جعل المص  
اقسط واقوم مبنيين من اقسط واقام الرباعيين فكان المعنى كتب الحق اكثر  
قطا اي عدل من تركه اذ لا شك ان رعاية مآدب الله تعالى اليه اعدل من تركه فكانه  
قبلا لذكر الكتب اعدل واعون على اقامة الشهادة واقرب من انتقاء الربيب  
قال الجوهرى القسوط الجور والعدول عن الحق يقال قسط يقط قسطا وقطا  
اي جارا وظلم قال تع واما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً والقط بالكسر  
العدل نقول منه اقط الرجل فهو قسط ومنه قوله تع ان الله يحيى القسطين  
الى هنا كلامه فيكون عزة اقط لسبب كثرة اشكيت وبناء اقط للتفضيل  
لا يجوز ان يكون من قسط لانه لا يستعمل بمعنى عدل بل معناه جار وانصرف عن الحق  
وكذا اقوم لا يجوز ان يكون مبنيما قام والامان معناه اكثر قياما وهذا ليس  
بمراد بل المعنى المراد اكثر اقامه واعون عليها فربما مبنيان من اقسط واقام على خلاف  
القياس ويحتمل ان لا يكونا مبنيين من الفعل بان يبنيا من الاسم كشوب وهو قاسط وقوم  
الذنان بينا للشب كالابن وتامر الاول يعنى ذى قسط وعدل والثاني بمعنى مستقيم

واذا بين

واذا بين من العلم التفضيل كما ان معناه اعدل واكثر استقامة فان افعل التفضيل  
ربما لا يكون مأخوذا من الفعل كما ذكر في الفصل نحو احنك الشاتين بمعنى اكثرهما  
اكلا **قوله** كما صحت في النجب حيث يقال ما اقومه وما اقوله تنزيلا له منزلة الاسماء  
لجاءة لمشاربته ايلها في الجود وعدم التعريف والحاصل انه لا يعمل افعل التفضيل حلا  
له على فعل النجب في الجود وعدم التعريف والاسماء التي لا تكون مشتقة من الفعل  
لا يعمل لحفظها الا اذا كانت على وزن الفعل واقترب في ان لا تشكو افا انه قد يشك  
في امر ما يتعلق بعقد المداينة من جنس الدين وقدره واجله فاذا رجعوا الى الكتب  
زال الارتياح وتفظ اقرب وادنى لا يتعدى بنفسه فلا بد من تقدير حرف الجر  
فيقدر تارة الى وثاق كلمة من والمص قدر كلمة في ولكل وجوه بين آسفة للكتبة  
ثلاث فوايد الاولى كونه اكثر في قسط العاقدين وعدلها في حكم الله فان الحق اذا  
كان مكتوبا يجتمع فيوده ونفاصيله كان ذلك ادعى المصدق العاقدين وابتعد  
عن الكذب والجور والاعتساف فيكون الكتبة اثبت بعد النها في حكم الله والفايدة  
الثانية كونها اثبت للشهادة واعون على ادائها على وجه الاستقامة فان الكتبة  
نسب لحفظ الحادثة وتذكرها والفائدة الثالثة كونها سببا للخلاص لكل واحد  
من العاقدين عن ان يشكر في امره في انه هل هو محق في مجاراة مع صاحبه او خلط  
فيها ما ليس بحق فاذا رجعوا الى الكتاب خلصوا عن ذلك والمفضل عليه مخوف  
في كل واحد من الاسماء الثلاثة للعلم بالمعنى ان الكتبة قسط واقوم وادنى الى كذا من  
عدم الكتبة **قوله** والتجارة الحاضرة نعم المبايعة بدین او عين لان التجارة عبارة  
عن التعريف في المال طلبا للربح ومعنى حضوره وقوعه في الحال وكون المال الذي  
وقع فيه التعريف دينا ثابتا في الذمة لا ينال في كون ذلك التعريف حاضرا واقويا  
في الحال فظهر ان التجارة الحاضرة نعم المبايعة بدین او عين وهذا العام لا يستثنى من  
الذي هو عقد التداين الا بان يوصف بقوله تريدوننا بينكم وباعتبار توصيفه  
يصح استثنائه من الخاص المذكور على طريق استثناء الشئ من خلافه لانه انما يقال  
يكوزنا بدینا بدینا من جنس التداين وهو المبايعة بالدين فيكون الاستثناء  
منقطعا فيكون المعنى اذا ابتايعتهم بالدين والكتبوه واستشهره واشهدهم بالدين



ان كانت التجارة من قبيل بادل العين فلا بأس في ان لا تكتبوها لان ما يخاف عليه عقد النذر  
والتأجيل لا يخاف منه في البيع يد ابدال الان نفس التجارة والمبايعة لا تتعلق بها الادارة فتوصف  
بقوله تدبرون يا ايها الذين آمنوا ان كان يوم ما ذاكوا كتب اشنعوا استشهادا لاضمار اسم كان  
كقوله بن اسد هل تعلمون بلاءنا اذا كان يوم ما ذاكوا كتب اشنعوا استشهادا لاضمار اسم كان  
من غير ان يذكر المرجع اليه لالفاظ ولا معنى ولا حكايا فان قوله اذا كان يوم ما تدبره اذا كان  
اليوم يوما اضمر اليوم من غير سبغ ذكره لكونه في حكم المذكور لدلالة خبره كما عليه وهذا  
المقدرا المعلومية كما في صحة ارجاع الخبر اليه والبلاء بالفتح القتال يقال ابلى فلان بلاء  
حسنا اذا قاتل مقاتلة مخودة واشنع صفة يوم واليوم الاشنع الذي ارتفع شره وعظم  
هوله وكونه فاكوكب كناية عن كونه عظيما يرى الكوكب فيها عيانا لا يستتار عن الشمس  
بارتفاع الغبار من ارجل الجنود وقت الحاربة **قوله** هذا التبايع وهو التبايع يد ابدال  
والمعنى انه وان استغنى عنكم التجار فان لا تكتبون لكن لم يرفع عنكم الاشهاد عليه لان الاشهاد غير  
كتابة اخضع عليكم مؤنة واقرب احتياطا ويحتمل ان يكون المعنى اشهدوا في التبايع مطلقا سواء  
كان بدين او عين **قوله** ثم اختلف في احكامها وشيخها اي من قال ان هذه الاوامر للوجوب  
اختلفوا في انها محكمة او منسوخة **قوله** يحتمل البنايين يعني ان قوله لا يضار يحتمل  
ان يكون على بناء الفاعل وان يكون على بناء المفعول وعلى التقديرين كلمة لا فيه ناهية والفعل  
يجزوم بها الا انه فتحت الراء الاخيرة للجل ان يدغم فيها الراء الاولى من غير ان يلزم التقاء  
الكين فان كان الفعل مبنيا للفاعل يكون اتصاله لا تضار بكسر الراء الاولى ويكون  
الكتاب والشريد فاعلان للفعل المجزوم ويكون المقصود نهيهما عن امر من لم يلحق  
بان يترك الاجابة الى ما يطلب منها او بان يتركها ما وجب عليها بان يزيد الاشياء على ما هو  
في نفس الامر ويقصا عنه وان كان الفعل مبنيا للمفعول يكون اتصاله لا يضار بفتح الراء فيكون  
الكتاب والشريد قائمين مقام الفاعل ويكون الكلام نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكتاب  
والشريد بان يجعلها على ترك ما تهايبسبب انفعالها عما هي اليه وبان لا يعطى الكتاب  
ما عين له من الجعل على كتابته او جعل الشاهد مؤنة تجب عليه من بلده الى الجعل في الشهادة  
**قوله** للحق بكم تدبر لتعلق الباء في قوله بكم وبيان كونه الجار والمجرور في محل الرفع على انه  
صفة لقوله فسوق والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن امر الله وطاعة **قوله** تدبر **قوله** تدبر

استئناف

استئناف لبيان انه قد يعلم ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين ولا يتركهم سدى ثم ان  
لما بين في الآية المقدمة ما يكون سببا لصيانة اموالهم عن الضياع في عقد المذينة وهي كنية الحق  
والاشهاد بين الله بما يتعذر التمسك بذلك السبب للجل وقوع العقد في السفر وعدم وجود  
الكتاب فيه او يوجد لكن لا يوجد ما يتوقف عليه الكتابة كالقلم والقرطاس والداد فطرق  
صيانة المال اخذ الرهن فانه ابلغ في باب الاحتياط من الكتابة والاشهاد والرهن هو العين  
الذي يقبضه الموثق من الراهن ويجب عنده بمقابلة دين له على الراهن وثيقا له ويجب  
ان يكون مقبوضا للموثق من الراهن محبوسا عن صاحبه بحيث لا يكون لصاحبه سبيل الى ان يتفقد حتى  
يضطر صاحبه الذي هو الراهن الى قضاء ما عليه من الدين بكونه ممنوعا عن الانتفاع بذلك  
الرهن فان كونه ممنوعا عن الانتفاع بملكه بحمله الى قضاء الدين في اسرع الاوقات فانه اذا جعل  
له حق الانتفاع بالرهن لزم ان يحتمل المقصود الذي شرع عقد الرهن لاجل موافاة الفاء  
في قوله تدبر فانه انما خبر مبتدأ محذوف تقديره قال الذي يستوثق به رهان او مبتدأ خبره  
محذوف اي فعلكم رهان او مرفوع بفعل مضمر اي فليؤخذ رهان قوله وليس هذا التعليق  
لاشراط السفر في الارتهان جواب عما يقال من ان تعليق هذه الجملة للثابتة وهي قوله تدبر  
فرهان مقبوضة على الشرط المذكور قبلها بدله على ان صحة الارتهان موقوفة على وقوع المذمة  
في السفر وعدم وجدان الكاتب كما ذهب اليه مجاهد والفتاك تمكينا لظاهر الآية فان  
مرفوع الشرط انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط وهذا المفهوم ليس بمعتبر في  
التعليق الواقع في الآية التي تخفى فيها لما ثبت من انه عليه السلام رهن درعه في الحضر وانتفى  
بجهره الفقهاء على صحة الرهن والارتهان في الحضر والسفر وعند وجود الكتاب وعند  
وتقرير الجواب ان القائلين بمفهوم الشرط انما يعتبرونه اذا لم يكن للتعليق فائدة اخرى  
سوى بيان انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وقد وجدت له فائدة اخرى ههنا وهي  
اقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتابة في السفر الذي هو مظنة انعدام التوثيق  
بالكتابة والاشهاد الذي تدب اليه لولا مع قطع النظر عن كون صحة التوثيق بالارتهان  
مشروطا بوقوع العقد في السفر **قوله** مظنة اعوارها اعوار الكتابة انعدامها وعدم  
الاقتدار عليها مع تحقق الاحتياج اليها يقال اعوزها الشيء اي احوجه اليه مع فقد  
وعدم الاقتدار عليه وعوز الشيء عوزا اذا لم يوجد **قوله** وقراء ابن كثير وابو عمر



فمن بعض الراد والهاء مع رهن نحو سقف وسقف وحرق وحرق وحرق وحرق  
 فوهان بكسر الراء والف بعد الهاء وهو ايضا جمع رهن نحو كعب وكعاب وكلب وكلا  
 ونعل ونعال واعلم انه قد جعل البياعات على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع  
 برهن مقبوض للمرتين بحسب عنده عن مالك وهو المراهن وبيع امن فيه صاحب الحق  
 عن جحود من عليه ومطله وتسويفه فلم يطل به بالوثائق من كسبه للحق والاشهاد عليه والارتفاق  
 منه وقد ذكرنا في الفسني الاولين بقوله اذ انما يتم بدين الآيتي ويقولون وان كنتم على  
 سفر الآية ثم ذكر القسم الثالث بقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيائته وجحوده  
 للحق يقال امن فلان غيره اذ لم يكن خائفا منه فيكون الغير امينا وموثوقا وموثوقا في ظن الغلان  
 يقال امنته وانتمته فهو يامون وموثق اي ان امن بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق فليؤد  
 المديون الذي ائتمنه صاحب الحق على ما عليه من الدين المضمون ولا يضيع ظن رايه من الدين  
 المضمون امانة لا يتمان الدين المديون على ذلك الدين بتركه الارترابا به قوله وقرئ الدين  
 اذا وفقت على الذي وابتدأت بما بعده قلت او تمن بهزة مضمومة بعدها واوس كنة  
 وذلك لان اصله ائتمن مثلا قد يبرهن بين الاولى للتوصل والثانية فاد اكالة وقد وقعت  
 الثانية ساكنة بعدضة فقلت واو المجانستها الضمة فصارا وتمن هذا على تقدير ان وقعت  
 على الذي واماني الوصل في سقط عزة الوصل فتعود الهزة الثانية على اصل حالها الزوال  
 يوجب قلبها واو افيصير فلهود الدنيا تمن وقرئ بقلب الهزة الثانية ياء صريحة في الهمزة  
 لسكونها وانكسار ما قبلها فصار الدين وقرئ بقلب الياء المبذلة من الهزة الثانية تاء  
 واو غامها في التاء كما في اصوله ايتسر والامانة مصدر استعمل ههنا بمعنى المفعول اي  
 فليؤد الشيء المؤمن عليه وانصابه على انه مفعول به لقوله فليؤد قبل هذه الآية  
 ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد والكتابة واخذ الدهن والظاهر ان  
 التوام النسخ من غير دليل يلجى اليه خطأ فينبغي ان يحمل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية  
 الاحتياط ويجمل هذه الآية على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في اية  
 المدائنة نسخ قوله وفيه مبالغات اي في امر المؤمن باداء امانته وبارتقاء الله به مبالغة  
 في اجابته الاداء وذلك ان تمت حين ما اوجب الاداء على المديون غير غنه بالمؤمن وغير  
 عما عليه من الدين بالامانة اشعارا بان الدين لما عمله المعاملة المحبلة حيث اعقد على امانته

ولم يطل به

ولم يطل به بما يتحكم بحقه من الكتابة والاشهاد كيف يليق به ان يقصر في ادائه حقه  
 بل يجب عليه ان لا ينكر ما عليه من الحقوق وان يباشر اداءه عند حلول الاجل وحذره عن عذوبة  
 التقصير في اوائه بقوله وليتق الله سواء كان تقصيره بانكار الحق او بتأخير اداءه ونحو ذلك  
 وعبر عن مفعول قوله ليتق الله بالجامع لجميع صفات القهر والعظمة والجلال ثم ابدل لفظ  
 رب تذكير المبالغة عصبان من ربه بانواع التبرية ومخالفة حكمه في غاية القباحة والوقوع  
 وقوله ولا تكتموا الشهادة خطبة لمن كان عنده شهادة ويتوقع منه ان يكتمها لو يتبع  
 غرا دارها واقامتها سواء كان ذلك الشاهد من اشهره العاقدان او نفس المديونين  
 فان اقرارهم على انفسهم بمنزلة الشهادة وقد سمن الله تعالى اقرار المرء على نفسه شهادة  
 في قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وفي قوله واشهدهم على انفسهم  
 ثم اوعده على من يكتم الشهادة فقال ومن يكتمها فان آثم قلبه وضمير فانه محتمل ان يكون  
 ضمير الثاني والجملة التي بعده مفعولة ومحتمل ان يكون راجعا الى من في قوله ومن يكتمها  
 وهو الظن ثم ان كان الضمير لمن يكتم ما عنده من الشهادة محتمل ان يكون آثم خبرا ان يكون  
 قلبه مرفوعا على انه فاعل آثم فان اسم الفاعل يعمل اذا لم يكن بمعنى الماض واثم ههنا بمعنى آثم  
 وقد وجد شرط عمله وهو الاعتماد وهذا الاحتمال لا يجوز ان يكون ضمير فانه للثان  
 لان ضمير الثاني لا يفسر الا بجملة واسم الفاعل مع فاعله لا يكون جملة عند البصريين  
 والمص اشار الى هذا الاحتمال بقوله اي ياتم قلبه قوله او قلبه ياتم اشارة الى جواز ان يكون  
 آثم خبرا مقدما وقيله مبتداء مؤخر او يكون الجملة الاسمية خبرا وهذا الوجه لا يجوز  
 عند الكوفيين لان الضمير المرفوع لا يعود عندهم على ما هو متأخر لفظا واثم قد تحمل ضميرا راجعا  
 الى ما هو متأخر لفظا وهو قلبه لانه وقع خبر القول قلبه فلا بد ان يستتر فيه ضمير يرجع الى  
 المبتداء وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون ضمير فانه خبر الثاني لانه قد فتور جملة كما يجوز ان  
 يكون ضمير من قوله واستناد الاثم الى القلب مع ان الظاهر ان استناد الاثم الى القلب فانه آثم لانه  
 الاثم هو الاثم والكاظم ذات الشخص ونفسه لا قلبه وحده فينبغي ان يقتصر على قوله فانه  
 آثم ولا يذكر قوله قلبه لانه استناد الاثم المقرب على الكتم الى قلب الكاتم دون نفسه  
 لان كتمان الشهادة عبارة عن ان تضمرها للنفس ولا تكلم بها فيكون القلب آلة للنفس  
 الناطقة في كتمان الشهادة واضمارها كاشا القوي البديهة بالنسبة الى الافعال الصالحة

الباقين



عن النفس فاما ان الكتمان اثم مقترن بالقلب اسند الكتمان والاثم اليه لان اسناد  
عن النفس الى القوة والآلة التي تكسب ذلك الفعل للنفس يبلغ في بيان صدور النفس  
الا يرى الى ان قولك ابصرته عينه وسمعته اذني وعرفه قلبه ابلغ من ان يقال ابصرته وسمعته  
وعرفته فلهذا كسبته الائم ههنا الى القلب لا الى النفس الكاتم ولان في اسناد الائم الى القلب  
مبالغة في بيان عظم الائم من حيث ان القلب ريش الاغصان وافعاله اعظم الافعال لان افعال  
القلوب منزلة الاصول التي تنشعب منها افعال سائر الجوارح فاسناد الائم الى القلب  
يدل على انه اعظم الذنوب فان القلب كالكائن ريش سائر القوى البدنية وحكما استولى  
عليها كان فاداه مؤديا الى فساد سائر القوى ولذلك قيل ما اوعده الله تعالى على شيء  
كما يعاذه على كتمان الشهادة حيث قال فانه اثم قلبه ولم يذكر مثل هذا الوعيد في  
سائر الكبائر فان اثم القلب سبب محذور اذا سخط قلبا جعله منافقا وطبع عليه  
نعوذ بالله تعالى من ذلك قال عليه السلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله  
الا وهي القلب فظهر منه ان اصل الائم والصلاح ينشأ من القلب ويظهر اثر ذلك في  
جميع البدن عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الكبار الاشرار بالله لعقوبته انه من يشرك بالله فقد  
حرم الله عليه الجنة وشهادة الزور وكتمان الشهادة قوله وقرئ قلبه بالنصب شيئا له  
بالمفعول وان كان المعنى على كون القلب ماقام به الائم لا على ان يعلق به ويؤيد هذه القراءة  
قراءة ابن ابي عمير فانه اثم قلبه جعله اثم وجعله صاحب الكتمان منصوبا على التمييز  
حيث قال وقرئ قلبه بالنصب كقوله تعالى لا من سخطه نفس يربداه منصوب على التمييز  
وهو مبني على مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون ان يكون التمييز نكرة بخلاف البصريين  
فان التمييز عندهم محب ان يكون نكرة ثم انه تعالى لما نهي عن كتمان الشهادة واوعده عليه  
ببئس انه يجازي على الكتمان والاثم فقال وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم  
به الله قبل المحاسبة على ثلثا وجه عرض المؤمنين وعذاب المؤمنين وعقاب للمنافقين  
وعن عائشة رضي الله عنها ان اخذ حديث الباطن بالاموم الباطنة اي اثم الرجل بالمعصية  
وقصد ان يفعلها ولم يفعلها لما منع خارجي برأيه من الائم والحزن بقدر ما تم به المعصية  
فذلك محسوس قوله يعني ما فيها من الباطن هو العزم عليه يريد ان ما في نفس الانسان  
وان كان عامما متناولا لجميع ما يحظر بالبال من المعاصي والطاعات والوسوس الشيطانية

وصح

وحدث النفس الى ان المراد منه الخاص وهو المعصية المعزوم عليها لان الخطرات القلبية  
والوسوس الشيطانية ليست من كسب العبد بل هي شيء يخلق الله تعالى في قلبه من غير  
اختياره فلا وجه لان يكون الاثم مواخذا بالمال يمكن كسبه واختياره مدخل فيه وهذا  
يعني قول الله تعالى لتوب المغفرة والعذاب عليه يعني ان الله تعالى لا يجعل ما في نفس الانسان  
مؤدبا الى المغفرة تارة وللعذاب اخري على حسب المشيئة الالهية علم ان المراد بما فيه المعصية  
المعزوم عليها لان ما يحظر بالبال من المعصية اذا لم يقصد الاثم ايقاعه لا يكون من الافعال  
المتكسبة لان التكليف يحق ان يعذب بسببه او يغفر ويجاوز عنه وقيل ان قوله تعالى  
ما في انفسكم باق على عمومته ثم نسخ بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها لما روي انه لما  
نزلت الآية جاء نفر من الصحابة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا كلفنا من العمل لا يطيق  
به ان احدا نتحدث نفسا بما يرضى ان يحظر ذلك بقلبه وان كان له الذنب ليجب عاقبته  
فقال عليه السلام فلعنكم يقولون كما قالت بنو اسرائيل سمعنا وعصينا فلو اسعنا  
واطعنا افلا واسعنا واطعنا واشتد ذلك عليهم ومكنوا حولا فانزل الله تعالى الفرج  
والرحمة بل انزل قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فسطت هذه الآية ما نزل قبلها فقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز لامن ما حذر فلا يعاقبكم بقلوبكم بل باموركم او بكمالاتهم  
وحديث النفس لا يؤخذ به مالم يتصل به الفعل او القول قوله وقد رفرها اي فرضا  
فيحضر ويعذب فرغوني على الاستيناف اي فخر يغفر ويعذب وقد تأخر ومبني عطف  
على قوله يحاسبكم وقرأ الايتين بغیر تبدل فانما على ان يبدل من محاسبكم نفسية  
للافعال الذي في الحب فان التفضيل ابيح واوضح فيكون اوفي بتأديته المراد الا ان الضمير  
المجوز في قوله يحاسبكم به الله يعود الى ما في انفسكم وهو شتم على الخطر السود المعزوم  
عليه وعلى الوسوس وحدث النفس والفقراء والعذاب انما يرد ان على الخطر السود  
المعزوم عليه لا على حديث النفس فهذا الاعتبار يكون قوله فيغفر ويعذب بدل البعض  
من الكل وان كان معنى المحاسبة اعتبار الحشا والنيات والجهالات على حبرها يكون  
المحاسبة مستعملة على الفقراء والعذاب ويكون قوله فيغفر ويعذب بدل اشتمال  
حاوره نظير الابدال الفعل المجزوم من مثله فان قوله نالم اي نزل بدل من تأثنا وها  
فعلان مجزومان فكذلك قوله يغفر ويعذب بدل من يحاسبكم فانه كما يبدل الائم بالاسم



يبدل الفعل من الفعل ايضا لا يحتاج كل واحد من القبلتين الى البناء والخطب الجزل القوي  
 وتأجبا الى اشتغلا وضربا الشبهة للخطب البار والمخبرهم بوقود غلاظ الخطب لتقوى  
 نارهم فيها الضيفان من بعيد فيقصدونها وينزلون عند صاحبها **قوله** وادغام الراء  
 في اللام لمن روى ان اباعه وقراءه غام الراء في اللام والباء في الراء باظهارها قاله صاحب الكشاف  
 فان قلت كيف يقرأ الجازم قلت يظهر الراء ويدغم الباء ويدغم الراء في اللام لا حن خطا خطا  
 فاحشا ورويه عن ابي عمرو بخطه مرتين لانه يلحق وينسب الى علم الناس بالعربية ما يؤذن  
 بجعل عظيم **قوله** ان الراء لا تدغم الا في مثله علة لكونه ادغام الراء في اللام لانه لا ينعى ان الراء  
 لا تدغم الا في الراء لا في غير الراء لان الراء لا تدغم الا في الراء لا في غير الراء لان الراء لا تدغم الا في الراء  
 في الاضعف فلا تدغم الراء الا في الراء وادغامها في غيرها غير مألوف وضع القصعة الكبيرة في  
 الصغيرة **قوله** عز وجل آمن الرسول بما انزل اليه قال الزجاج لما ذكر الله تعالى في هذه السورة  
 فرض الصلوة والزكوة والطلاق والابلاع والجهاد ضم السورة بذكر تصديق نبيه عليه الصلوة  
 والسلام والمؤمنين بجميع ذلك والايمان بما انزل اليه محتمل ان يكون المراد به الايمان بانه  
 منزل من عند الله تعالى وان يكون المراد به الايمان بجميع ما في القرآن المنزلة اليه من الشرايع والاحكام  
 والوعود والوعيد وغيرها وليس المراد به انه حدث فيه الايمان بعد ان لم يكن مؤمنا لانه  
 عليه السلام كان مؤمنا بالله تعالى وبوحدايته قبل الرسالة ولا يجوز ان يوصف بغير ذلك  
 لكن يجوز ان يكون المراد به انه آمن بالقرآن حين ما انزل عليه فانه قبل ما انزل عليه القرآن  
 لم يكن عليه الايمان به ولا بالامور التي ينشأ عنها ما انزل القرآن وبالله عليه **قوله** تعالى  
 ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ان والايمان بالكتاب وقوله تعالى وما كنت تدري  
 ان يلقى اليك الكتاب وقيل ايمان الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بسوق بالكفر كما يمان  
 الخلق ومع ذلك فرق بين ايمانهم وبين ايمانه عليه السلام من حيث ان الخلق كلهم آمنوا  
 بالبرهان وهو عليه السلام آمن بالعيان وانهم آمنوا استدلالا وهو عليه السلام آمن  
 مشاهدة ووصالا وبالحجة ان شراة الله تعالى وتنصيبه على ايمان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 والسلام بما انزل اليه واعتداده بذلك الايمان فيه من التعقيب باصل الايمان وبالايمان  
 بالقرآن المنزل الذي هو مناط السعادات كلها ومن تعظيم شأنه من حيث كونه هذا  
 عظيما للناس ما لا يخفى على العاقل وفيه عناية عظيمة لعباده **قوله** لا يخلو من ان يعطف

المؤمن

المؤمنون او يجعل مبتدأ يعنى ان قوله تعالى والمؤمنون لا يخ من ان يكون مر فوعا على الفاعلية عطفا  
 على الرسول ويدل على صحة هذا الاحتمال ان عليا رضى الله عنه قراء آمن المؤمنين فظهر الفعل  
 فيوقف على قوله والمؤمنون ويكون قوله كل آمن بحالة اسمها خبرها فاعلمت حتى بها للدلالة  
 على ان جميع من تقدم ذكرهم آمنوا بجميع ذلك وليبيان ان الايمان لا يقتضيه الا بالايمان بجميع ذلك  
 ومن ان يكون قوله والمؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثانيا وامن خبرا عن كل والمبتدأ والثاني  
 مع خبره مخبر عن الاول فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بالمبتدأ الاول وتبين كل لكونه  
 ناشئا عن الخبر الراجع الى المبتدأ الاول كاف في ربطها به كانه قبل والمؤمنون كل منهم آمن بالله  
 الآية **فعل** هذا لا يحسن الوقف على قوله والمؤمنون وحده خبر آمن الراجع الى كل ليدل على  
 ان المراد بكل كل واحد منهم لا الكل بمعنى الجميع كما في قوله تعالى وكل اتوه دليخون وافراد الخبر في  
 مثله ابلغ من جمعه وعلى هذا الاحتمال يكون افراد الرسول بالحكم اما تعظيمه او لكونه  
 طريق ايمانه مفاد الطريق ايمان المؤمنين **قوله** يعنى القرآن والجنس يعنى ان تعريفه خاصا  
 في قوله وكتابه يجوز ان يكون للعهد والعهود هو القرآن ويجوز ان يكون للجنس استغراقه  
 ويشار الى الفرق بين المفرد والجمع بان استغراق المفرد يفيد استيعاب احاد مدلوله  
 فلا يخرج فردا من احاد ما اطلق عليه المفرد بخلاف استغراق الجمع فانه لا يفيد استيعاب  
 ما يطلق عليه لفظ الجمع من الجمع فلا يخرج عنه جمع ما من الجمع ويجوز ان يخرج عن الحكم واحد  
 واثنان فلذلك قرأ ابن عباس وكتابه وقال الكتاب اكثر من الكتب واعلم ان هذه الآية  
 الكريمة دللت على ان الايمان بهذه الامور الاربعة على القريب المذكور اصل يتفرع عليه اليها  
 بجميع ما يجب ان يؤمن به الاول الايمان بالله عز وجل فان من لم يؤمن بالله العالم صانعا قادرا  
 على جميع القدرات عالم بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يتصور تصديق الانبياء  
 عليهم السلام فكان معرفة الله تعالى والايمان به هي الاصل في باب الايمان فلهذا لم تقدم الايمان  
 في ترتيب الذكر والثاني الايمان بالملائكة فانه هو الاصل الثاني الذي يتفرع عليه الايمان  
 بالكتب لانه تعالى اوحى الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملائكة فلا تعالى ينزل  
 الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا  
 او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء وقال فانه قوله على قلبك وقال  
 قوله بالروح الامين على قلبك فاذا اثبت ان وحى الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة

الملائكة



وجيب الايمان بهم بعد الايمان باسمه فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الثانية والثالثة الايمان  
بالكتب والمراد بها الوحي الذي يتلقاه الملك من الله تعالى ويوصله الى البشر فقام بنيت  
الوحي لم يتصور الايمان بالانبياء فلذلك ذكر الايمان بالوحي والكتب في المرتبة الثالثة  
والرابع الايمان بالرسول وهم الذين يقتبسون انوار الوحي من الملائكة فيكونون متاخرين  
في الدرجة عن الكتب فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا الترتيب اسرار عظيمة  
لا يهتدي اليها الا اولو الابواب **قوله** اي يقولون فلما كان قوله تعالى لا تغرق حكاية من الله  
تعالى لقول المؤمنين وجيب ان يكون حرف المضارعة نون التكلم مع غيره وجيب ان  
يكون عامل المضمر يقولون مستند الى خبر ملحق بالجمع الى كل باعتبار معناه ولو قدر يقول  
رعاية للفظ كل لجاز ايضا كما افرد خبر آمن في قوله كل آمن نظر الى افراد لفظ كل وهذا  
القول المضمر في محل النصب على انه حال من فاعل آمن ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر  
بعد خبر كل وقرأ العامة لا تغرق بنون الجمع وقرئ لا يفرق بباء الغيبة حملا على لفظ كل  
**قوله** واحد في معنى الجمع جواب لما قال من ان لفظ احد مفرد فكيف اضيف اليه بين مع انه  
لا يضاف الا الى متعدد فلا يجوز ان يقال بين زيد وبكت عليه **قوله** سمعنا اي اجبنا  
صرف السماع عن اصل معناه لان نفس السماع لا يعين المدح فلا بد من حمله على سماع  
القبول والاجابة **قوله** تعالى الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني المحذوف ليكلف  
فهو منصوب على انه مفعول ثان ليكلف اي يكلف الله نفسا شيئا الا ما يسعه قدرتها  
اي الا ما يدخل تحت قدرتها ولا تضيق عنه قدرتها والمعنى لا يامر الله عبدا بما ليس في طاقته  
ولا يتحقق فعل من الافعال بدون الاستطاعة الا ان المعتولة قالوا الاستطاعة قبل الفعل  
وقلنا انها لا تكون الا مع الفعل والمراد بالاستطاعة المتعارف فيها القدرة التي يوجد بها  
الفعل ولا يوجد بعونها ولا خلاف في ان استطاعة الاسباب والالات تقدم الافعال  
وعلى هذه الاستطاعة يتبين الخطاب للعلی حقيقة القدرة لا عند ما وقت الخطاب  
ووجود القدرة باللفظ الثاني ويدل على ان صحة التكليف بتقضى على هذه الاستطاعة  
**قوله** تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله وما استطاع  
قال الزاد والراحة **قوله** او ما دون مدى طاقته اي غاية طاقته فاللفظ على الاول  
لا تكلف الله نفسا بما تضيق عنه قدرتها ولا يدخل تحت قدرتها وعلى الثاني لا يكلف

ما يتوقف

ما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرته وانما يكلف بما يقدر الانسان على ما هو  
وتيسر له تحصيله كتكليفه بحسن صلوات وكان في قدرته ان يصلي اكثر من خمس  
فالاية على التقديرين انما تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناع وقوعه  
تعالى لا يكلف الله نفسا شيئا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء بيان من الله تعالى ويحتمل ان  
يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين بقرينة ان ما قبله وما بعده كلامهم فوجه ارتباطه  
بما قبله على ان يكون من كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف  
لا نسمع ولا نطيع والمحال انه تعالى لا يكلفنا الاماني وسعنا وطاقنا فادلتان ان الله تعالى  
لا يطالبنا الا بالثبتي السهل العتيق فكذلك نحن بحكم العبودية وجيب علينا ان  
نكون سامعين ومطيعين وان جعل ابتداء بيان من الله تعالى يكون وجه انتظام  
بما قبله انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعد غفرانك ربنا دل ذلك على انهم انما  
طلبوا مغفرة تقصير اثم الصادر عنهم على سبيل التوبة والغفلة لان من قال سمعنا  
واطعنا لا يتعد العصية فلما طلبوا المغفرة من التقصيرات الواقعة سهوا خفف الله  
تعالى ببيان انه لا يكلف نفسا شيئا تطبيقه والاحتراز عن السهو والخطا ليس  
في وسع الانسان فلا تأخذ بما وقع عن سهو ونسيان فكلما قال انكم ان اقمتم  
واطعتم وما تقدم التقصير فبعد ذلك لو وقع منكم التقصير على سبيل السهو فلا تأخذ  
منه فاني اغفره عنكم اذ ليس في وسعكم الاحتراز عنه والله تعالى لا يكلف نفسا شيئا  
وبالحيلة هذا الكلام منه تعالى اجابة لهم في دعائهم بقولهم غفرانك قوله لا يستفيع بطاعتها  
الى اشارة الى ان تقديم الخير في الموضعين للاختصاص بقوله لان الاستطاعة اعم  
اي اضطرار ويصرف في العمل واجتهاد ذكر في الاساس ان بناء الفعل قد يكون  
للتصرف نحو اكتسب النفس لما لم تكن مشبهة ومنجذبة الى الخير لم توصف  
في حق الخير بما يدل على الاعمال ووصفت في ملائمتها بالخير يكون فاعلا سببه وفي  
ملائمتها بالشرب يكون فاعلا مكتسبة فان النفس الى العصية اقبال وفي تخصيصها  
اجدة واعمل بخلاف الطاعة وفي ذلك تنبيه على زيادة لطفا لله تعالى بعباده حيث  
يشيب على الطاعة كيف ما وقعت ولا يعاقب على العصية الا بعد الاعمال وقوة  
التصرف ولهذا قيل ان صاحب اليقين يكتب كل حسنة صدرت عن صاحبه في الحال



ولو اتقاوا وأما صاحب الشبهة فلا يكتب كل شبهة صدرت عنه حتى يحضر عليه سماع  
فان استغفر فيها لم يكتب وكان عفوا وان اصر يكتب **قوله** اي لا تؤاخذنا بما ادى  
الى نسيان جواب عايقا للتقصير الواقع بسبب النسيان والخطاء مرفوع لقوله  
عليه السلام رفع عن ائمتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه واذا كان مرفوعا عن  
اوتيان مرفوعا ومعفوا عنه فاما في طلب العفو عنه واجاب عنه بوجهين  
الاول ان النسيان والخطاء على قسمين قسم لا يمكن التمسك به وهو مرفوع ومعفون  
وهو ما يستند الى تقصير من المكلف كما اذا لم ير على ثوبه نجاسة فصل مع وقتهم  
الى تقصيره وميل ثوبه الى اسباب المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه والاعراض عن اسباب  
التذكر فانه لا يكون معذورا ومعفوا عنه كمن ترك صلاة القرآن وتكراره في نفسه  
فانه يكون مقصرا وملوما ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب  
التجاوز عما يؤدي اليه من التقصير على طريق ذكر المسبب واردة السبب والحاصل  
ان المراد بالنسيان والخطا ليس نفسهما بل ما يؤدي اليهما من التقصير والافراط  
الذين هما سبب لهما والوجه الثاني ان المراد بها انفسها ونفس النسيان والخطا  
وان تجاوزا عنه رحمة وفضلا قبل ان يدعى المكلف بالتجاوز عنها يجوز المكلف  
ان يدعو بذلك استقامة لتلك النعمة واعتدادا بشانها كما ورد في القرآن من قوله  
رب احكم بالحق وقوله ربنا واتنا ما وعدنا على رسلك وقوله اهدنا الصراط المستقيم  
فقولهم ربنا لا تؤاخذنا ان سبنا او اخطانا معتزلة ان يقال ربنا ادم هذه النعمة علينا  
وهو ترك المؤاخذة على الخطا والنسيان ولما ورد على هذا الجواب ان يقال ان الجور  
ذهبوا الى ان التكليف بما ليس بمقدور غير جائز فكيف يكون ترك المؤاخذة  
عليها فضلا بتمام ونعمة بعقبها وانما يستقيم الجواب بهذا الوجه على قول  
من يقول ان التكليف بما ليس بمقدور جائز عقلا غير واقع فضلا من الله تعالى  
ورحمته اشارة الى الجواب عنه بان المؤاخذة عليها غير متممة عقلا لان امتناعها عقلا  
مبني على كون التحسين والتقيح عقليين وقد تقرر بطلان ذلك في موضعه بل هي  
متممة نقلا ولعله تعالى رفع تلك المؤاخذة لاجابة لهذه الدعوة من المؤمنين وقد جاء  
ان تعالى قال عند كل واحدة من هذه الدعوات قد فعلت فانه روي عن ابن عباس انه قال

لا تؤاخذ

لا تؤاخذوا بما صنعوا ولا تؤاخذوا بالثبوت الا تؤاخذوا ان سبنا او اخطانا حتى ختم السور وكما  
قالوا جبريل من الدعوات قال من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين  
عز وجل قد فعلت وتوبيد ذلك مفهوم قوله عليه السلام رفع عن ائمتي الخطا والنسيان  
فانه يدل على انها ليسا مرفوعين عن سائر الامة وانما رفعها عن هذه الامة بهذه الدعوات  
فمفهوم هذا الحديث يؤيد ما ذكرنا ان تلك المؤاخذة رفعت لاجابة لهذه الدعوة  
من المؤمنين **قوله** عينا اي حمل ثقيل والاصر في اللغة الثقل والشد وسر العهد  
والزنب سائر الثقل ما قال تعالى واخذتم على كل اصر اي عهد وبنياتي وفي العالم  
لا تخلع علينا اصر اعراسه الثقيل وبنيانا لا نستطيع القيام به فتعذينا بنقصه كما  
حملته على من قبلنا فانه روي ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء  
ربع اموالهم في الزكوة وامرهم باصاب ثوبه بحلقة بقطع موضع النجاسة منه وكانوا اذا  
اصابوا شيئا من الذنب عجلت عفوتهم في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم  
عليهم من الطعام بعض مكان حلالا لم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم  
طيبات احلت لهم وكانوا يحرثون فردة وخنازير ومن اصاب ذنبا اصبح وثيقا  
مكتوب على بابه وكان في شريعة موسى عليه الصلوة والسلام ان اذا قتل واحد  
منهم حب القصاص من القاتل ولا يندفع بالعقوبة الصلح وغير ذلك من الاعباء التي  
ليست في شريعنا قال عليه الصلوة والسلام بعثت بالحنيفية السمحة  
**قوله** وقرئ ولا تخل بالتشديد للبالغة والتكثير كما في مؤنت البهائم لا للتعدية  
كما في قوله تعالى ربنا ولا تخلفنا ملاطقة لنا به فان بناء فعل فيه للتعدية فان حمل  
مخففا متعد الى واحد ولا يتعدى الى المفعول الثاني الا بواسطة خوف الجر نحو حمل  
عليه شيئا وعدى بالتشديد الى مفعوله ثان وبناء فعل فيما نحن فيه ليس الى النقل  
الكلمة من باب الى باب يعود التكثير والمبالغة **قوله** حلالا مثل حكاك اياه على ان  
يكون الكاف صفة لمصدر محذوف وتكون كلمة ما مصدرية وعلى الثاني يكون  
الحذف صفة اصر او ما موصولة وليست الآية الثانية تكرارا للاولى للفروق بينهما  
باعتبار المتعلق لان متعلق الاولى هو الاصرى التكليف الثاني فتمت نفى بها الطاقة  
البشرية ومتعلق الثانية اما البلاء والعقوبة واما التكليف لانه لا ينفى بها الطاقة



والقدرة وحققها ان يقال اطاقته لانها مصدر اطاق جاءت على حذف الزوائد  
وامح ذنوبنا يعني ان العفو معناه المحو يقال عفت الريح الاثر اي ممتة ومحو الذنوب  
كتابة عن التجاوز عنه وترك مؤاخذة المذنب بسببه ولم يكن هذا القصد من الدعاء  
لان عدم مؤاخذة المذنب بذنبه لا ينافي لان يفضوه ويحمله باظهار ذنوبه بين اهل الخشوع  
وذلك نوع من العذاب الروحاني فلذلك امر الله المؤمنين ان يسألوا الله نوره نورهم  
ولخفاء حاجبت لا يظهروا نورهم للحد من خلقه ولا يفتضحون به سألوا ولا  
ان يخلصهم الله من العذاب الجسدي ثم سألوا ان يختصم من العذاب الروحاني  
ثم سألوا ان يكرمهم ويتفضل عليهم بكل ما يتيسر رحمة وهو قسمان ثواب جسامان  
وهو نعيم الجنة ولذنها وطبائرها وثواب روحاني وغايبه ان يتجلى له نور جمال الله  
تعالى ويتكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وعظمة شأنه وذلك بما يصيب غائبا  
من كل ما سوى الله تعالى مستغفرا بالكلية في نور انكشاف جلاله ذاته وعظمة سلطانه  
ثم استأنف ببيان ما هو الباعث لهذه التضرعات والمسائل فقال انت مولانا  
فانه اعترف في حقهم بغاية التذلل والخضوع والبري عن المحل والقوة بحيث لا يتم  
شي من مصالحهم وزهاتهم الا بتدبير سيدهم ومولاهم وفي حقه تعالى بانه مولى كل نعمة  
يصلون اليها ومعطى كل عادة يفوزون بها والولى مفعول من ولى يلى ولاية  
وهو ههنا مصدر يراد به الفاعل ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي صاحب  
توليننا اي نصرتنا ولذلك قال فانصرنا بالفاء السببية لانه تعالى لما كان مولاهم وماك  
امورهم مستتبعة ان يدعوهم بان ينصرهم على اعدائهم وهو سؤال العصمة عن شر الاعداء  
الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم في الحاربة معاهم ومناظرتهم بالجمعة والبرهان ليكون  
الدين كله لله وينقطع وابراعداء الدين ينصر الله تعالى وفضله واحسانه والحمد لله  
رب العالمين روى الامام الواحدي عن قتاتيل بن سليمان انه لما اسرى بالجانب صلى الله  
عليه وسلم الى السماء اعطى خواتيم سورة البقرة فقالت له الملكة ان الله عز وجل  
قد اكرمك بحسن الشاء عليك بقوله آمين الرسول فله وارغب اليه فعلمه  
جبرئيل عليه السلام كيف يدعو فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا فقال  
الله تعالى قد غفرت لك فقال لا تراخذنا فقال تعالى لا تراخذكم فقال لا تحمل علينا امر

فقال

فقال تعالى لا اشد عليكم فقال لا تحملنا ملاطافة لنا فبال تعالى لا احكم ذلك  
فقال واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال تعالى قد غفرت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم  
وانصركم على القوم الظالمين وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لما نزل جبرئيل هذه  
الآية ربنا لا تراخذنا ان تنسينا واخطانا حتى ختم السورة وكل ما قالها جبرئيل  
قال النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت وذكر الامام النعمان  
في التبيين انه قال الحسن والحسين واحمد وابن سيرين وابن عباس رضي الله عنهم في  
رواية ان جبرئيل عليه السلام انزل على محمد صلى الله عليه وسلم جميع القرآن الالهة الايات  
الثلاث فان الله تعالى هو الذي اوحى الى محمد هذه الايات الثلاث ليلة المعراج بلا  
وسط وسورة البقرة مدينة الالهة الايات الثلاث وقال سعيد بن جبير  
والضحاك وعطاء ابن عباس رضي الله عنهم في رواية ان جبرئيل عليه السلام  
انزلها على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قوله فان من حق المولى ان ينصر مواليه اي  
عباده قوله روى انه عليه الصلوة والسلام نادى بهذه الدعوات اي لما قرأ هذه  
الايات وحتم ان يكون عليه السلام قد دعا بهذه الدعوات فنزلت الايات كتابا لها  
من كنوز الجنة تمثيل لها بكنوز الجنة لما فيها من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا  
الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتها ونفوسها قوله بالي سنة تعبير عن قدرها  
وليس للتخديد قوله كفتاه اي عن قيام الليل **قوله** لا تسطاط القرآن اي خيمته وبطلق  
على المدينة الجامعة وسميت السورة بهاتين شيئا لها بالجمعة من حيث اشتياها على  
معظم اصول الدين وسميت السورة بطلقة لانها كرم في الباطل او لبطالهم عن امور الدين  
ووعدهم لسطاعتهم تلك السورة انهم مع خدافهم لا يوفقون لتعلمها وللتأمل  
في معانيها وللعمل بما فيها **والحمد لله على التوفيق** للاتمام والصلوة  
والسلام على خير خلقه وعلى اله واصحابه اجمعين  
**وقرأ** الفراع من كتابة هذه النسخة المجمعة من فوائد فضائل العلماء الراغبين  
وفرائد قواعد المشايخ المتبحرين شكر الله تعالى ما عيهم وجازاهم احسن  
المجازاة واسلك اللهم يا قاضي الحاجات ان تجعل نسخي وكدي في جميع هذه  
العوائد ونظم هذه الفرائد خالصا لوجهك الكريم وسببا للفوز برحمتك



وفضلك العظيم وباعتنا خلاص يوم يؤخذ العصاة بالنواصي آمين  
يا رحم الواسع وقع الاقام وقت العصر من يوم الجمعة الثالث عشر  
من شهر شعبان المبارك من شهر سنة اثنتين  
واربعين وتسعمائة

وقوع الفراغ عن كتابة هذه النسخة الشريفة على يد اضعف العباد المستغرق  
بالعصيان حين بن حسن في غرة جاري الآخرة ثلاث وسبعين  
والف 2 يوم الجمعة العظيم

### سورة الشرح

بسم الله الرحمن الرحيم **وله** وكان حقها ان يوقف عليها اي ان يتلفظ بها  
سكون وقف لان اسماء الحروف التي في فواتح السور اسماء معرفة لا اعلام ما يوجب بناءها  
الا انها لما لم تتركب مع العامل ثم حدث فيها المعاني المقضية لان يظهر فيها الهيئات الاعرابية  
فوجب ان تكون اعجازها ساكنة سكون وقف فلم يبق وجده لاسقاط همزة الجلالة لانه  
لما وقف على ما قبلها ابتدئ الكلام بها وهمزة الوصل لا تسقط في ابتداء الكلام وانما تسقط  
في حال الديرج والوصل الا انه لما تنقطع النفس عند تلفظ كل واحد من هذه الاسماء  
اقبل الاسم بامدها صورة ولفظا وان كان منقطعا عنه حقيقة ومعنى فكانت الهمزة  
كأنها واقعة في الوصل فاسقطت تخفيفا والقيت حركتها الى اليم التي قبلها لتدل على  
الهمزة المحذوفة لانها لما اسقطت للتخفيف للديرج كانت ثابتة حكما فقلت فتحتمل الى اليم  
لتدل تلك الفتحة على كون الهمزة في حكم الثابت فانها لو حذفت للديرج لاسقطت  
بحركتها لان سقوط محل الحركة يستلزم سقوط محل فيه فلا يتصور نقل حركة ما سقط  
للاهمزة فلو كان كذلك قرأوا بغير القراء الم الله بفتح اليم وطرح همزة الجلالة خلافا لما علم على رواية  
اي بكر عنه فانه روى عنه انه قراء بسكون اليم على الوقف وفتح همزة الجلالة لوقوعها في  
ابتداء الكلام وهو ظاهر وهذه القراءة وان كانت منسوبة للعاصم الا انها قراءة شاذة  
استندت الى عاصم برواية ينجي عن اي بكر عن عاصم وضعفت القراءة بروايته ومن ذهب  
الى ان الاسماء المذكورة على غلط التعداد مبنية انما ذهب اليه بناء على انهم يسمونها الهيئات  
الاعرابية بالفعل كوزنها صلحة لان تنسب راء ذلك على حسب ما تقتضيه المعاني الخاصة  
بتركيبها مع العامل فهذا القائل لا يجعل سكونها سكون وقف بل يجعله سكون بناء  
وهو سكون الوقف حكما فكون الهمزة في حكم الثابت ككونها مبتدأ بها حكما الا انها  
لما اسقطت للتخفيف القيت حركتها على اليم قبلها لتدل على الهمزة المحذوفة الثابتة  
حكما فيكون في حكم الثابت ايضا فامكن نقلها الى ما قبلها ولو سقطت الهمزة للديرج  
لم يتصور لها حركة حتى يكن نقلها وسكون اعجاز هذه الاسماء وان كان سكون بناء  
عنه هذا القائل الا انه لا يقول ان هذه الاسماء مبنية حقيقة بل يقول انما مبنية بناء على  
انها لا يسمونها الهيئات الاعرابية بها بالفعل لعدم ما يقتضيه من المعاني الخاصة بالتركيب  
فيكون سكونها في حكم سكون الوقف فلا فرق بين القولين في الحقيقة في المثال ومن قال



انه يكون وقف لا يقول ان ذلك الكون حصل بطريق الانتقال من الحركة  
 الاعرابية الى الكون كما في الوقف على العراب في التركيب اذ لا اعراب بدون  
 التركيب بل هو سكون اصلي غير مسبوق بالحركة الاعرابية وسمى كونه وقف كونه  
 الكلمة مقطوعة عما بعدها حقيقة ومعنى كونه ما بعدها اللفظا مبتدأ به في نفس الامر  
**قوله** لا لقائه حركة الهزة علة لقوله وانما فتح الميم **قوله** لانها اسقطت للتخفيف للدريج  
 علة لكون الهزة في حكم الثابت فانها لو اسقطت للدريج لاسقطت بالتخفيف من اول الامر  
 فلا ثبتت حركتها بسبب سقوط محل الحركة فكيف يتصور نقلها الى الميم بخلاف ما اذا  
 وقف على الميم فانا الهزة ح تكون في حكم الثابت فيتصور نقل فتحها كما في قولهم  
 واحد اثنان فانها اذا ذكر اعلى غط التعدد تسكن الدال كونه وقف فتكون  
 الهزة مبتدأ به ثم تخفف الهزة وتنقل حركتها الى الدال فصار واحدا اثنان بكسر الدال  
 وتخفيف الهزة **قوله** لا لالتقاء الكينين رندا ذهب اليه سبويه وابو علي وغيرهما  
 من ان حق الميم وان كان ان يوقف عليها لا ارافحت مر يا عن التقاء الكينين على  
 غير حده وهما الباء والميم ووجه الرد ان التقاء الكينين يقتضي في الوقف والالتقاء  
 تحريك الميم في قولك لام فانه يقع بعد ما افتتح هذه السورة الكونية بهذه الاسامي  
 الثلاثة الشريفة على سبيل التنبيه والابقاظ لن يتحدى بالقرآن وبغاية نظم لينظر  
 فدان هذا التلويح عليهم وقد عجزوا عنه من اولهم الى اخرهم كلام منظوم من عيني ما ينظمون  
 منه كلامهم ليؤدروهم النظر الى ان يستيقنوا الزم لم يعجزوا عن اتيان مثله مع اشتغالهم بكمال  
 الفصاحة وانتاء القصائد العجيبة والاشعار المصنعة الغريبة الا لانه ليس بكلام  
 البشربل هو وحى الهى اوحى الى سيد البشر قال الله لا اله الا هو الآية يجوز ان  
 يكون لفظ الجلالة مبتدأ ويكون قوله لا اله الا هو خبره ويكون قوله نزل عليك الكتاب  
 خبرا ثانيا ويكون قوله الى اليوم صفتان للجلالة ولا محذور في الفصل بين الصفة والموصوف  
 بالخبر فانه جائز حسن تقول زيد قائم الفاضل ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف  
 اى هو الى وان يكون مبتدأ من الجلالة والكجوة صفة وجودية مغايرة للعلم والقدرة  
 مصححة لما قال هو الفاعل الدراك حتى ان لا فعل له ولا ادراك فهو ميت والى المثل  
 المطلق هو الذى يندرج جميع الدركات تحت علمه الشامل وجميع المكونات تحت تكوينه

واجاده بحيث لا يشك من علمه مدركه ولا عن فعله مفعول وذلك هو الله تعالى المطلق  
 وكل حى سواء نجاة بقدر ادراكه وفعله قال المصنف في تفسير آية الكرسي الى هو الذى  
 يصح ان يعلم ويقدر وبما ورد عليه ان الصحة المذكورة حاصلة في جميع الحيوانات فكيف  
 يحسن ان يدع الله نفسه بصفة يشارك فيها الخسائر للحيوانات اشار الى جوابه  
 بان قال وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لا متناهي عن القوة ولا مكان يعنى ان جميع  
 ما فيه من صفات الكمال المثلان مقتضياتة تعالى وجب ان يتحقق فيه جميع ذلك  
 بالفعل وامتنع ان يكون شئ من نفوت عظيمنة وكبريائه بالنسبة اليه باقيا في القوة  
 ولا مكان غير حاصل له بالفعل كما انه قيل الى هو الذى يكون عالم بجميع المعلومات على الاطلاق  
 قادر على جميع المقدورات كذلك اشار الى هذا بحذف مفعولى العلم والقدرة في قوله  
 يصح ان يعلم ويقدر ولم يقيد علمه وقدرته بكونه متعلقا بحدادون ذاك غاية ما في الباب  
 انه لم يقتصر على ذكر احاطة علمه وقدرته بجميع المعلومات والمقدورات واعتبر بعونها  
 في الصحة للتلاوة كون الجوهرة عبارة عن نفس الاحاطة المذكورة وليست كذلك  
 بل هي صفة مغايرة لها مصححة اياها والقيوم مبالغة القائم فانه تعالى قائم بنفسه غير  
 مفتقر الى محل يقوم به كالأعراض والأوصاف ولا الى شئ يكون ذلك الشئ شرطا في وجوده  
 كالجوهر فانه يحتاج في قوامه الى وجود غيره وان لم يحتاج الى محل يقوم به فهو القائم بنفسه  
 مطلقا ومع ذلك يقوم به كل ما سواه من الموجودات فانه لا يتصور لشئ من الاشياء  
 وجود ولا دام وجود ولا صلاح حال من احوال الا بنفسه ويتدبره وحفظه في اليوم  
 من حيث انه قائم بذاته لا يحتاج في شئ من شؤنه الى شئ مما سواه وقوام كل شئ  
 في ذاته واحواله ليس كالميتة وليس ذلك الا الله تعالى فهو القيوم الحق **قوله** نجوما  
 يعنى انه تعالى قال نزل الكتاب على بناء التفعيل ثم قال و انزل التوراة والانجيل على بناء  
 الافعال لان التنزيل للتكثير والقرآن نزل نجوما شيئا بعد شئ على حسب تجدد المصالح  
 في ثلاث وعشرين سنة بخلاف التوراة والانجيل فانها نزلت اجملة ودفعة واحدة فظهر  
 ان الفائدة في إعادة انزال بعد قوله نزل الكتاب التنبيه على ان الكتب الالهية بعضها  
 منزل شيئا بعد شئ وبعضها منزل جملة **قوله** يريد به جنس الكتب الالهية  
 المتناولة للكتب الثلاثة المذكورة وغيرها فيكون عطف قوله وانزل القرآن من قبيل



عطف الصفة العلة المتناولة للعطوف عليه وغيره لان جميع الكتب الالهية فرقان  
بين الحق والباطل فيتناول الكتب الثلاثة وغيرها واتحاد لفظ الاتزال عند ذكر الفرقان  
بالعنه الا ان يكون اكثر افراده منزلا جملة وان كان القرآن من بينها منزلا تدرجيا وان  
اريد بالفرقان الزبور يكون العطف من قبيل الذوات المتغايرة الا ان الظاهر ان لا  
يجاد لفظ انزل لكون الزبور كالنورية والايجيل في كونه منزلا دفعة واحدة وحمل  
الفرقان على الزبور وان كان حسنا من حيث ان الكلام لا يكون مشتملا على التعرف  
لانزال الكتب الكتب الاربعة المشهورة الا ان وجه كونه فرقانا مع انه ليس الا مواعظ  
واما الاخرى لان الفرقانية انما يظهر فيما نزل لبيان الاحكام الا ان يقال ما نزل الاو اعظم  
ايضا فرقان بين الطاعة وضدها برغب في الطاعة وينفر عن ضدها وان اريد به القرآن  
يكون من قبيل عطف الصفة ايضا لكن بالنظر الى احد الامور المذكورة ويكون جعله  
منزلا دفعة واحدة بعد جعله منزلا شيئا بعد شي لا ياء الى ان من القرآن ما هو منزل  
دفعة كسورة الانعام فانها انزلت جملة دفعة واحدة ومنه ما هو منزل تدرجيا وان  
اريد بالمجرات الفارقة بين الحق والباطل يكون من قبيل عطف الذوات المتغايرة  
وهو ظاهر ويكون انزالها عبارة عن اظهار ما ثبت في اللوح على يده عليه السلام وخفي  
عينا فان قوله تعالى بلحق متعلق بخبره على انه حاله من فاعل انزل انزل انزل  
بالحق وخفي في تنزيله حيث كان تنزيله بما يحق ان يفعل لكونه عدلا محض فان العدل  
وضع كل شئ في موضعه الا بقر به وابقاع كل فعل على حسب ما يقتضيه الحكمة والمصلحة  
وتنزيل الكتاب من احق ما ينبغي ان يفعل ومن اعظم وجوه عدله تعالى وتقدس وان كان  
الحق مصدرا بمعنى الثبوت والمطابقة للواقع يكون الحق انزل ملتبسا بالصدق في اخباره  
وان كان مصدرا بمعنى المثبت يكون الحق انزل ملتبسا باباح المحقق انه من عند الله وقوله  
مصدق لما بين يديه حال مؤكدة من الكتاب يقال لعل ما تقدم على الشئ ان بين يديه  
من حيث ان ما يكون بين يديك يكون امامك قوله لا يقدر على مثله منتقم اشارة  
الى ان التشكيك للتعظيم قرر التوحيد بقوله لا اله الا هو واشار الى ما هو العدة في اثبات  
النبوة بالتوضيح لانزال الكتب الالهية وقوله تعظيما علة لقوله تعالى به قوله تعالى  
في الارض متعلق بخبره من فروع على انه صفة لشيء والمفعول انزل لا يخفى عليه شئ

كائن

كائن في العالم وغيره في العالم بقوله في الارض والسماء لانها العالم كله في الحسن لان  
لا يجاوزها ولا من لم يخف عليه ما فيها لم يخف عليه بشئ مما في العالم لكون القضي  
واحد وهو ان كل واقع بقدرته فلا بد من تعلق علم به **قوله** ولان المقصود عطف  
على قوله تعالى فيا حسب المعنى اي قدم ذكر الارض لكون المقصود بيان احاطة علمه باقتراف  
فيها اي اكتسب **قوله** وهو كاللذيل على كونه حيا لما مر من ان الوجود انما يوصف بانتهى  
على حسب ادراكه وفعله والمحمول المطلق من بندرج جميع المدركات تحت علمه الشامل وجميع  
المكونات تحت تكوينه واجبا لا يشك من علمه مدرك ولا من فعله مفعول وذلك  
هو استحقاقه من المطلق وكل شئ سواء خياله بقدر ادراكه وفعله فظهر ان كونه تعالى  
حيث لا يخفى عليه شئ كائن في العالم كالذيل على كونه حيا لان ما في العالم كايته والامور الداخلة  
فيه يتناول ايضا الامور الخارجة عنه الحاصلة فيه فلا ثبت احاطة علمه بتفاصيل ذلك فقلنا  
ظهر انه ثبت فيه ما هو مناط للحياة الحاملة للطاقة فكان ذلك كالذيل على كونه حيا كاملا  
**قوله** تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء كالذيل على القيومية وذلك لان القيومية  
كلها عبارة عن كون الوجود قائما بنفسه بحيث يحتاج في ذاته ولا في شئ من اوصافه الى  
سواه ويقوم به جميع ما سواه من الموجودات فلهذا الآية لكونها كناية عن كونه تعالى قاهرا على  
جميع الممكنات تدل على انه تعالى يقوم بجميع الحاجات **قوله** والاستدلال عطف على قوله كالذيل  
**قوله** بانفان فعله في الجبين متعلق بالاستدلال **قوله** وقرئ تصوركم على انه فعل باض  
من باب التفعّل بمعنى صوركم لنفسه اي لمعرفة نفسه وعبادته فان بناء تفعل قد يحى  
بمعنى فعل نحو تأملت مالا بمعنى اثلته اي جعلته اثلة اي اصلا وراش مالا الاستثناء  
ويصوركم على القراءة المشهورة من قولك صورته صورة حسنة فتصور اي صار ذا صورة  
**قوله** تعالى كيف يشاء في موضع الظرف والمفعول يصوركم في اي صورة وعلى اي هيئة يشاء  
واما تصور به معنى صورته لنفسه فكانه من تصور الشئ بمعنى توهم صورته فتصور  
**قوله** اذ لا يعلم غيره جملة ما يعلم بشرة لان قوله تعالى لا اله الا هو حاصل ما تقدم من الاثبات والاشتي  
لها قوله اشارة الى كمال قدرته وتوحيده حكمة بينة على ان الامم في قوله العزيز الحكيم الجنس  
للمطلق يحول على الحامل منه **قوله** قبل هذا احتجاج بعنه قبل ان قوله ان الله لا يخفى عليه شئ وقوله  
هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء عبارة على نصارى نجران حين دعوا ان عيسى عليه السلام



قال الجوهري السيف الزاوي

رب يعبد وانه ابن الله تعالى عند ذلك اخرج عليهم بوجهين الاول انه عليه السلام مصور في الرسم  
صوره الله تعالى فكيف شاء فيكون مخلوقا لله تعالى كسائر المخلوقات فكيف يكون ربا مثله  
والثاني انه يخفى عليه كماله لا يخفى على الله تعالى وكل من يخفى عليه شيء من الامور لا يكون ربا **قوله**  
الى ينصف قال الجوهري في الصحاح النصف الزيادة يخفف ويشد واصله من الواو يقال عشرة  
ونيف وثمانية ونيف وكل ما زاد على الفقد فهو نيف حتى يبلغ العدد الثاني **قوله** احكمت  
عبارتها بان اتضح المعنى المراد منها والاحتكام من التاويل والاجها واحدا والتمثيل من القرآن  
كلا يتضح المعنى المراد منه لاحتماله غير وجه واحد من التاويل بل بقي متشابهة لا اشتباه المعنى  
المراد منه بغير المراد والاية المحكية كقوله تعالى لا تدركه الابصار ارام الكتاب واصله برد اليها غيره  
كقوله تعالى ربنا ناظره فانه متشابه لعم العلم بان معناه اننا ناظره اليه تعالى او منتظره ثواب  
فرد الى الاية الاولى لكونها محكية في بيان ان شيئا من الابصار لا يدركه فخل على معنى معيار للنظر  
اليه **قوله** والقياس اميات لكونه خبر قوله من الا انه افرد على تأويل كل واحدة كما في قوله تعالى  
وجعلنا ابن مريم وامه آية اي جعلنا كل واحدة منها آية او على ان لكل بقوله آية واحدة  
من حيث انه كلام الرمي بمجاز اول هدى للناس **قوله** الاحمال او بحال او بحال ظاهرا فان كل واحد  
من الحمل والمأول من قبيل المتشابهات واعلم ان اللفظ اما ان لا يحتمل غير معنى واحد او يحتمل  
والاول هو النص كقوله تعالى والهمزة واحدة والثاني اما ان يكون دلالة على مدلوليه  
او مدلولاته متساوية او لا والاول هو الحمل كقوله تعالى ثلث قروى من ثلث الالفاظ المتشابهة  
واما الثاني فهو بالنسبة الى الراجح ظاهر كقوله تعالى ولا تسكوا ما كنتم اباقوه من التثنية والنسبة  
الى الرجوع مأول كقوله تعالى يدركه فوق ابدانهم والنص والظاهر كلاهما محكم والحمل والمأول  
متشابه والنص هو المحكم بما لا يكون محملا وهو ما يكون متساوي الدلالة بالنسبة الى  
معانيها المحتملة فالحمل اذا لم يكن محكما فعدم كون المأول محكما اولى واما النص والظاهر  
ففيه خلاف تحت المحكم لكون كل واحد منهما محفوظا عن الاحمال وصاحب الاكتشاف في المحكمات  
بقوله احكمت عبارتها بان حفظت من الاحتمال والاشتباه وفي المتشابهات  
بالتشابهات المحتملات لغز المعنى المراد فيكون ما بعد النص من قبيل المتشابهات عنده  
فاللفظ المفيد للغة ان لم يحتمل معنى آخر فهو المحكم وان احتمل فهو المشابه **قوله** تعالى  
آيات محكمات الظاهر ان قوله آيات مرفوع على الابتداء ومنه خبره والحكمة اما متأنفة او في

قوله الاحمال او بحال او بحال ظاهرا فان كل واحد من الحمل والمأول من قبيل المتشابهات واعلم ان اللفظ اما ان لا يحتمل غير معنى واحد او يحتمل والاول هو النص كقوله تعالى والهمزة واحدة والثاني اما ان يكون دلالة على مدلوليه او مدلولاته متساوية او لا والاول هو الحمل كقوله تعالى ثلث قروى من ثلث الالفاظ المتشابهة

محال النصيب

محال النصيب على ان حال من الكتاب اي هو الذي انزل الكتاب في هذه الحال اي منفسا على  
حكم ومتشابه وقوله واخر عطف على آيات اي وآيات آخر متشابهات وقوله من  
ام الكتاب صفة لقوله آيات محكمات ويجوز ان يكون جملة متأنفة **قوله** ليظهر فيها فضل  
العلماء متعلق بقوله انزل اي انزل عليه عليك منقحا الى محكم ومتشابه ولم يجعل القرآن  
كله محكما ليظهر فيها فضل العلماء يعني انه تعالى لم يجعل القرآن كله محكما بل جعل بعضه متشابهة  
ليظهر بانزاله فضل العلماء اذ لو جعل كله محكما لفاق الناس به واقتصر واعلم في كل واحد  
من باب الاعتقاد والعدل وتفاعلا عن الاستكمال بسلوك طريق النظر والاستدلال  
فيكون في ظلمات التقليد ولم يهتدوا الى معرفة الله تعالى التي لا تحصل الا بالنظر والاستدلال  
بخلاف ما ذكرنا من بعض الآيات متشابهة فان معرفة المتشابهات وتعيين المراد منها متوقف  
على تحصيل العلوم التي يتوقف عليها الاستنباط المعنى المراد بها اللفظ والصرف والفهم والعقل  
والبيان والاصول وتحصيل هذه العلوم وتكليفها لايتأتى الا بانقلاب القرائح وفريده السعي  
في تحصيل العلوم التي يتوقف عليها استخراج المعنى المراد بالمتشابهات والتوفيق بينها  
وبين المحكمات فيزداد ثوابهم عند الله تعالى لانه كلما ازدادت الثقة والتعب ازداد  
الاجر والثواب **قوله** المتوقف عليها الى على تلك العلوم **قوله** استنباط فاعلم المتوقف  
**قوله** المراد بها اي بالمتشابهات **قوله** فيها الواو اي بتلك العلوم او بتخصيلها وتلخيص  
ضمير التخصيل لاكتساب التباين من المضاف اليه وعلى التقديرين يلزم تفكيك الضمير و  
يحتمل ان يرجع الى المتشابهات ويكون قوله وبانقلاب القرائح في استخراج معانيها عطفا على  
بان يكون ضميرها بوطنه وتزيد الماذكر بعده على طريق قولك العجني زيد وكرمه فلا  
الضائر **قوله** معالي الدرجات مفعول فيضالوا **قوله** واما قوله تعالى الركن احكمت آياته  
جواب عما يقال كيف يصح قوله تعالى منه آيات محكمات واخر متشابهات مع انه تعالى  
وصف القرآن كله بانه محكم حيث قال احكمت آياته وقال تلك آيات الكتاب الحكيم  
ووصف كله ايضا بانه متشابه حيث قال الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها  
**قوله** واخرج اخرى وهي تباين آخر وهو في الاصل افعال التفضيل بمعنى اشده  
تاخر اتم نقل عنه واستعمل بمعنى احد الشبهتين يقال جائني زيد ورجل اخر  
اي ورجل غير وكان حقه بالنظر الى اصله ان لا يستعمل للمع من الاضافة او اللام



الا انه لما خرج هو وسائر نصارى ريفه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم افعال  
فلا بد له من اصل عدل هو عنه وهو اما افعال من او لا فعل المعرفة باللام فذهب بعض النحاة  
الى انه معدول عن آخر من لام الاخر المعرفة باللام واللام وقع صفة للنكرة في نحو قول  
فعدة من ايام اخر وذهب البعض الاخر الى انه معدول عن ذي اللام استدلوا لا يعطى  
لوصوفه تقول رجل اخر ورجلان اخران وقوم اخرون وامرأة اخرى وامرأتان اخريان  
ونسوة اخر وافعل من لا يطابق صاحب تشبيه وجهها وتاينتا بل يلزم في الاحوال كلها  
صفة المفرد المذكور تقول زيد افضل من كذا او زيدان افضل من كذا او الزيدون افضل من كذا  
وكذا تقول هذا او الهندان او الهندات افضل من كذا او ذكر المص اولا مذهب من يقول انه  
معدول عن ذي اللام واجاب عما يرد عليه من انه كيف يكون معدولا عن المعرفة مع انه نكرة  
برليل وقوعه صفة للنكرة بقوله ولا يلزم منه معرفة لان معنى كونه معدولا عن المعرفة ان  
مقتضى القياس ان يكون معرفة لكونه معدولا عن المعرفة باللام من حيث انه روعي  
فيه المطابقة مع الموصوف وهو يقتضى كونه معدولا عن المعرفة لانه في معنى المعرفة  
قال الجوهري افعال الذي معه من لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث مادام نكرة تقول مررت  
برجل افضل منك وبرجال افضل منك وبامرأة افضل منك فان ادخلت عليه الالف  
واللام او اصفته ثبنت وجمعت وانت تقول مررت بالرجل الافضل وبالرجلين  
الافضلين وبامرأة الفضل وبالنساء الفضل ومررت بافضلهم وبافضليهم  
وبفضلائهم وبفضلهم وقالت امرأة من العرب صفواها مراها وليس كذلك  
اخر لانه يؤنث ويجمع بعين من وبغير الالف واللام وبغير الاضافة تقول مررت برجل  
اخر وبرجال اخر واخرين وبامرأة اخرى ونسوة اخر فلما جاء معدولا وهو صفة  
منع الحرف الى هنا كلامه **قوله** طلب ان يفتوا الناس عن دينهم خص ابتغاء الفتنة  
بطلب ان يجعلوا الناس مفتونين بالعدول عن الدين الحق وسواء السبيل بشهادة  
للقام لان المقام مقام الذم ولا نقيصة ولا ضلالة مثل اضلال الناس عن دينهم وكذا  
قد ابتغاء تاويل التشابه بطلبهم ان يؤولوه على ما يشتهون لا يردون الى الحكم والبرهان  
بينها وكذا اريد التأويل في قوله وما يعلم تاويله الا الله بالتاويل الذي يجب ان يحل المت  
عليه كل ذلك مستفاد من المقام **قوله** ويحتمل ان يكون الداعي الى الاتباع مجموع الطالبين

المجموع

اي مجموع ما طلبوه من اضلال الناس عن دينهم ومن ان يؤولوا التشابه على ما  
فان الطلبة بكسر اللام ما طلبته بشئ قدم الاحتمال الاول لانه المتبادر من عطف  
قوله وابتغاء تاويله على ما قبله بالواو الجامعة وهذا الاحتمال يناسب المعامل  
على الزيج والعدول عن الحق الا ان الداعي اليه لو كان مجموع الطالبين لكان المناسب  
ان لا يعاد لفظ الابتغاء في المعطوف فان اعادته بدل على ان كل واحدة منهما مطلوبة  
قصدا وابتداء لا في ضمن طلب المجموع فكان اعادته دليلا على جواز الاحتمال الثاني  
وهو ملائم لما كان زائعا عن الحق جاملا به غير مصر على زيفه **قوله** ومن وقف على  
الاسه اختلف الناس فيه فقال قوم الواو في قوله والراسخون عاطفة لهم على الجلالة  
فيكون الراسخون داخلين في علم تاويل التشابه فعلى هذا يكون قوله يقولون آمنا به  
اما حالن الراسخين اي يعلمون تاويله حال كونهم قائلين ذلك واما استنباطنا فاما اشارة  
اليه المص وذهب الكثرون الى ان الواو فيه واو الابتداء والاستئناف فيكون الراسخون  
مبتداء والحالة بعده خبره فعلى هذا لا يعلم التشابه الا الله فهو لا يفتروا التشابه  
بما استأثر الله تعالى بعلمه ان يفرد بعلمه ويجوز ان يكون لبعض من القرآن تاويل يفرد الله  
تعالى بعلمه بحيث لم يطلع عليه احد من خلقه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع  
الشمس من مفرها وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحوها والحكمة في  
انزال التشابه بهذا المعنى ابتداء الراسخين في العلم بحملهم على التوقف في العلم براد الله  
منه واحالة علمه الى الله تعالى وكبح عنان ذنوبهم عن التفكير فيها وملاحظة الوصول الى العلم  
بالاسرار المودعة فيه فليس حظهم من انزاله الا الايمان به واعتقاد حقيقة ما اراد الله  
ومعرفة قصور افهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل لهم اليه سبيلا والتمس اختار ان  
يكون الراسخون معطوفا على الجلالة ويكون المعنى ان العلم بتاويل التشابه منحصر في الله  
تعالى والعلماء الراسخين لانه لو لم يكن للراسخين في العلم حظ في العلم بتاويل التشابه  
الا ان يقولوا آمنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون  
ذلك وايضا لم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويأولون كل آية ولا يقولون  
هذا ام تشابه لا يعلم تاويله الا الله فانه كيف يليق بالحكيم ان يقول شيئا لا يستفهم به عباده  
**قوله** ولم يدل على ولم يدل القاطع على ما هو المراد منه **قوله** واستئناف او حال منهم



على تقدير ان يكون الراسخون معطوفاً على الجلالة وتخصيص الحال بالمعطوف جائز عند  
ظهور القرينة كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافذة **قوله** او خبر على تقدير  
ان ينتهي الكلام عند الجلالة ويكون قوله والراسخون مبتداء **قوله** اي كل من المتشابه  
والمحكم من عنده اشارة الى ان خبره في قوله تعالى آياته بالكتاب لا للتشابه كما جوزه  
الكشاف وان هذه الجملة بيان للايمان بالكتاب وتفصيل للمؤمن به **قوله** مدح للراشدين  
اشارة الى ان قوله وما يذكر اي وما يتعظ بما في القرآن مما يرجح كون الراسخين معطوفاً  
على الجلالة لانه مدح للراشدين بانهم لجودة اذهانهم وقوة نور بصيرتهم هم المذكورون  
للمقابلة المحبوبة عن بصائر غيرهم والمترددون الى تاويله **قوله** واتصال الآية بما قبلها  
اي اتصال قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب بالآية بما قبلها وهو قوله الذي  
يصوركم في الارحام كيف يشاء وقدمانه كالدليل على القومية وكالاتدلال على انه  
لا يخفى عليه شيء ووجه كونه كالدليل على القومية ان القائم بمصالح الخلق لا بد ان يكون  
مصالحهم الجسمانية والروحانية بيده وقديري الله استيلاءه على اشرف مصالحهم  
الجسمانية وهو تعديل ينبتهم على احسن الاشكال والهيئات بقوله هو الذي يصوركم  
في الارحام وبين هذه الآية قوميته باشراف مصالحهم الروحانية وهو تصوير الروح  
بالصور العلمية وتربيتهم بها **قوله** او انها جواب عن تشبث النصاري اعطف على قوله  
انها في تصوير الروح بالعلم اي ويجوز ان يكون اتصال هذه الآية بما قبلها من حيث  
ان هذه الآية جواب الى فان النصاري لما زعموا ان عيسى عليه السلام هو ابن الاله و  
تشبهوا في ذلك بما ورد في القرآن من قوله تعالى وكلمة الفاها الى مريم وروح منه وقالوا  
لنا على قصد الالتزام انتم تقولون انه روح الله وكلمة الفاها الى مريم وهو كاف لنا في الزناكم  
لان ذلك اعتراف منكم بانه ابن الله وابن الشخص يكون من جنسه فهو الاله وابن الاله  
فانزل الله هذه الآية رد عليهم وتوجيه الودان ما ذكره من الآية محتمل للحقيقة والمجاز  
وظاهر معناه مخالفة للدليل العقلي فهو من قبيل التشابهات التي وجب ردّها بالتأويل  
الى ما يطابق مقتضى الدليل وانهم كوزم من اهل الزيغ والضلال يحملون التشابه على ما  
يتوهمون ويؤولونه على ما يشتهرون طلب ان يفتنوا الناس ويضلّوهم عن الحق وابتغاء  
تأويل باطل يطابق احوالهم الباطلة فيما يعلم تأويله الحق الى الله والراسخون وهذا هو الاله

هو المراد بقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر  
متشابهات الآية **قوله** كما انه اي كما ان ما قبلها وهو قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام  
كيف يشاء جواب قولهم لا ابله غير الله فتعين ان يكون هو اياه وتقرير الجواب ان  
كونه عليه السلام مولوداً من غير اب كيف يدل على كونه ابن الله والحال انه تعالى  
يصور كل واحد من افراد بني آدم في رحم امه كيف يشاء فان شاء صورته من نطفة  
الاب وان شاء صورته ابتداء من غير اب فانه قادر على كل شيء والمصور لا يكون  
اب من صورته **قوله** من قال الراسخين فيكون قوله تعالى وما يذكر الا الاول والاب  
معتوضاً بين مقاليهم مدحاً بما ذكر من جودة الذهن وحسن النظر والاعتناء لتأويل  
المتشابه عليه وجه يرضاه الله تعالى والتقدير ويقول الراسخون بعد ان قالوا آمنا بالكتاب  
المقول علينا حال كون بعضه آيات محكمات وبعضه متشابهات ربنا لا نعمل قلوبنا عن الله  
والقصدي كما انفتحت قلوب الزائغين حذف يقولون لدلالة الاول عليه نزع الراسخين  
اليه تعالى في ان لا يجعل قلوبهم مائلين الى الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق لان القلب  
صالح لان ميل الى كل واحد من الايمان والكفر ولا يميل الى شئ منهما الا عند حدوث  
داعية احدهما اسم تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازغة والافتقار  
والطبع والربن والقسوة ويخوذ ذلك وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق  
والارشاد والهداية والعصمة ويخوذ ذلك من الالفاظ الواردة في القرآن وكانت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن  
والمراد من هذين الاصبعين داعية الخير والشر سيما اصبعين تشبههما اليها اصبع  
الانسان كونهما وسيلتين واسطقتين في امر القلب **قوله** وقيل لا تبلى اي لا يابى  
تزيغ عند ما قلوبنا قاله صاحب الكشاف لما لم يحزان بسند ازغة القلوب واما انها  
عن الحق عند المعتزلة لكونه قبيحاً عقلاً فسر الازغة بالابتلاء ببليّة تزيغ القلوب  
بسببها عن الحق فجعل قوله لا تزيغ من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب كما قيل لا تكلفنا  
من التكليف ما لا تأمن معه التزيغ فانه لما امتنع ان يسند اليه تعالى ازغة القلوب  
لم يبق فائدة في دعاء جعلهم آمنين فيها وبعد في قوله تعالى بعد اذ هدبنا منضو  
على انه ظرف لقوله لا تزيغ واذا خرجت عن الظرفية وكانت في موضع الجر باضافة بعد اليها



الا انها وان خرجت عن الظرفية الا انه لم يتغير حكمها الذي هو اضافتها الى الجملة التي بعد  
وتحتمل ان يظهر القلوب عما لا ينبغي مقدما على تنويره بما ينبغي سأل الرايخون في العلم  
ربهم اولان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل والعقائد الفاسدة ثم ابتعدوا ذلك طلبوا  
من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة ويجعل جوارحهم واعضاءهم مزينة بزينة الطلعة التي  
ترلف المطيع اليه تعالى وانما قال رحمة ولم يقل طاعة ترلفنا او توفيقا للنبات على الحق  
او مغفرة للذنوب لكون لفظ الرحمة شاملا لجميع انواع الفضل والرحمة وتنكير رحمة  
للتعظيم ووصفها بقوله من لدنك تربية للتعظيم المستفاد من التنكير ثم قال وان حبة الرحمة  
ليست ببدع من فضلك وكبرك لانك انت الوهاب لكل خير واللام في قوله ليوم لام العلة  
اي لاجل حب يوم وجزائه **قوله** فان الاهمية تنافيه يعني الظاهر ان يقول انك لا تخلف  
او يقال ان ربنا لا يخلف الا انه عدل عزيم الخاطب الى المظهر الفاي سلبق من لفظ ربنا الى  
اسم الذات المستجمع لجميع صفات الجلال والجلال وجعله محكوما عليه بانه لا يخلف الميعاد  
ليشعر بعلية الحكم فان ترتيب الحكم على الوصف الملايم له يشعر بعلية الوصف لذلك الحكم  
**قوله** ولا شعاع به اي بالنسبة الى المذكور لكون الخطاب اي التفت من الخطاب الى الغيبة  
فان الرايخون الفتوا قوله من خطابهم للباري تعالى بغير الخطاب الى طريق الغيبة حيث  
انما مقام غير الخطاب بلاسم للجامع وقالوا ان الله اشعار بعلية الحكم وتعظيم الموعد به  
وهو البعث والحب والجزاء **قوله** واستدل به الوعيدية يعني استدل بالاعتقالات  
بقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد على ان عقاب العاصي واجب وجوابه ظ واليعاد  
مصدر بمعنى الموعد وياقوتة منقلبة عن اولئك راقبها كما في بركات **قوله** علم في الكفرة  
لان قولهم ان الذين كفروا يجمع الكفرة لعدم اللفظ وعدم الخصص والعبرة لعدم اللفظ  
للاخصص السبب **قوله** وقيل المراد به وقد جاز ان لا يكون في قصتهم ان جبرهم واستقصهم  
ابا حارث بن علقمة قال لا خيبة كوزين علقمة حين عثرت بغلة اي حارثة فقال كوزن نفس  
الابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل نقست امك فقال ولم يا اخي فقال  
واسمائه التي الذي تنتظم فقال له اخوه كوزن فاني عكر ان تؤمن به وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء  
الملوك اعطوا اموالا كثيرة والموالوا فلما آمنوا بالحق والخذوا ما جابج ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية  
وبين بها ان اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله وروى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يعني

بالذين

بالذين كفروا يهود قريظة والنضير والظاهر ان المراد بهم عامة الكفرة لا احكي الله تعالى ايات  
في العلم بكل واحد من قسم الكتاب ووعدهم وتفرعهم حكم كيفية حال المخالفين وشدة عذابهم  
**قوله** تعالى ان تغني عنهم اي لا تنفعهم على انه من الغناء بالفتح والمد وهو النفع يقال اغني عنه  
اي نفعه وفتح عنه الضروي في القرآن ما الغني عن ماله والغنى بالكسر والعصر ضد الفقر والغنى  
ان الذي ينفع الانسان انما هو ربه اي طاعته او رحمته ومن اثر بدله امواله واولاده بناء على ظن  
ان ينفع به اهل ربه الكريم فهو خائب في ظنه محروم في طلبه على ان كلمة من في قوله تعالى  
من الله يعني البديل كما في قوله تعالى ان الظن لا يغني عن الحق شيئا ومنه ولا ينفع ذلك الجسد منك الله  
اي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بديل اي بديل طاعتك وعبادتك وما عندك من  
فضلك ورحمتك **قوله** وشيئا نصب على المحذوب اي لا يغني عنهم شيئا من الاشياء بديل  
طلعة الله ورحمة **قوله** وقرئ بالضم وهو مصدر بمعنى الانقاذ وما بالفتح اسم لا ينفع به كالوضوء  
والوضوء واعلم ان اول مراتب العذاب حصول اليأس والحرمان عن الانتفاع بما يرجو نفعه كمال  
والاولاد فان المرء يفرغ اليه ما عند المطلوب لكونها اقرب المور التي يفرغ اليها في النوايب فان انقذ  
عليه الانتفاع بها في ذلك اليوم المتعذر الانتفاع بما عذرها اولى ونهاية مراتب العذاب ان يجمع  
عليه الاسباب المولمة بعد حرمانه عن الانتفاع بما يرجو نفعه وهو المراد بقوله ولكم وفود  
النار فانه لا عذاب اعظم من ان تشتغل النار فيهم كاشتغالها في الخطب الياس **قوله** متصل  
بما قبله يعني انه ليس باستئناف على ان يكون الخطاب في محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف  
تقديره دأبهم فذلك اي في الكفر والعذاب كدأب الفرعون بل هو متصل بما قبله منصوب المحل  
على انه صفة مصدر محذوف مدلول عليه بقوله ان تغني اي لا تغني عنهم شيء من ذلك عدم  
اغناءهم آل فرعون والمعنى انك قد عرفت ما حل بالفرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرحل  
من العذاب المحل الذي لم ينفعهم عنده مال ولا ولد فكذلك لا ينفعهم ذلك اذا نزل بهم عذاب الله  
او مدلول عليه بقوله وقود النار اي قود تلك النار هم كما توفد باولئك **قوله** حال باضار  
قد يعني اذا كان قوله تعالى كذاب ال فرعون مرفوع المحل على انه خبر مبتداء محذوف وكان  
قوله والذين من قبلهم محذورا المحل بالعطف على آل فرعون يكون قوله كذبا بايات الله  
فالخذهم الله بذنوبهم خلا عن التشبيه او استئنافا واقعا في جواب من قال ما حال ال  
فرعون ومن قبلهم فيما فعلوا وفعلهم حتى شبه حال اولئك الكفرة بحالهم واما ان كان الخطاب

مثل عدم الانتفاء



في قوله كذاب لا فرعون منصوب المحل على المصدرية فيكون هذه الجملة استنباطا للبيان <sup>السبب</sup>  
ولا يكون حالا لعدم ملائمة المقام **قوله** وزيادة تخويف لان اصل التخويف حاصل بقوله فلخذهم الله  
بذنوبهم **قوله** قسقا بفتح القاف وكون الباء وضم النون وفتحها وكسرها وضم هـ  
عبد الله بن سلام والاعراب جمع غير بالضم والكون او بصتين وهو من لم يجرب الامور  
**قوله** لا علم لهم بالحرب صفة كاشفة للاغراب وقولهم عن الناس من قيل زيد الامير وعمر الشجاع  
**قوله** فترلت اي فترلت قولهم قل للذين كفروا استغلبون اي استغلب عليكم كما غلبنا على قريش  
بنصر الله وتأيد **قوله** على ان الامر بان يحكى قوله بان يحكى خبر ان يعني ان الامور بـ على  
قراءة اللخوين بيا الغيبة فيها هو ان يحكى عليه السلام لهم ما اخبره الله تعالى من وعيده بلفظ  
تعالى قال عليه السلام قل لهم هذا القول الذي هو قولكم يستغلبون ويحشرون بعبارتي  
اي بلفظ الغيبة بحيث لو كذبوه عليه السلام كان التكذيب راجعا اليه تعالى وعلى قراءة الجهور  
وهي ان يقرأ بقاء الخطاب فيها يكون المأمور بان يحشروهم بملجهم من كونهم مغلوبين  
ويحشرون الى جهنم بعبارته نفسه ومن عنده حتى لو كذبوه لمكان التكذيب راجعا اليه  
لا الى الله تعالى ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينظروا يغفلوا ما قد سلف اي اذ اليهم  
كلامه بطريق الحكاية عن اود الهم يعني هذا الكلام بعبارته بنفسك بطريق الخطاب **قوله**  
الخطاب لقريش واليهود لف على ترتيب قوله اولا قل لمشركي مكة او لليهود لما وعد  
الفريقين اولا بلانهم يستغلبون ويحشرون الى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون اية لصفه ذلك  
فان كان المراد بالذين كفروا في قوله تعالى قل للذين كفروا يستغلبون ويحشرون الى جهنم مشركي  
مكة يكون في قوله تعالى قد كان لكم آية لقريش لان المناسبة تقتضي ان يكون هذا الكلام مع  
الذين اخبر بانهم يستغلبون لانهم هم الذين سبق ذكرهم واقتصر على آية ودليل على صحة ما هو طوبى  
وان كان المراد بهم اليهود كان هذا الخطاب لهم ايضا **قوله** وقيل للمؤمنين اخر هذا الوجه  
لفوات تلك المناسبة **قوله** تعالى قد كان لكم جواب قسم محذوف وآية اسم كان ولم  
يؤتى الفعل لان تأنيث الآية غير حقيق ولا نفع في الدليل والبرهان ولوجود الفصل فيها  
بلك فان الفصل يقوم مقام تأنيث الفعل والفتحة للجماعة وقوله التفتاني محل الجر على  
انه صفة لفشتين اي فشتين ملتقيتين وقوله فينته تقابل مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف  
اي احديهما فينته تقابل وقية اخرى كافر قوا مبتدأ المقدور وهو احديهما لتمام معرفة كالا في

ان يقال والاخرى بتقدير والفتنة الاخرى كافر الا ان تعريفها لتمام باعتبار كونها اخرى  
الفشتين المذكورتين كان تكبرها وتعرفها سواء كما في قوله اذا مت كان الناس صنفين  
شامت واخر من بالذي كنت اصنع اي احدهما شامت واخر من والمراد بالفتنة التي تقابل  
في سبيل الله وطاعة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر وكانوا ثلثمائة وثلثه عشر رجلا  
سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومائة وستة وثلثين من الانصار وصاحب  
راية المهاجرين علي بن ابي طالب وصاحب راية الانصار سعد بن عباد وكان فيهم سبعين  
بعيرا وفرسان فرس للفراد بن عمرو وفرس لمؤدب ابنه مرثد وكانت الفتنة الكافرة التي تهم  
مشركو امكة تسع مائة وخمسين رجلا من المقاتلة وفيهم مائة فرس وسبعائة بعير واهل  
الحجر كلهم دارعين وكان في اصحاب البعير ايضا دروع سوى ذلك وكان حرب بدر اول  
مشرقة شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الله تعالى واقعة آية دالة على صحة ما اوعده الذي  
كفروا من كونهم مغلوبين ومحشورين الى جهنم لان الاسباب الظاهرة للغلبة من كثرة  
العدد والعدد كانت في جانب الكفار وقلة العدد والعُد في جانب المؤمنين لانه لم  
يكن معهم من الدرع الا ستة ومن السيف الا ثمانية ثم انه تعالى فصر الكفار ونصر المسلمين  
وهذه آية دالة على ان النصر عند الله وتأيد **قوله** تعالى يروى من مثليهم غرار نافع جوده  
من السبعة ويعقوب وابو جعفر وكل تروى من المظلم والباقيون من السبعة بالغلبة  
**قوله** يروى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين او مثلي عدد المسلمين يعني  
ان ضمير الفاعل في يروى للفتنة الكافرة وضمير المفعول للفتنة المؤمنة وكان الظاهر  
ان يقال في تفسيره يروى الفتنة المؤمنة لوجوع كل واحد من الضميرين المتعلقين ذكره <sup>الفشتين</sup>  
الا ان المصعب عن الفشتين المذكورتين بالمشركين والمؤمنين موافقة لقوله تعالى يروى من  
يجمع كل واحد من الضميرين ولو كانا راجعين الى الفشتين لمكان الظاهر ان يذكر مفرد بن  
مؤمنين بان يقال تروى مثليها اي ترى الفتنة الكافرة الفتنة المؤمنة مثلي عدد الكفرة  
او مثلي عدد الفتنة المؤمنة **قوله** وذلك بعد ما قلنا في اعينهم اشارة الى جواب  
ما يقال من مثليهم سواء جعل راجعا الى الفتنة الكافرة او الى الفتنة المؤمنة لزم ان يكثر  
تعالى عدد المؤمنين في اعين الكفار على ما علم عليه من العدد لانهم كانوا ثلثمائة وثلثه عشر  
رجلا وقد كثرهم في اعين الكفار حيث اراهم الكفار قريبا من الفين او اراهم ستمائة ونيفا



وعشرين وعلى التقديرين تكون هذه الآية مناقضة لما في سورة الانفال من قوله تعالى ويقلل لكم  
في اعينهم وتقريب الجواب انه انما يلزم التناقض ان لو كان التقليل والتكثير في حالة واحدة  
وليس كذلك بل ان المؤمنين قتلوا في اعين الكفار او لا لئلا يجنبوا بل يجنبوا عليهم ثم  
ان الفشتين لما التقيا اكثر المؤمنين في اعينهم حتى راوا المؤمنين قريبا من الفين او يزيدون  
على ستماية حتى غلبوا او انهم من الغلبة الضعف والفشل بسبب ما راوا من كثرتهم وهذا نوع  
من اللد الا ان قريبا من الامداد بالملايكة حيث اري الكفار المؤمنين مثلي عدو الكفار  
او مثلي عدد المؤمنين **قوله** او يرى المؤمنون المشركين مثلي عدد المؤمنين فعلى هذا  
التفسير لا يجزئ يوم التناقض بينهما بل فيها تقليل المشركين في اعين المؤمنين عام عليه من العبد  
تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عنهم لانه بقا قديمتهم لم انهم يغلبون على مثليهم من الكفرة حيث  
قال ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فلوارام المشركين على ما عليه من العدد  
وكانوا ثلثة امثالهم لو غلب عليهم الجبن **والخبر قوله** ويؤيد اي يؤيد ان معنى **ترويضهم**  
مثليهم يرى المؤمنون المشركين مثلي عدد المؤمنين قراءة نافع ويعقوب ترويضهم بناء على الخطأ  
وهذا معنى على ان يكون الخطاب في قوله قد كان كذا للمؤمنين ويكون خطبة ترويضهم ايضا  
للمؤمنين ويكون المعنى ترويضهم امثال المؤمنين المشركين مثلي الفئة المؤمنة الذين هم اصحاب  
بدر مع انهم ثلثة امثال الفئة المؤمنة فلما كان هذا المعنى معنى قراءة نافع ويعقوب  
كانت قراؤنا مؤيدة لكون المعنى على القراءة بباء الغيبة مذكورة بقوله او يرى المؤمنون  
المشركين مثلي المؤمنين وصاحب الكشف جعل الخطاب في قوله قد كان كذا للمشركين  
قريش وجعل الخبر المرفوع في قوله يرويضهم بباء الغيبة للمشركين ايضا ثم قال والويل عليه  
قراءة نافع ترويضهم بالتاء وعبارته وهكذا يرويضهم مثليهم اي يرى المشركون المسلمين  
مثلي عدد المشركين قريبا من الفين او مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيقلوا عشرين  
ارام الله اياهم مع قتلهم اضعاظهم ليراجعهم ويحييهم واعن قالهم وكان ذلك مدد الله لهم  
كما امدهم بالملايكة والدليل عليه قراءة نافع ترويضهم بالتاء اي ترويضهم يا مشركي قريش المسلمين  
مثلي قوتكم الكافرة او مثلي انفسهم الى هنا كلامه وكلام المص في هذا المقام لا يخلو عن خفاء  
لانه فلو آتت هكذا اقل مشركي مكة انكم ستغلبون يوم بدر ثم جعل خطاب قد كان كذا  
لقريش وجعل تكثير المؤمنين في اعين قريش في حوب بدر آية دالة على ان النصر والغلبة

من عند الله ينصر من يشاء ويكفر من يشاء ويعز من يشاء ويدل من يشاء فكيف يكون  
ما يقع يوم بدر من تكثير المؤمنين في اعين قريش آية لهم تدل على انه ارادهم فيه والظاهر  
انه يكون خطاب مستغلبون وتخشرون لليهود فانه عليه السلام ناداهم الى الاسلام وحسن  
من ان ينزل بهم ما نزل بقريش اظهروا العز والبر والبرهان انك اصبت انما العلم لهم  
بالجرب فانك لئن قاتلنا لعلمت اننا نحن الناس قاتل الله قوله قل للذين كفروا ستغلبون  
يعني انكم وان كنتم اقويا واشدء في المحاربة مع اقوانكم لكنكم ستغلبون وتخشرون  
لوجههم ثم انه تعالى ذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة ذلك فقال قد كان كذا آية في  
قستين التقيا يوم بدر فان كثرة العدد والعدد كانت لقريش وضد ذلك كان  
للمسلمين ثم انه تعالى قهر المشركين ونصر المسلمين وهذا يدل على ان الامر كله لله  
فاعتبروا واحذروا **قوله** وقرئ بها اي وقرئ بوزنهم بالياء والتاء على بناء المفعول  
اي يروهم الله المؤمنين مثلي المشركين او مثلي المؤمنين بقدرته او يريكم اي المشركون  
المؤمنين بمثليكم او مثليهم **قوله** وقته بالجر اي وقرئ قته واخرى كافرة بالجر  
فيها وبالنصب على الاختصاص اي اعني قته او اذكر قته للنجاشي ثم في اثناء كلمة الله  
وقهر اعدائه فيكون قوله واخرى كافرة منصوبا على الذم لانه مقابل **قوله** رؤيته ظاهرا  
معانيته يعني ان قوله قد رأى العين منصوب على انه مفعول مطلق لقوله يرويضهم  
يقال رأيت رأيا ورؤية فان كل واحد منهما مصدر موكد لفعله ومعناه الابصار على  
وجه العانية واما الويا فهو مختص بما يكون في المنام يقال رأت في المنام رؤيا حسنة  
والرؤية البصرية يتعدى الى واحد فيكون مثليهم منصوبا على الحالية **قوله** اي التقليل  
والتكثير او غلبة القليل على الكثير يعني انه قد ذكر قستين موصوفتين بانه تعالى  
كثر الفئة المؤمنة منها على الكافرة القوية عدد او عدة وغلب الفئة القليلة الضعيفة  
منها على الكثير القوية ثم اشار بلفظ ذلك الى ما لهما من الوصف وذلك الوصف جعل  
ان يكون المراد به ما فهم من تكثير الفئة المؤمنة القليلة في عين العدو وتقليل القسرم  
وجعل ان يراد به ما فهم من غلبة القليل على الكثير فان في كل واحد منهما عورة اي عظة  
يتعظ بها ذوو البصائر ويعلمون انه النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله تعالى ونصره  
لابكثرة العدد والعدة فتروا بالاعتبار والاتعاظ الذي يعبر به من حضيض الجهل



الى اوج العلم فان اصل العبرة من العجز وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر ومنه العبارة في  
 الذي يعبر به المعنى الى مخاطب **قوله** وكون الوقعة آية ايضا يحتملها بمعنى كما ان كون حال  
 الفتيين عبرة يحتمل ان يكون لما فيها من التعليل والتكثير وان يكون لما فيها من غلبة الضعف  
 على الاقوياء فكذلك كون وقعة بدر آية يحتمل ان يكون لما فيها من الامرين ويحتمل ان يكون  
 لامر ثالث وهو انه عليه السلام قد اخبر قومه بان الله ينصر على قريش بقوله واذ يودكم الله  
 احدي الطائفتين انزالكم يعني جمع قريش وكان عليه السلام قد اخبر قبل الحرب بان هذا  
 مصرع فلان وهذا مصرع فلان فوجد ما يخبر به على وفق خبره فكانت وقعة بدر باعتبار  
 اشتغالها على هذه المجزة التي هي الاخبار عن الغيب ووقوع الخبر به على وفق الخبر آية دالة  
 على كونه رسولا مؤيدا من عند الله **قوله** اي المشتبهات بقريشة انه تق بينها بالاميان  
 المشتبهات حيث قال من النساء والبنين والمعاين المصدرة لا تقرب بالاميان  
 والشهوة مصدر معناها ميل النفس ونوقانها الى الشيء يقال شهي شهوة شهيته  
 العيف فحكت في طبع وهو من باب علم سميت المشتبهات ونوقانها الى الشيء شروات  
 مباينة في كونهما مشتبهات محوصا على الاستمتاع بها وتزوع النفس اليها حيث صار  
 كما انها عيف اشتهاه والنزوع كما يقال رجل عدل للمباينة في عدالة واما الحكيم المحبهم  
 اياها فان الان قد يحب شيئا لئلا يحب ان لا يحب كسالم يميل طبعه الى بعض المحرمات  
 لكنه يحب ان لا يحب واما من احب شيئا واحب ان لا يحب فذلك هو كمال المحبة كما في قوله  
 تق حكايته عن سليمان عليه السلام اي احببت حب الخير اي احب الخير واحب ان احب  
 ذلك قراء العامة زين على بناء المفعول والفاعل المحذوف هو الله تق عند اهل السنة  
 بناء على ان خلق جميع الافعال والدواعي هو الله وايضا لو كان المؤمن هو الشيطان فن الذي  
 زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطان آخر لزم التسلسل فلا بد من فريين  
 تنتهي عنده سلسلة العلة وهو الله **قوله** ولعله زينه ابتلاء ببيان الحكمة الداعية الى  
 تزوين المشتبهات للحكمة الاولى انه تق زينه ليظهر في علمه الازلي ان المكلف هل هو  
 متبع لشهوته وعما بدلهواه او عامل بعقيدته عقله منقاد لامر به فيما امره ونهاه فهو  
 تق يجازيه على حسب حاله ونية قيل ان الله تق خلق الملائكة عقولا بلا شهوة و  
 خلق البراهيم ذوات شهوة بلا عقل وادرج في تركيب الانسان كل واحد من العقل والشهوة

فغلب

فن غلب عقله مشروته فهو افضل من الملك ومن غلب شهوته عقله فهو اذل من البهيمة  
 والحكمة الثانية ان تزوينه وسيلة الى سعادة الآخرة اذ كان على وجه يرتضيه الله تعالى  
 بان يكون حب النساء لفضي البصر عن الحرام وحب المال للتصدق والتقوى على طاعة الله  
 تق وغرذاكر ومن قال ان المؤمن هو الشيطان اغلظ به اليه بناء على انه تق ذم الدنيا  
 والخيال اليها في القرآن في كثير من المواضع فاني يستقيم اضافة التزيين اليه اذ من البعيد  
 ان يزين شيئا ثم يذمه ويستحق **قوله** وقرئ الجبائي وقال مزين البياض هو الله تعالى  
 ومزين الحرام هو الشيطان **قوله** القنطار المال الكثير مطلقا اي من غير ان يعين  
 مبلغه في الكثرة ومنهم من عيّن حده ومبلغه فيها وفيه روايات روى ابو هريرة رضي الله  
 عنه ان رسوله صلى الله عليه وسلم قال القنطار اثني عشر اوقية وعن ابن عباس رضي الله عنه  
 ان القنطار الف دينار او عشرة الاف درهم وهو مقدار الدية وقال الكلبي القنطار  
 بلس الروم مل مسكر ثور من ذهب او فضة والقنطار جمع قنطار وفي ثوبه  
 قولان احدها انها اصلية وان وزنه فعلال وثانيها انها زائدة ووزنه في حال  
 والمقنطر مأخوذة منه للمباينة فان من شان الرب ان يشتقوا من لفظ الشيء  
 الذي يريدون المباينة في وصفه القائم ما يتبعونه تأكيد او تنبيه على تناهيه في وصفه  
 من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهباء وشعشع شمر وبدره بدرية ودرهم مدية  
 اي تامة كاملة في شأنها والخيال جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط  
 وهو مشتق من الاختيال وهو حركة الانثى على سبيل الجولان المنبث عن الاستكبار  
 وسميت الاكتر من خيلا لا خيالها وجولانها في مشيتها بطول كذا نايها واعنا فها واختلفوا  
 في معنى السومة على ثلثة اقوال الاول المعلة من السومة وهي العلامة مأخوذة من  
 السيم بالمد والقصر ومعناها واحد وهو الهيئة الحنة قال سبهاهم في جهم  
 وتذكر العلامة ما فيها من الشبهة بان تكون غرا مخجلة او بلقا او ذوات كذا والفر جمع  
 افر والعزة البياض في جبهة الفرس والتجمل البياض في قوائم الفرس والقول  
 الثاني ان السومة بمعنى الراعية في المرعى من سوم الاشياء يقال اسحت الماشية  
 وسوتها اذا رسلتها في مرعاه بالمرعى وتوصيفها بالسومة المدح والتخمين فانها  
 اذا رعت سركلة ازدادت حسنا وفاء والقول الثالث ان السومة هي الخيل المطرقة

الحسن



قال لقال المطرمة هي المارة بالجنة الحناء وقيل هي التامة للجنة وحسن النبوة  
**قوله** بالشهوات المخرجة ان الناقصة المعيبة والباء فيه داخل على المتروك والظاهر  
ان الاضافة في قوله تعالى حسن المآب من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها كما في نحو  
جود قطيفة واخلاق ثياب وان قولنا مآب حسن من قبيل رجل عدل والمآب  
مفعول من آب بنوب ابا با واوبة وماه با اي رجع اصله ماؤب نفلت حركة الواو الى الهمزة  
الساكنة قبلها فقلت الواو الفاء الكلمة بصلح ان تكون مصدرا ومكانا وزمانا **قوله** نحن  
قل او نبكم بغير من ذلك التفات من الغيبة في قوله للناس الى الخطاب تشريفا لهم حين  
تخبر بعضهم على كتاب ثواب الله تعالى ومنافع الآخرة بعد ما عددهم نعم الدنيا وتسلوا بها  
اي هل اخبركم بما هو خير من ذلك المذكور الذي منتهيات الدنيا ويجوز ان يتم  
الكلام عند قوله من ذلك وبسائر الجمل التي بعده لبيان ما هو خير بان يكون  
جنات مرفوعة على الابتداء والمجرور قبله خبرا مقدما عليه متعلقا بالاستقرار  
فيكون قوله عند ربهم متعلقا بمعنى الاستقرار ايضا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله  
للمؤمنين انقوابان يتعلق للذين بقوله بغير ويرتفع جنات على انه خبر مبتداء محذوف  
تقديره هو جنات اي ذلك الذي هو خير جنات وتزيد هذا الوجه قراءة من جرحنا  
على البدلية من خير ووجه التأييد انه على تقدير البدلية يتعين ان يكون قوله للذين  
متعلقا بقوله خير ولا يجوز ان يكون متعلقا بمعنى الاستقرار كما اذا ابتدأت بقوله جنات  
فلما كان المعنى على قراءة الجرموا فقا للمعنى الحاصل بل بعد الاحتمال في دون الاخر كانت قراءة  
الجرموا في ذلك الاحتمال لان الاصل توافق المعنى وان اختلف وجه الاعراب **قوله** او بالحوال  
الذين اتقوا على ان يكون تعريف العباد للعهد والاول على ان يكون للجنس **قوله** فادناها متاع  
الدنيا فان الدنيا اطيب واوسع واجمع للجنس بالنسبة الى بطن الام والجنة اطيب واوسع واجمع  
للخير بالنسبة الى الدنيا ورضوان الله تعالى واعز من الجنة ونعيمها ورضي عن اي سعيد  
رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل الجنة  
يا اهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول الله هل رضىتم فيقولون  
مالنا لا نرضى يا ربنا وقد اعطينا ما لم نعط احد من خلقك فيقول الله اعطيكم ما هو افضل  
من ذلك فيقولون فأي شئ افضل من ذلك فيقول الله كل ما رضىتم في ذلك فلا استخط عليكم بعده

ابدا وهو على مراتب الجنة الروحانية التي هي عبارة عن جلي نور الله تعالى في روح العبد <sup>المعبد</sup>  
في معرفته فالعبد يصير في اول المقادير راضيا من الله تعالى ويصير في آخرها راضيا عن الله تعالى  
والله الاشارة في قوله تعالى راضية مرضية **قوله** صفة المتقين اي لقوله للذين اتقوا واضعف  
ابو البقاء جعله صفة للعباد حيث قال لان فيه تخصيصا لعالم الله تعالى ولا محذور فيه  
لان علمه تعالى باننا نترجم الى الله تعالى وعقدنا مشقتهم في العباد والطاعة كناية عن مجازاتهم  
عليها على حسب ما وعد **قوله** اومح منسوب باضمار اعني اومح او مرفوع على انه  
خبر مبتدأ محذوف كانه قيل من هؤلاء المتقون ف قيل هم الذين يقولون كيت وكيت  
**قوله** وترتيب السؤال بوجه ترتيبهم سؤال المغفرة والوفاء عن غدا بلطفا على مجرد  
الايمان بالفاء السببية حيث قالوا اننا آمننا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار  
يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة من الله تعالى وانه تعالى مدحهم بذلك  
واثنى عليهم فدل ذلك على ان العبد يستحق بمجرد الايمان رحمة الله تعالى ومغفرته فذلك  
على مجرد الايمان من لا اعمال اراد به الرد على المعتزلة القائلين بان الطاعات جزء من الايمان  
ويؤيد هذا قوله تعالى في اخر السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم  
فاننا غفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع البرار ولو كان الايمان اسما للتصديق  
المستجمع لجميع الطاعات كما زعم المعتزلة لما مدحهم الله تعالى بمجرد قولهم اننا آمننا فان قيل  
ليس ان الله تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اشبع هذه الآية بقوله الصابرين  
والصادقين الآية فالجواب ان هذه الآية تؤكد ما قلنا لان الله تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة  
الى طلب المغفرة والمذكور بعده هي الصفات التي بها ارتقى المؤمنون الى درجة المتقين  
المذكورين بقوله للذين اتقوا ولو كانت هذه الصفات شرط لحصول المغفرة لوجب  
ذكرها قبل طلب المغفرة **قوله** والصبر شملها لان الصبر جنس النفس على ما يعجز عنها  
تحمله فيدخل فيه الصبر في اداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات من  
المستهيات وفي كل ما يقرب من المحن والشدايد بان لا يجزع عن شئ من ذلك  
بل يكون راضيا بقلبه عن الله تعالى في السراء والضراء **قوله** وتوسيط العاطف بين  
الجنس البشري عن تقاير العطف والمعطف عليه ولا تغاير ههنا لان الصفات المذكورة  
كلها موصوف واحد وهو المتقون والعباد فينبغي ان لا يعطى بعضها على بعض



لان الصفات المتعاطفة متحدية بالذات كما في قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور آياته  
اولا بانه قد يتخلل العاطف بين صفات موصوف واحد كما في قولك هو الشجاع والجاد  
وفي قوله الملك الغرم وابن الهمام ، وليث الكنيبة في المزدحم منبها على ان كل واحدة  
من الصفات المتعاطفة صفة كاملة كافية في تعيين الموصوف وتبزيده عما عداه فصارت  
للصفات المتعاطفة بذلك نازلة منزلة الذوات المتباينة وكان ذات الموصوف باعتبار  
انصافه بتلك الصفات المتمايزة نازلة منزلة الذوات المتباينة وآجاب ثانيا بانه اتحاد  
الموصوف بها يجوز ان يكون المتصف بكل واحدة من الصفات المذكورة قوما مقايير المن  
انصف بالصفات الاخر فيكون العطف من قبيل عطفت الذوات المتمايزة حقيقة  
ويكون المقصود من العطف الدلالة على ان من كان معه خصلة واحدة من هذه الخصال  
استحق هذا المدح العظيم فكيف اذا كان جامعها جميعها والباء في قوله بالا سحار بمعنى في  
قوله لان العباد قد اشق فان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذ تعرض العبد عن تلك  
اللذة واقبل على القيام بمقتضى العبودية كانت طاعة اكل واشق فيكون ثوابا اكثر قال الزجاج  
وجماعة ان السحر هو الوقت قبل طلوع الفجر ومنه سحر اكل في ذلك الوقت وقال الراغب السرخستاني  
ظلام اخر الليل بضياء النهار وجعل اسما لذلك الوقت **قوله** شبه ذلك انما شبه ما ذكر من  
نصيب الدلائل العقلية والسمعية على التوحيد والاقارب والاحتجاج عليه بالشهادة به من  
حيث ان كل واحد منها يدل عليه ويكشف عنه فيكون قوله شهد الله من قبيل الاستعارة التقرينية  
التبعية وكذا اشهدت الملائكة وشهد اولو العلم فان قيل كيف يصح استعمال شهد باطلاق واحد  
في معان مختلفة هي بيان الوحدانية والاقارب والاحتجاج عليها قلنا انه لم يستعمل الا في معنى  
واحد وهو البيان والتعدد انما هو في طريق البيان وتوسل فاما اجاز ذلك باعتبار اقامته  
للعاطف مقام اعادة لفظ الفعل فاما ان شهد بمعنى بين لم يرد ان يقال المدعى للوحدانية  
هو الله فكيف يكون المدعى شاهدا فترشادة الملائكة بالوحدانية باقوارهم بها لا  
باحتماجهم عليها لان العلم المكتسب بالحجة هو العلم الانفعالي وعلم الملائكة حضوري **قوله**  
مقيما للعدل الشارة الى ان الباء في قوله بالقسط للتعددية كالتميزة ولعل اقامة العدل عبارة  
عن الخيرية في تدبير ملكه على وجه الاستقامة ورعاية مقتضى الحكمة وان اردت معرفة ذلك  
فانظر اولاً في كيفية خلقه ثم اعراض الانثى حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف

احوال الخلق في الحسن والقبح والنجس والفقر والصحة والسقم وطوله والعمر وقصره واللذة  
والالم واعلم بان كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقه العناصر  
واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك  
حكمة وصواب متعلق بامور الدنيا ومصالحها واما عدله المتعلق بامر الدين فانظر الى  
اختلاف الخلق في العلم والجهل والفظانة والبلاهة والهداية والغواية واعلم بان كل ذلك  
عدل وقسط ووضوح لكل شئ في موضعه اللائق لم يقول المص في قسمه وحكمه اى في قسمه  
الارزاق والاعمال والاجابة وسائر الاحوال المتعلقة بالثباتين وحكمه اى خطاب المتعلق  
بافعال المكلفين بما يحل ويجرم ويصح ويفسد كل ذلك عدل وصواب **قوله** وانتصابه  
على الحال من الله ذلك في انتصاب قائما وجوها الاول كانه حال من الله في شهادته ولما  
ورد على ذلك ان النجاة لا يجوزون اختصاص احد الامور المتعاطفة بانتصاب **الحال**  
عند دون ما عداه اجاب بان المنع انما هو عند الالتباس ولا التباس ههنا كما وقع ذلك  
في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فانه نافلة انتصب حالا عن يعقوب  
فقط لعدم الالتباس والثاني انه حال من هو في لاله الله هو ولا يورد ان يقال ان العامل  
في الحال المؤكدة على تقدير كونها حالا من هو اجاب عنه بقوله والعامل بمعنى الجملة يعني  
ان الحال المؤكدة لا يكون عاملا شئ من اجزاء الجملة المتقدمة بل ينتصب بعامل مضمي  
مستفاد من معنى تلك الجملة كما في الآية او من بعض اجزائها كما في زيد ابوك عطوفا  
اى اشتباهت لك عطوفا فلا صاحب الاكتشاف وهو اوجه من انتصابه من فاعل  
شهد اى انتصابه حالا عن هو اوجه من انتصابه حالا عن فاعل شهد وكذلك انتصابه  
على المدح من هو اوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد اما اولافلانة اقرب واما  
ثانيا فلان خول القيام بالقسط في حكم شهادة الله تعالى والملائكة واولو العلم كما  
دخلت الوحدانية في حكم شهادتهم كانه قبل شهد الله والملائكة واولو العلم بانه  
لاله الله هو وبانه قائم بالقسط وايضا في جعله حالا من هو رعاية لا اشتراك بين  
النجاة من ان الحال المؤكدة تكون بعد الجملة الاسمية حتى ان صاحب الكشاف شرط  
ذلك في الفصل ومعناه ان ذلك هو الغالب فيها واعلم ان الحال فتشأن مؤكدة  
وهي التي كانت صفة لازمة لدى الحال ومنقلة وهي التي تزول عنه مرة وتثبت **للخبر**



وقائما على تقدير كونه حالاً من فاعل شهد يكون حالاً مؤكدة لانه القيام بالعدل لازم  
لا يتقبل عنه والثالث انه منصوب على المدح من فاعل شهد او هو والثاني مثل الوجه الثاني  
في الاولوية للاهورية المذكورة والرابع انه صفة للمعنى بلا في قوله لا اله الا هو كما في قوله لا اله الا الله  
قائماً بالقسط الا هو واعتبر الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنب بناء على انشاء  
في ذلك كما في قوله تعالى كفاية لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قوله  
وهو اي قيامه تعالى بالعدل من دمج في المشرود به اذ اجعلته صفة للمعنى او حالاً للضمير  
مخافة ما اذا نصب على المدح من فاعل شهد قوله وقرئ القائم بالقسط على البدل من هو  
لا على الوصف لان الضمير لا يوصف او على انه خبر مبتداء محذوف قوله ومزيد الاعتناء اي  
وليزداد اعتناء الامة بالاقرار بوحدانية الله بسبب معرفتهم دلائل وحدانيته بشهادة  
تعالى وبما في قوله والحكم بعد اقامة الحجّة فانه تعالى لما اقام حجّة الوحدانية باخباره بتلك  
الشهادات حكم بعدها بما هو نتيجة الحجّة قوله وليبني عطف على قوله للتأكيد  
قوله فيعلم بالنصب عطف على قوله ليبني قوله تعالى العزيز الحكيم مرفوعان  
اما على انها صفتان لهو على مذهب الكافي فانه يقول ان يوصف ضم الغائب وعلى  
التقدير يصح قوله الص فيعلم انه الموصوف بهما فانها على تقدير البدلية صفتان معنويتان  
وكذا على تقدير كونها خبرين مبتدأ محذوف ووصفان نحو بيان ان جعل صفتين  
لهما والثالثة في توصيفه تعالى بها تقرير الوهيد وقاية بالقسط فانها لا يتحققان  
الا فيمن كان عالماً بمقايير الحاجات قادر على تحصيل المرات وقدم العزيز على الحكيم  
لان العلم على الحكيم لان العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه حكيماً يجعل ترتيب  
الذكر على طريق الترتيب في المعرفة قوله وقد روي في فضلها روي عن غالب القطان  
انه قال ابيت الكوفة في تجارة فنزلت قريباً من الاعشى فكنت اختلف اليه فاست  
عنده ذات ليلة وانا اريد ان اخذ الى البصرة فاردت ان اودع في سمعت انه قام الليل  
يتعبد فمر بهذه الآية شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائماً بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال الاعشى وانا اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة  
وهي عند الله وذبيحة ان الدين عند الله الاسلام قالها مراراً قلت لقد سمع فيها شيئاً  
فصليت معه وودعته ثم قلت له اي سمعتك تردد مقالة عند قراءة آية كذا فابلقك

فيها

فيها قال والله لا احذرك بها الى سنة فكنت على باب ذلك اليوم واقتت سنة فلما مضت  
قلت يا ابا محمد قد مضت السنة فقال حدثني ابو وائل عن عبد الله قال قال رسول الله  
عليه السلام بجا بصلحها يوم القيمة فيقول الله تعالى ان لعبدى هذا عندى عهداً واثاقى  
من وفا بالعهود ادخلوا عبدى الجنة قوله مؤكدة للاولى وهو قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا الله  
هو الآية بيان ذلك انه تعالى لما ذكر وحدايته بقوله شهد الله انه لا اله الا الله هو وذكر اقامته للعدل  
بقوله قائماً بالقسط وقرئ الاول بقوله العزيز اي القوى القادر على كل شيء الغالب الذي  
لا يفلح شئ ولا يعرف احد في ملكه وقرئ الثاني بقوله الحكيم اي المطلع على حقائق العلوما  
المجرى افعاله على نفع الحكم ووفق المصالح فلا ظلم منه اصلاً جاء بقوله ان الدين عند الله الاسلام  
تأكيداً لما سبق كانه فان الاسلام هو شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بحقيقة جميع ما جاء من  
عنده ومعنى الاسلام في اللغة الدخول في السلم اي الانقياد والتابعة ثم من الاسلام  
ما هو متابعة وانقياد بالثبات دون القلب كما في قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا  
اسلمنا ومنه ما هو متابعة وانقياد بالثبات والقلب كما في قوله تعالى كفاية عن ابراهيم  
عليه السلام اسلمت لرب العالمين والاسلام بهذا المعنى هو المراد بقوله تعالى ومن يتبع غير  
الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين وشريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم جامعة لجميع ما يجب اتباعه ما جاء من عنده من اهل بيته من اهل بيته من اهل بيته من اهل بيته  
خاسر والعباد بالله تعالى قوله قراء الكافي بفتح الهمزة في قوله تعالى ان الدين والباقي فوث  
بكرها على ان اجلة متأنفة ووجد قراءة الكافي جعلها بدلاً من قوله انه لا اله الا الله  
هو بدل المثل من المثل ان في الاسلام بالايان على ما عليه المحققون من ان الايمان والاسلام  
واحد او بما يتضمنه بان يفرض الاسلام بالاركان الحقة التي احدها الشهادتان وعلى  
التقديرين يكون قوله شهد الله بان الدين عند الله الاسلام متحد اي قوله شهد الله بان لا اله الا الله  
الاهو قائماً بالقسط صديقاً كاتحاد التابع والمتبوع في قوك جاشن زيد اخوك لانها بمعنى  
شهد الله بالتوحيد والتعديل وبذلك اشتمال ان في الاسلام بالشريعة للملازمة  
بينها وبين التوحيد والتعديل بغير الكلية والجزئية فلا سلام بهذا المعنى يشتمل على  
التوحيد والعدل قوله وقرئ انه بالكسر على ان قوله انه لا اله الا الله هو جملة متأنفة  
وقعت معترضة بين شهد وبين مفعوله الذي هو قوله ان الدين عند الله الاسلام



كانه قيل شهد الله اول الملائكة واولو العالم ان الدين عند الله الاسلام ووقعت بشرا محملة  
في قوله انه لا اله الا هو ويحتمل ان يكون وجه هذه القراءة اجراء شهد اول الحجى قال وثانيا  
بحرى علم لتضمنه معناه وهذا الكلام يستعمل بظاهر ان لفظ شهد استعمل في معنيين  
مختلفين بالطلاق واحد وهو باطل بالاتفاق فلا بد ان يكون المراد ان شهد استعمل اولا  
بمعنى قال فكوت هزة انه لذلك وقد رعبه لفظ شهد بمعنى علم ففتحت هزة ان الدين  
لذلك ثم انه تعالى لما احصر الدين المقبول عند الله تعالى في دين الاسلام الذي هو دين سيدنا  
صلوات الله عليه ولم يوقم ان يقال كيف يصح هذا الخبر مع ان اهل الكتاب والفرقة في امر الدين  
من اليهود والنصارى توكلوا دين الاسلام واختلفوا في نبوه رسول الله عليه السلام قال  
تعالى جوابا لهذا الوهم انهم ما اختلفوا في نبوته وحقيقته دينه الا من بعد مجاءهم العلم بنبوته  
وحقيقته دينه لما ذكر في كتبهم بنعوتهم والوعد ببعثته ونجى العالم عبارة عن نجى الدلائل التي  
لونها فيها وتأملوا المحصل من العلم بحقيقته الحال لانا لو حملنا الكلام على ظاهره وقلنا  
انه قد جاءهم نفس العلم بذلك لصاروا معاندين ونسبة العناد الى الجمع العظيم بعيد والله  
اشار الى الصنف بقوله او قلنوا الا ان الظاهر ان يحمل على ظاهره لقوله بغيا بينهم فان الظاهر  
انه مفعول له لقوله وما اختلف وان الاستثناء مفرغ من اعم الازمنة والعلل والتقدير  
وما اختلفوا في زمان من الازمنة لعلته من العلة الا من بعد ما جاءهم العلم لاجل البغي  
والجد وطلب الملك والرياسة لا غير ذلك وفي ذلك ورد قوله تعالى وكانوا من قبل  
يستفتون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقوله تعالى قد نعلم انه يخونك الذي  
يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون والحجود انكار بعد معرفة  
**قوله** وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده روى ان موسى عليه السلام لما حضر الموت دعى  
سبعين رجلا من احبار بني اسرائيل فاستودعهم التوراة واختلف يوشع بن نون  
فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اتوا الكتاب  
من ابناء اولئك السبعين حتى امر افوا بينهم الرماء ووقع الشر والاختلاف وذلك  
من بعد مجاءهم العلم بمعنى بيان ما في التوراة بغيا بينهم اي طلبا للملك والرياسة فسلطوا  
عليهم بالعبادة وقيل المراد بالذين اتوا الكتاب في هذه الآية النصارى اهل الانجيل اختلفوا  
في امر عيسى عليه السلام وفرقوا القول فيه بعد مجاء العلم بان الله واحد وان عيسى عبده

وروى

ورسوله **قوله** وعيد لمن كفر منهم بعضه انه شوط وجواب يتضمن وعيد من كفر ولم  
يدين بدين الاسلام لان الحق انه يصير الى الله تعالى ومقام حبيب سريعا فيجيب  
اي حاربه على كفره او انه تعالى يحصيه ويعلم انواع كفره ومعاصيه احصاء سريعا مع كثرة ذنوبه  
ومعاصيه **قوله** فان جاد لوك في الدين بعدما اتممت الحج فانه عليه السلام اظهر لهم بحججه  
دالة على صدقه مرارا متعددة قبل نزول هذه الآية بحيث لم يبق حجة ينفق اقامتها على  
فريق الكفار الا اقامتها فقال الله تعالى فان جاد لوك فقل اسلمت وجهي لله اني انقدت  
به وحده بقلبي ولساني وجميع جوارحي وانما خص الوجه لانه اكرم جوارح الانسان  
ويجمع قوائمه فاذ القبل وتوجه وجهه الى شئ توجه اليه وخضع له سائر  
جوارحه وهذا القول منه عليه السلام للكفار على طريقة معاملة الحق مع المبطل ان الورع  
عليه حجة بعد حجة ولم يتأثر المبطل بشئ من ذلك يقول الحق في آخر الامر اما انا فاختار  
الحق فان وافقتني واتبعت الحق الذي انزل عليه فقد اهتديت وان اعرضت فستري  
عاقبة المخالفة **قوله** عطف على التاء يعني ان كلمة من امام فروع المحل عطف على الخبر  
المرفوع في اسلمت لكون مفعول اسلمت فاصلا بينها او منصوب المحل على انه مفعول  
والعنى على الاول اسلمت وجهي واسلم من اتبعني وجهه لله على ان يقدر لاسلم المقد  
مفعولا غير مفعول الاول باعتماد اعلى ظهور المراد اذ ليس المراد اني اسلمت وجهي  
واسلم من اتبعني وجهي وعلى الثاني اسلمت وجهي لله مع من اتبعني وهذا التفسير يوم  
ان يكون المراد ان من اتبعني شاركني في اسلام وجهي واخلاصه وليس ذلك بمراد بل المراد  
انه اسلم وجهه وانا اسلمت وجهي **قوله** كشرك العرب وصفرهم بكوزهم اميين لانهم  
لم يؤمنوا بكتاب الله فصاروا حازم من لا يقرأ ولا يكتب اولانه ليس فيهم من يقرأ ويكتب  
الا نادرا **قوله** لما اوضحت لكم الحجة يعني الاستفهام في مثل هذا المقام للتنبيه على تحقق ما  
يقضي حصول الاستفهام عند استبطاء المخاطب ولومه على ساهلته في الاقدام على  
تحصيله ومنه قوله تعالى فهل انتم منزهون بعد ذكر ما يوجب الانشغال عن الحق والميل  
وحي هذا الاسلوب تغيير للمخاطبين بالبلادة او المعاندة **قوله** فقد نفقوا انفسهم يعني  
ان قوله فقد اهتدوا كناية عن هذا الحق ولا فلا فائدة في ايراد هذه الشبهة وكذا الكلام  
في قوله فاعلم انك البلاغ روى ان رسول الله عليه السلام قراء هذه الآية على الذين اتوا الكتاب



فقالوا اسلمنا فقال عليه السلام لليهود انتهدون ان عيسى كلمة الله وعبدته ورسوله  
فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى رسولا وقال للنصارى انتهدون ان عيسى عبد الله  
ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبدا فقال الله تعالى فان تولوا فاعلموا ان عيسى  
اي تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية قوله ثم اهل الكتاب الذين في عصره عليه السلام  
بقريته قوله فبشرهم ان لا يتصور ان يجبر عليه السلام الاسلاف المنقرضين بان يصيدهم  
الى العذاب الاليم ولما ورد ان يقال ان من في عصره عليه السلام من الكفار لم يقتلوا الانبياء  
ولا الامرين بالمعروف ولفظ يقتلون يدل على صدور القتل منهم في الحال او في المستقبل  
فما وجه ذلك اجاب عنه بقوله قتل اولوم الانبياء ومتابعيهم يعني ان هذه الطريقة  
لما كانت طريقة اسلافهم وكان هؤلاء راضون بها ويستصوبون بها صاروا بذلك بمنزلة  
المشاركين لاسلافهم في سلوك تلك الطريقة العجيبة غاية ما في الباب انهم لم يجدوا فرصة  
للمشاركة معهم في سلوكها الا يرى انهم كانوا يريدون قتل رسول الله عليه السلام وقتل المؤمنين  
لانهم نكروا عصرهم من كيدهم فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح ان يوصفوا به مجازا كما يقال  
النار محرقة والسهم قاتل بمعنى ان مشاركتهم في ذلك يفعلون فعلها اذا وجدوا حلا قابلا لان  
قبل قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق فائدة تقييد قتلهم بذلك قلنا فائدة زيادة التاكيد  
والتمريح بعظم ذنبهم وقباحة فعلهم **قوله** ومنع سبويه ادخال الفاء في خبر ان  
كما يمنع دخولها في خبر ليت ولعل بالاتفاق اعلم ان المبتدأ اذا تضمن معنى الشرط  
بان يكون اسما موصولا صلتة فعل او ظرف او نكرة موصوفة صفة فعل او ظرف  
كقولك الذي ياتي في الدار فله درهم وكل رجل ياتي في الدار فله درهم ودخل  
الفاء في خبره لكون المبتدأ ج بمنزلة كلمة الشرط ومثابها لكون الصلة والصفة  
بمنزلة فعل الشوط وكون الخبر بمنزلة جزاء الشرط فيجوز ان يدخل الفاء عليه دخولها  
على جزاء الشرط تشبيها بالخلة الاسمية بالخلة الشرطية فيكون الخبر والاول منها  
سببا للثاني الا ان الخبر لما لم يكن جزاء حقيقا جاز تجريد الفاء ايضا واذا دخلت  
على المبتدأ والمذكور شي من نواسخ الابتداء زال مشابقتها لشرط تلزمها الصدارة فلا  
يدخلها نواسخ الابتداء لان تلك النواسخ تؤثر معنى في الجملة وقد تقرران ما يؤثر في الجملة  
لا يدخل على جملة معذرة بما يلزم الصدارة فلما زالت مشابقتها لابتداء الجملة الشرط

بداخل نواسخ

بداخل نواسخ الابتداء عليه امتنع دخول الفاء في خبره عند سبويه وقرئ للخفش بين  
ان الكسوة وبين سائر نواسخ الابتداء عليه امتنع دخول الفاء فقال ان الكسوة لا يمنع  
دخول الفاء في خبرها بخلاف سائر نواسخ بناء على انها لكونها التحقيق مضمون ما دخلت  
هي عليه لا تغير معنى الابتداء ولا تؤثر معنى في الجملة فلا تزول مشابقتها بكلمة الشوط في  
دخول الفاء في قولها فبشرهم مع انه خبر انه لكونه في معنى الجزاء فكانه قيل من كفر  
فبشرهم وروى عن الاخفش انه يجوز زيادة الفاء في خبر المبتدأ مطلقا نحو زيد  
فقام واستدل بقول الشاعر وقابلة خولان فانكم فتاتهم واكرومة الحسين خلوكما هيا  
وسبويه يا اول مثله بنحو هذه خولان فانكم وخولان قبيلة من اليمن والاكرومة من الكرم  
كالاعجوبة من العجب **قوله** ولذلك اى ولعدم تجوز سبويه دخول الفاء في خبر ان  
قبل الخبر قوله تعالى اولئك الذين حبست اعمالهم اغترض بينهما قوله فبشرهم بعذاب اليم  
تقدما للوعيد على الحكم واهتماما بالبيان سببية انصافهم بالاوصاف الثلاثة المذكورة  
للعويعيد المذكور وهو جواب شرط محذوف اى اذا ائمان الامر كذلك وانصفوا بها فبشرهم  
بعذاب اليم **قوله** تعالى حبست اعمالهم اي بطلت والمراد باعمالهم ما هم عليه من افعالهم  
التيك بالتورية واخامة شريعة موسى عليه السلام والمراد بطلانها في الدنيا بتبدل مدحهم  
بالذم وثنائهم باللعن وعدم حقن دماهم واموالهم وبطلانها في الآخرة ظاهر حيث  
لم يستحقوا بها مشوبة فصارت كأن لم تكن ثم انه تعالى لما نبه على عنادهم بقوله فان  
حاجوك اتوا قوله الم تولى الذين اتوا نصيبا من الكتاب اى التورية على ان يكون  
تعريف الكتاب للتوراة ومن التبعض بناء على ان النصيب الذي اوتوه من ذلك اليهود  
هو ما اوتوا من معانيه وكرهوا في تحصيله منه وهو وان كان نصيبا في نفسه لا  
انه بعض من معاني التورية لتقدير احاطة البشر بجميع معاني كلام الله اول بيان  
جنس النصيب وهو نفس التورية ومعنى اتيانها ايام اتواها عليهم **قوله** او  
جنس الكتب السماوية على ان يكون تعريف الكتاب للجنس ومن التبعض  
والنصيب هو التورية الذي هو بعض من جنس الكتب السماوية واتيائه اتياله  
وتنكير النصيب يحتمل التعظيم على تقدير ان يكون تعريف الكتاب للتوراة والظاهر  
ان المراد بالتحقير التقدير لان ما اوتوه من معاني التورية ليس بحقيقي غايته



انه يكون قليلا **قوله** مقال يدعون الى كتاب الله في محل النصب على انه حال  
من الذين او تواضع ابن عباس والحسن وقتادة ان المراد بكتاب الله تعالى  
القرآن جعل القرآن حكما فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم القرآن  
على اليهود والنصارى بالصلالة فاعرض عن حكم القرآن ولم يؤمن به فريق من  
رؤساء اليهود فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به فالجواب انهم اغادعوا  
اليه بعدما ثبت ان كتاب الله تعالى حيث لم يقدر بشر على معارضته وتحقق ان ليس  
شيء من نظمه ونحوه جنس نظم البشر ولا من جنس نوحى كلامهم وقيل المراد بكتاب  
التوراة لما روى عن ابن عباس ان رجلا وامرأة من اليهود زينا وكانا من اشرازم وكان حكم  
كتابهم الرجم فكرها الشرف فاجعوا في امرها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان يكون  
عنده رخصة في ترك الرجم فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجم فانكروا ذلك وقالوا  
عليها يا محمد ليس عليها الرجم بل حق الزاني المحض ان يستم وجهه ويشتريه بين قومه  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فن ائتمروا بها قالوا  
رجل اعور يكن فذكر يقال له ابن صوريا فارسلوا اليه فقدم المدينة فقال له رسول الله  
صلى الله عليه وسلم انت ابن صوريا قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يرفعون فامر عليه السلام  
فاحضروا التوراة فقال اقراء فقرأ فلما اتي آية الرجم وضع يده عليها وقراء ما بعد ها  
فقال عبد الله بن سلام رضي الله عنه قد جاوز موضعها يا رسول الله وقام ورفع كفه عنها  
فوجدوا آية الرجم وهي ان المحض والمحصنة اذا زينا وقامت عليها البينة رجما وان  
كانت المرأة حبلى ترتب بها حتى تضع ما في بطنها فامر النبي عليه السلام فوجها ففضضوا  
كفك غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الآية وروى ايضا انه عليه السلام دخل مدرسا  
وهو بيت التعليم والدراسة وفيه جماعة من اليهود فدعاهم الى الله تعالى فقال له نعمين بن  
عمرو والحارث بن يزيد على اي دين انت يا محمد فقال عليه السلام على ملة ابراهيم قالوا ان  
ابراهيم كان يهوديا فقال عليه السلام فماتوا الى التوراة فهي بيننا وبينكم فابيا عليه  
فانزل الله تعالى هذه الآية فذكر قال تعالى فانوا بالتوراة فانكروها ان كنتم صادقين  
وكل واحدة من هاتين الروايتين يدل على ان المراد بكتاب الله هو التوراة فكانه قيل  
انهم اذا ابوان بحسبوا الى الحكم الى كتابهم الذي يعتقدون صحة فقد اتضح بمرورهم عند

فلا تخجل

فلا تخجل بعده من مخالفتهم اياك وكتابك **قوله** فيكون الاختلاف بينهم تقريع  
على نقل القرائتين يعني ان المتبادر من قوله تعالى يحكم بينهم سواء قرئ يحكم على بناء الفاعل  
او المفعول يحكم بين الذين او تواضعوا من الكتاب ويرفع الاختلاف الواقع بين الحق  
منهم والمبطل اي بين من اسلم من اخبار اهل الكتاب وبين من لم يسلم منهم بان يدعوا الحق  
منهم مخالفتهم الى كتاب الله تعالى ان كتاب الله يحكم بينهم وبين مخالفتهم بالحق ويتبعه ان  
يكون الحق يحكم ويرفع الاختلاف الواقع بين رسول الله وبين اليهود في ملة ابراهيم او في حكم  
زنى المحض وذلك لان الخبر في قوله بينهم راجع الى الذين او تواضعوا من الكتاب وهم اهل  
الكتاب والحكم فيما بين اهل الكتاب انما يكون اذا كان الاختلاف بينهم وظاهر عبارة النص  
يؤهم ان يكون قوله فيكون الاختلاف بينهم متفرعا على قراءة البناء للمفعول ولا وجه له لان اللفظ  
على ما ذكره من كون الاختلاف بينهم انما هو صريح بينهم وهو مشترك بين القرائتين لا  
اختصاص له باحديهما فينبغي ان يكون التقريع على مجموع القرائتين لا على القراءة الثانية فقط  
**قوله** وفيه دليل اي في اطلاق قوله يحكم بينهم حيث لم يقل فيما اختلفوا فيه من فروع  
الايمان وثمالة دليل على ان الادلة السمعية حجة في الاعتقادات **قوله** استبعاد لتوليهم  
يعني ان كلمة ثم الاستبعاد التولي اذ لا تراخي في الزمان بين الدعاء والتولي والحالة معطوفة  
على قوله يدعون ومنهم صفة لفريق ولذلك جاز ان ينتصب عنه الحال وهو قوله وهم  
موضوعون من غير ان يتقدم على ذي الخلا التكرة **قوله** بسبب هيلهم اشارة الى ان قوله  
تعالى فانهم قالوا خبر ذلك والباء فيه سببية وان قولهم ذلك ليس سببا بالذات للتولي  
والاعراض بل هو سبب سبب الذي هو تهليلهم امر العقاب على انفسهم فان ذلك  
التهليل سبب توليهم وسبب ذلك التهليل هو اعتقاد ان النار لا يعمهم الا اياما  
معدودات وهذا الاعتقاد باطل زايغ لان تهليل امر العقاب الاخرى سواء كانت  
سبب ذلك العقاب كفرا او فسقا غير الكفر كفر والكفر يوجب العذاب المخلد وروى  
انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام هي عدد ايام الدنيا ومنهم من يقول اربعون  
ليلة هي مدة عبادة العجل **قوله** تعالى ونفرهم اى خدمهم يقال فترة بفترة غرورا فهو  
غار وغرور وقيل الغرور الاطاع المتعلق بالاصح والافتراء اختلاق الكذب وما في قوله  
ما كانوا يفترون اما صدورية ام غفورية افتراهم على الله تعالى قولهم نحن انباء الله واجاؤه



فلا يعزبنا بذنوبنا المدة بنيرة وانه تعالى وعد يعقوب عليه السلام ان لا يعذب  
اولاده الا بحلة القسم اي لا يقدر ما يخل به قسمه ويتر فيه حيث اتسم بقوله تعالى  
وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا واما موصولة اي الذي كما نوايفترونه  
ثم انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بامهم عليه من الجهل بين انه يحث يوم يؤول فيه ذلك الجهال  
وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا اجتمعوا كيف ينصوب بفعل مضى تقديره  
كيف يكون حالهم او كيف يصنعون واذا اجتمعناهم ظرف محض غير متضمن على الشوط  
والعامل فيه العامل في كيف وقوله يوم متعلق بجمعناهم الا ان اليوم من حيث انه قطعة  
من الزمان لا خصوصية فيه تدعو الى ان يجمع فيه من تولى واعرض واغا للخصوصية الداعية اليه  
لما وقع فيه فوجب ان يكون تقدير الكلام اذا اجتمعناهم بقضا يوم او جزاءه او كسر ولا يرب  
فيه صفة ليوم فان يوم القيمة لا يرب للمؤمن في وقوعه قوله استعظام لما يوجب اي لما  
ينزل بهم في الاخرة يعني ان كيف سؤال عن الحال وان المقصود من الاستفهام استعظام الحال  
المؤل عنها وتوبيها اي كيف يكون حالهم اذا وقعوا فيملا حيلة لهم في دفعه ولا يراى  
لهم في التخصر عنه ولا شهاد ليس جمع شاهد لان فاعلا لا يجمع على افعال بل هو جمع  
جمع شاهد كيوف واسياف اوجع شهيد بالكون اسم جمع كصوب واصحاب قوله  
جزاء ما كسبت الاحتياج الى التقدير انما هو على تقدير ان يحمل ما كسبت على عمل العبد واما  
ان حمل على الثواب والعقاب الذين استحقوا العبد بمقابلة ما عمل من الخير والشو فلا حاجة  
الى الحذف والتقدير لانه يطلق على كل واحد منها انه مكسوب العبد قوله وفيه دليل على  
ان العبادة لا تعبط لان احبا طها ينافي توفيقه جزاها قوله العبد لعل نفس على المعنى  
يعني انهم والواو في قوله تعالى وهم لا يظلمون كل واحد منها مخرج جميع المذكور يرجع الى قوله كل  
نفس في قوله تعالى ووفيت كل نفس وهي واحدة وثبت وهي وان كان يعبر كل واحد  
من النفوس على البدل الا ان مجرد النعم لا يكفي في عود جميع اليها بل لابد من التاويل بما هو  
في معنى الجمع اي كل ناس والناس اسم جمع بالقوم والوسط كما لا يكفي في اثبات الناء في مثل  
ثلاثة نفوس مجرد كون النفس عبارة عما هو مذكور بل لابد من التاويل قوله الميم عوض  
من يا فان اصل اللام عند البصريين يا الله مخزفت حرف النداء وعوض عنها هذه الميم  
المشودة وشذرت لكونها عوضا عن حرفين فلذلك لا يجتمعان فلا يقال يا الله وتوضي

الميم المشودة

الميم المشودة من حرف النداء من خصائص هذا الاسم الشريف فلا يجوز التعويض المذكور  
في غيره فلا يقال ربهم عزمهم كما ان دخول با عليه مع كونه معزا باللام التعريف من خصائصه  
وكاختصاصه بالثناء في حال القسم ونقطع الهزة في يا الله وقال الكوفيون اصله يا الله  
امنا جبراي اقصيدنا جبرين قولك امت زيد الميم المشودة بقية فعل محذوف لما صح ان يقال اللهم اغفر لنا  
اي فاصدب وقيل عليه لو كان الميم المشودة بقية فعل محذوف لما صح ان يقال اللهم اغفر لنا  
الا حرف العطف لانه التقدير يا الله امنا واغفر لنا وارحمنا ولم نجد احدا يذكر هذا اللفظ  
بعده واجاب عنه الكوفيون بانه ترك العاطف بين الفعلين بناء على ان الفعل الثاني  
ليس مطلوباً بما في الفعل الاول بل الثاني تفيد الاول فكانه قيل يا الله امنا جبرايان  
يفقر لنا فجعل الثاني عطف بيان الاول قوله وهو نداء ثان حذف منه حرف النداء مع  
ان يعوض منه شيء كانه قيل يا الله يا مالك الملك وكذا قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات  
والايجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان اللام مجموع مركب من الاسم والحرف وهذا المجموع  
لا يمكن وصفه وقال المبرد والزجاج ان مالك الملك وصف للمنادي المفرد لان هذا الاسم  
ومعه الميم بمنزلة ومعها ياء النداء فلا يتبع وصفه مع الميم كما لا يتبع مع يا قال الامام الملك  
هو القدرة والحق ان قدرة الثاني على كل ما يقدر ون عليه ليست الا باقدار الله تعالى  
يقدر على كل قدر وعلى مقدوره وعلى كل ملك مملوكه وقيل الملك ضبط الشئ المتصرف  
فيه في الحكم والملك بالجنس له فكل ملك ملك من غير عكس والملكوت تختصه  
بملك الله تعالى وقال المصنف في تفسير سورة الفاتحة الملك هو المتصرف في الاعيان  
المملوكة كيف شاء من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهي في الامور من الملك  
قوله وقيل المراد بالملك النبوة فان قيل قوله تعالى وتزعج الملك من تشاؤ يا اي  
عنه حمالة على النبوة لانه تعالى اذا اكرم عبدا بالنبوة لا يزعجها عنه لان عزول النبي عن النبوة  
ازلال له والانبيا عباد مكرمون والجواب انه ليس المراد نزع النبوة عن النبي مقين وعزله  
عنها بل المراد وانه اعلم نزعها من نسل رجل ويشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل  
كما نزعها من بني اسرائيل وشرف بها سيدا للبرية فانه يصح ان يقال انه تعالى نزع الملك  
اي النبوة من بني اسرائيل ونقلها الى العرب اشار المصنف الى هذا الجواب بقوله ونزعها نقلها  
من قوم الى قوم قوله والملك الاول عام يعني ان اللام في المواضع الثلاثة للجنس الا ان المراد



في الاول جمع الجنس فيكون التعريف بالاستغراق وفي الخيرين بعضه فيكون <sup>الذهني</sup> <sup>للبريد</sup>  
لان ما كونه شاملا للجنس كله والمعطى والمنزوع حصته منه وما يقال من ان المعرفة اذا  
اعيدت معرفة براد براد يعني الاول اكثرى لا كذا قوله ذكر الخبر وحده مع ان الحمل من عندنا  
لانه المقض بالذات والشر مقض بالعرض فان رحمة تق سبقت غصبة فالمقضى بالذات  
واصاله انما هو ما يكون خيرا وكلا في حق العبد من اصل الوجود ونوابعه من الفضائل  
التي ترتقي بها الانسان الى احد السعادات في الدنيا والاخرة وما يقض له ما بعد شرا و فاد  
كالكرم والجهد والامراض ونقص الاموال والانفس والثمرات انما هو مقض بالعرض فان  
ذلك ان كان من قبيل ما يكون لكسبها واختياره مدخل فيه فانه تق يقضيه وبقدرة  
لثلا بتطل حكمة التكليف وبناء الامر على اختيار العبد وكسبه وان لم يكن من ذلك القبيل  
يقضيه ليكفرب من خطيئاته ويرفع به من درجاته مع انه لا يوجد شيء من الشروط  
الجزيئية الا ويتضمن خيرا كليا فان قتل النفس مثلا يتضمن قدرة العاد عليه وكون  
الالة قاطعة صالحة لان يتوسل بها الى المقصود ويستفي الصدور والتخلص من شره  
وكذا الزنا يتضمن امورا وجودية كالحياة خيرات والشرف في امثاله امور عينية متخلصة  
في جنب ما في ضميرها من الخيرات الحلية ولا عبرة للفلوب في جنب الغالب وقيل هذا  
من آداب القرآن حيث لم يصرح بالاعمال المحبوب لخلق وعقوله عليه السلام والشرف  
اليك وقوله تق حكاية واذا مرضت فزو بشفيين حيث لم يقل واذا مرضتني **قوله**  
اولا ان الكلام وقع فيه من حيث ان الآية تزلت تصديقا له عليه السلام فيما اخبره الله  
من الخير الموعود له وتفسير الآية على وفق ما روي في سبب نزولها اللهم مالك الملك  
معرفة ومعرفة كما يشاء نوى الملك من تشاء وتحذر من تشاء قال ابن عباس رضي الله عنه  
اجعني وتفرع الملك من تشاء الروم والعجم وتفرع من تشاء قال ابن عباس رضي الله عنه  
يريد المهاجرين والانصار وتدل من تشاء يريد الروم وفارس بيدك الخير عن النبي وآله  
والمستكن في قوله صدقتها للضربة والبارز للصخرة والصدع الشق والتفريق وخبر  
لا يتبها المدينة وفي الصحاح اللوبة والآلة الحرة ولا تبا المدينة حران تكتنفانها والحرة ارض  
ذات حجارة سود خرة كانها احرق بالنار واللام في قوله كان مصباحا لام جواب قسم  
محذوف اي والله كان ومصباحا منصوب على انه اسود في جوف بيت مظلم صفة

مصباحا

مصباحا وخبر كان محذوف اي ظهر ويحتمل ان يكون خبرها في جوف ويكون صفة  
محذوفة والخبرة بكسر الحاء هديته بقرب الكوفة وصف قصور المدينة بقوله كانها لآيات  
الجلاب ووجه الشبه بياضها وصفها وانضمام بعضها الى البعض وصنعها بالمدقصة  
اليمين ثم انه تعالى لما ذكر ان افعاله الله تق كلها من نافع وضار صادر عن حكمة ومصطفة  
خير كله كما يتبادر للذك ونوعه ذكر ما يدل على قدرته الباهرة بذكر حال الليل والنهار بالغة  
بينهما فقال تولى الليل في النهار اي تدخل الليل في النهار حتى يكون النهار عشرة ساعة  
والليل سبع ساعات وتدخل النهار في الليل حتى يكون الليل عشرة ساعة والنهار سبع ساعات  
ويجعل بانقص من احدهما زيادة في الاخر ومن قدر على هذه الامور العظيمة فزوقا د على ان يفرج الملك  
من النعم وبذلهم ويؤتبه العرب ويعزق قوله وابلح الليل والنهار اذ خال احد في الآخر بالتعقيب  
او الزيادة والنقص فان احدهما اذا جاء عقيب الاخر بلا فصل صار كأنه دخل فيه والقول بان  
معنى ابلح جعل بانقص من احدهما زيادة في الاخر اقرب الى اللفظ لانه اذا طال الليل وبلغ  
خمس عشرة ساعة وقصر النهار فصارت سبع ساعات يكون ما نقص من النهار زيادة في الليل ونظرا  
فيه وكذا اذا طال النهار وبلغ خمس عشرة ساعة وقصر الليل فصارت سبع ساعات يكون ما نقص  
من الليل زيادة في النهار ودخلا فيه وهذه الآية نظير قوله تق بكون الليل على النهار ويكور النهار  
على الليل روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم انت  
فاتحة الكتاب واثمة الكرسي والابيتين من العمر ان شهد الله لا اله الا هو الى قوله ان الدين  
عند الله الاسلام وقل اللهم مالك الملك التقى قوله بغير حجب مشفعات ما يشهدون ويرون الله  
عز وجل حجاب لا اراد الله تق ان يزلهم تعلقن بالعرش وقان يارب تعطينا  
الى ارضك والى من بعصيك قال الله تق بي حلفت لا يفرؤن احد من عبادي دبر  
كل صلوة مكتوبة الاجعلت الجنة شواه على ما كان فيه والا سكنت حفرة القدس  
ولا قضيت له كال يوم بعين حاجه اذ نالها المغفرة **قوله** نهوا عن موالاتهم اشارة الى  
ان قوله تق لا يتخذ نفس بخودم وكسرت الذال فيه لالتقاء الكسيتين وقرئ لا يتخذ برفع  
الذال نفيا بمعنى لا ينبغي او هو خبر بمعنى النهي نحو لا تضار والده ولا يضار كانت  
فيهم برفع الواو **قوله** او عن الاستعانة بهم في الغد واشارة الى ما روي ان الآية تزلت  
في عبادة من الصامت وكان له حلفاء من اليهود فلما خرج عليه السلام يوم الاحد باب

مصباحا



منظومة

قال عبادة بابن ابي عمير عن رجل من اليهود وقد رايت ان يخرجوا موقفا  
على العدو فارتل الله هذه الآية والموالة ضد العداوة وكون المؤمنين مواليا للكافرين يكون  
على ثلثة اوجه الاول ان يكون راضيا بكفره ويتولاه للجله والمؤمن يكفر بهذا الوجه من الموالة  
لان الرضا بالكفر كفر والوجه الثاني ان يعاشر معه مقلثة جميلة بحسب الظاهر فيما يتعلق  
بالدين او ذلك غير ممنوع منه والوجه الثالث وهو القدر المتوسط بين الوجهين  
الاولين وهو ان يوالي الكفار على وجه الكون اليهم والتعاون والتظاهر معهم على الوجه  
الذي يتولى به المتواديون من اهل القديرات بالتعظيم والاکرام مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا  
لا يوجب الكفر الا انه منتهى عن الموالة بهذا الوجه قد جرح الى سحت ان طرقتوا الرضا  
بدينه وذلك يخرجهم عن الاسلام فلذلك هدد الله في فقال ومن يفعل ذلك فليس  
من الله في شئ اى فليس من ولاية الله في شئ يصح ان يطلق عليه اسم الولاية والممنه انه  
ينسج عنه ولاية الله تعالى راشا وكيف تبقى موالة المرء مع صديقه في حال موالاته مع  
عدو صديقه فان الكافر عدو الله تعالى فمن اخذ به وليا لا يتقى الموالة بينه وبين الله فان موالة  
الولي تنافي موالة عدوه فلذلك قيل قد عدوى ثم نزع ان صديقك وليس النوك  
عنك بعازب اى ليس الحق عنك بجيد قوله تعالى في شئ خبر ليس وقوله من الله كان  
في الاصل صفة لشيء والتقدير فليس في شئ كاش من الله اى من ولاية الله بتقدير المضاف  
فلما قدم على شئ كان في محل النصب على انه حاله **قوله** من دون المؤمنين معناه من غير  
المؤمنين لان لفظ دون اسم مكان هو اسفل من مكان آخر تقول جليس زيد دون  
عمرو اى جلس في مكان اسفل من مكان عمرو ومن كان مكانه مغاير لكان غيره يكون  
ذاته مغاير الذات غيره بالضرورة فجعل لفظه دون مستحلا في معنى غير والمعنى ان  
لكم في موالة المؤمنين سند وحق اى سعة واستغناء عن موالة الكافرين فلا تؤثر  
موالاتهم على موالة المؤمنين واجاز ابو البقاء ان يكون قوله من دون المؤمنين  
منصوب المحل على انه صفة اولياء فيتعلق كلمة من بحذف او على انه حال متعلق  
لا يتخذ لا يتخذ وهم اولياء يتجاوزين ولاية المؤمنين **قوله** الا ان تخافوا من جنتهم  
ما يجب اتقاؤه والاحتراز عنه يعنى اتقاة مصدر اتقى كتنبة يقال اتقى نقيه وتقاة  
مثل اتحم نخة واصل اتقى اتقى على افعل فقلبت الطوبى والاكسار ما قبلها وليدت

منها الناد

منها التاء ودغمت فيكون اصل تقاة وقية كخنة وزينة ونودة واصل التاء فيها واو  
ومحى المصدر على فعل وفعله قليل والقياس في مصدر ان يفتقله الا انه جاء نقاة  
على الندرة والشذوذ وجعلها المنصف أولا بمعنى المنقح كخنة كخنة حرب الايدى كخنة حيث  
فتوها الا بقوله ما يجب اتقاؤه وجعلها منصوبة على ان يتقوا به ومنهم متعلق  
بمحذوف منصوب على انه حال من تقاه لانه في الأصل محذوف كونه صفة لها فلما قدم انتصب  
حالا وكان المعنى لا تزالوا الكفار في وقت من الاوقات الوقت ان تخافوا امر ما يجب اتقاؤه  
حاله كونه واقعا من جهتهم ثم قال او اتقاؤاى ويجوز ان يكون تقاة منصوبا على انه  
مفعول مطلق لا على انه مفعول به بكونه بمعنى المفعول فعلى هذا يكون الظاهر ان يتقوا  
منهم بقوله تتقوا الا ان فعل الاتقاء لما وجب ان يتعدى بنفسه حيث لم يوجد  
في كتب اللغة تعدية بالصلة لزم ان يتضمن تتقوا معنى تحذروا وتخافوا النصح تعدية  
بمن فان حذر وخاف كما يتعديان بنفسهما يتعديان ايضا بمن **قوله** الله  
كن وسطا وامش جانبنا معناه كن بين الناس ظاهرا وامش جانبنا من موافقتهم  
فيما يأتون ويذرون وقيل معناه ليكن جسدك مع الناس وقيل مع الله **قوله**  
وذكر النفس ليعلم ان المحذر منه عقاب بصدر منه ولو قيل ويجذر كم الله لم يعلم العقاب  
المحذر منه عقاب بصدر من الله تعالى او من غيره فكذا ذكر النفس زال الاشتباه  
ومن العلوم ان العقاب الصادر منه تعالى اعظم انواع العقاب وانه لا قدرة لاحد  
دفعه **قوله** والآية بيان لقوله ويجذر كم الله نفسه لانه تعالى وصف نفسه بالعلم  
الكامل حيث قال وان تخفوا ما في انفسكم الى قوله وما في الارض وبالقدرة الكاملة  
حيث قال والله على كل شئ قدير ومن كان شأنه هذا كيف لا يجد من يواى  
اعداءه **قوله** لانها متصفة بعلم ذاتي الظاهر ان مراده بكون علم الله تعالى ذاتية كونه  
غير مستفاد من خارج كبعض علمنا لانه تعالى وان كان عالما بعلم رائد على ذاته الا ان  
ذلك العلم ما يتقضية ذاته المساوية النسبة الى المعلومات كلها وكذا المراد بكون قدرته  
تعالى ذاتية فان معناه انه تعالى قادر بقدرة رائدة على ذاته مستفدة الى نفس  
ذاته فلا يخرج عن علمه وقدرته شئ **قوله** يوم تجرد صهايف اعمالها وجراد اعمالها  
اشارة الى ان احضار العمل عبارة عن احضار جزائه او عن احضار ما يدل عليه من المعايير



التي كتب هو فيها لان احضار نفس العمل بعينه لانه عرض والعرض لا يعاد بعينه وتجدي في  
قوله تعالى يوم تجدان كان من وجرت المتعدي الى واحد يعني اصبت يكون قوله محض انصوب  
على انه حال من مفعول تجد وتجد كونه من وجرت يعني علمت وما قوله ما علمت الظاهر انها  
موصولة وعائدها محذوف اي تجد ما علمت وقوله من خير في محل نصب على انه حال  
اما من الموصول واما من عائده وقوله وما علمت من سوء معطوف على قوله ما علمت من خيرا  
وتجد ما علمت حال كونه من سوء وحال كونه محض ايضا حذف ما وقع حالا من الموصول  
الثاني لدلالة حال الاول عليه واليه اشار المصنف بقوله من الخير والشر حاضر فانه بدل على  
ان المعنى وتجد ما علمت من سوء محض **قوله** وان بينها وبين ذلك اليوم مفعول قوله  
يتمن كل نفس قيل كلمة لو ههنا مصدرية وهي مع ما في خبرها في معنى المفعول لتوادي  
تود كل نفس تباعد ما بينها وبين ذلك اليوم والخوف المصدرى قد يدخل على حرف  
مصدرى اخر على قلة كقوله تعالى ان الحق مثل ما انكم تنطقون والامد غاية الشيء وشبهه  
مكانا وزمانا والمراد به ههنا الزمان والفرق بين الامد والزمان ان الامد يطلق على الزمان  
باعتبار كونه غاية لشيء والزمان عام يطلق على كل زمان سواء كان مبداء او غاية  
**قوله** او بعض ايام ويجوز ان يكون يوم منصوبا بغير فيكون توحيلا من الضمير في  
علمت اي اذكي يوم تجد كل نفس ما علمت من خير محض وما علمت من سوء حال كونها  
**الكاد** اي تقية ان يكون بينها وبين ذلك العمل السوء بعدا مديدا **قوله** او خير ما علمت  
عطف على قوله حال من الضمير ويجوز ان يكون الاول في قوله وما علمت للابتداء لا للعطف  
ويكون قوله ما علمت من سوء مبتداء وتود خبره فاللام يكن معطوفا على مفعول تجد  
اقتصر مفعول تجد على قوله ما علمت من خير **قوله** ولا تكون ما شرطية لا ارتفاع تود ولو  
كانت شرطية لوجب ان يكون قوله تود محذوفا على ان جواب الشرط لكونه فعلا مضارعا  
يعمل فيه المجازم ولم يقرأه احد من القراء الا مرفوعا وعليه اعتراض مشهور وهو انه اذا  
كان الشرط ما مضيا والمجزاء مضارعا جاز فيه الرفع والمجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية  
واسماء الشرط والمطابق للقراء على رفع تود لا يدل على عدم جواز ان يكون ما شرطية  
لجواز ان يتفقوا على احد الجائزين وان كان مرجوحا فجاز ان يتفقوا على رفع تود  
مع ان المختار فيما اذا كان الشرط ملغيا والمجزاء مضارعا ان يكون المضارع مجزوما

وقد سمع رفعه في كتاب العرب كما في بيت زهير وان اتاه خليل يوم مسغبة  
يقول لا غائب مالي ولا حرم وقد جاء المخرج في القرآن كثيرا كما في قوله تعالى من كان يريد  
الحياة الدنيا وربها نؤتيها نؤتيها من كان يريد حوث الاخرة نؤتيها في حوثه ومن كان يريد  
حوث الدنيا نؤتيها منها وقد يجاب بان رفع المضارع في الجواز ذكره في الشرط  
نصر عليه المبرر وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد الا في ذلك البيت فلا وجوب لول القرآن  
العظيم مع كونه في نهاية الفصاحة على الوجه الشاذ للتدوير **قوله** وقرئ وودت بلفظ الكسرة  
وعلى هذه القراءة يجوز ان يكون كلمة ما شرطية لانعدام المانع وفي محلها احتمالان الاول  
كونها منصوبة بالفعل الذي بعدها والتقدير اي شئ علمت من سوء وودت فودت  
جواب الشرط والاحتمال الثاني كونها مرفوعة على الابتداء والعائد على المبتدأ محذوف  
تقديره وما علمت ويجوز ان يكون موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وودت خبرها والمعنى  
والذي علمت من سوء وودت وان بينها وبينه امد بعيد او هو مختار الص حيث قال ولكن  
الحال على الخبر او وقع معنى لانه كناية كما في ذلك اليوم فينبغي ان يحمل الكلام على ما يفيد الكسرة  
والوقوع في ذلك اليوم وما الشرطية لانقيد الوقوع فان معنى فوك ما صنعت صنعت  
ان صنعت هذا وان صنعت ذلك فذاك الى ما لا يخص **قوله** كونه للتاكيد والوعيد  
فانه تعالى لما نهي المؤمنين عن موالاة الكفار وبين ان موالاةهم تنافي موالاة الله تعالى  
وحذرهم عذاب نفسه وعرف حاله من كمال العلم وقدرته الذاتية بين بيان ما لا يوجب  
الحذر من عذابه العظيم فان من بلغ علمه وقدرته الى اقصى الغاية كيف يتعرض  
لخطئه بمخالفة احكامه وموالاة اعدائه ثم اعاد قوله ويجذركم الله نفسه تاكيد للوعيد  
**قوله** او انه لدوم مغفرة وذو عقاب فقول الله رؤف بالعباد على الوجه الاول  
تذييل لما قبله وبيان الحكمة في تحذيره عن عقاب نفسه حيث بين انه يرحل ولا يرحل لئلا  
يغنى واباهاله ويتأهبوا اليوم حب به وجزائه فكانه قيل انما نصبتهم وحذرهم  
رافة بهم وارادة لصلاحهم وعلى الوجه الثاني يكون الكلام من قبيل اتباع الوعيد  
بالوعد ليكون الخلف بين الخوف والرجاء ولو اقتصر على الاول لغلب عليه الخوف  
قيل لما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الوعيد على وفد يجران قالوا هذا الوعيد  
لا يكون لنا فنحن ابنا الله واجباؤه فبين الله تعالى ان الله لا يحب الا من يتبع حبيب



فقال قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال  
وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على قريش وهم في المسجد للامام يسجدون للاصنام فقال  
يا معشر قريش والله لقد خالفتم مله ابيكم ابراهيم فقال قريش انما نعبد هذه الاصنام  
حبنا لله ليقربونا الى الله فقال الله تعالى قل يا محمد ان كنتم تحبون الله فتعبدوا الاصنام  
لتقربكم الي الله فاتبعوني يحببكم الله فانار رسول الله اليكم وحجة عليكم وانا اوله بالتعظيم  
من اصنامكم **قوله** عبر عن ذلك انه عبر عما ذكر من رضاه الله عن العبد وتجاوزه  
عن خطيئته ونظره اليه بنظر الرحمة والفضل والاحسان بالمحبة تشبيها له بالمحبة  
وبسبب النفس واطلاق الاسم المشبه به على الشيء على طريق الاستعارة الاصلية  
ثم شق من المحبة بهذا المعنى المجازي لفظ يحببكم الله فصارت استعارة تبعية واغما  
حمل قوله يحببكم الله على الاستعارة لتعدا رادة الحقيقة لان المحبة بمعنى الشئ  
لا يتصور في حقه **قوله** فلما اسندت المحبة اليه **قوله** بقوله يحببكم الله وجب جعلها  
من باب الاستعارة التبعية او من باب التسمية **قوله** بمثل المضي على معنى فان  
اعرضوا عنها وعن اطاعتها ومثل ان يكون مضارعا ويكون اصله تتولوا فحذف احدي  
التائبين فعلى هذا يكون الكلام جاريا على شق واحد وهو الخطاب لتأبى الله تعالى  
ان علامة محبة العبد لولا اتباع رسول الله واجبا سنة وان من ادعى محبة الله  
وخالف سنة رسول الله فهو كذاب وكتاب الله بكذب الكذالك بقوله قل اطيعوا الله والرسول  
فانه يدل على انه لا يتحقق طاعة الله الا بطاعة رسول الله **قوله** واغما لم يقل لا يحبهم يعني  
ان مقتضى الظاهر ان يضر مفعول محبة لتقدم ذكره مضمرا في قوله فان تولوا الا انه وضع  
الظاهر موضع المضمرا والاولا فليتناول اللفظ جميع الكفرة فانه لو اضر لم يتناول اللفظ  
الاثنين بسبب التولي والاعراض عن اطاعتها واما ثانيا فالانه لما وضع المضافين  
موضع المتولين دل الكلام على ان التولي كفر وعلى ان التولي ايمان فلهذا انتفاء محبة  
الله عن المعرضين من حيث كونه كفرا وعلى اختصاص محبة الله بالمؤمنين  
والاصنام لا ينبغي هذا المعنى لعدم كونه متعرضا بالوصف **قوله** بالرسالة والخصايص  
الروحانية والجسمانية متعلق بقوله تعالى اصطفى وهو وان كان يتعدى بمن كافي  
قوله تعالى ان اصطفى من الناس الا انه ضمن معنى فضيل فلذلك عدى بعل

حيث

حيث قيل اصطفاهم على العالمين وعداه المص بالباء حيث قال بالرسالة والاصطفاء  
في اللفظة الاختيار فمعنى اصطفاهم انه تفضل صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالفضل  
الحسنة وجعلهم صفوة خلقه تمثيلا لبيان شأهم من الشيء الذي يصفى ويتقى  
من الكدورة قبل الانبياء لا بد ان يكونوا محالفين لغيرهم من القوى الجسمانية والقوى  
الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس  
الظاهرة واما الباطنة والحواس الظاهرة خمسة احدها الباصرة وكان عليه السلام  
مخصوصا بالكمال هذه القوة لقوله عليه السلام زويت لي الارض فأرثت مشارقها  
ومغاربها ولقوله عليه السلام اقيموا صغوفكم وراسوا فاني اراكم من وراء ظهري  
ونظير هذه القوة حصل لبراهيم عليه السلام قال تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت  
السموات والارض ذكر في تفسيرها انه تفضل قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت  
من الاعلى والاسفل وهذا غير مستبعد فانه يروى ان ذروا البعانة كانت تبصر الشيء  
من مسيرة ثلاثة ايام فكيف بعد ان يكون بصر الانبياء اقوى من بصرها وثابتها القوة  
السمعة وكان عليه السلام اقوى الناس فيها لقوله عليه السلام اطت السماء وحق  
لها ان تنظر ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيح السماء وابتنها  
وروى انه عليه السلام سمع دوتها وذكر انه هوى صخرة فذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها  
الى الآن ونظير هذه القوة حصل سليمان عليه السلام قال تعالى في قصة النمل  
حين قالت غلة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فاسمع سليمان كلام الغلة واوقفه  
على معناه كما اوقفه على معاني الحان الطيور وحصل ذلك لسبب تأميد عليه السلام  
حين تكلم مع الذئب والبعير والضب وقال لها تقوية قوة الشم كما وقع في حق  
يعقوب عليه السلام حين قال اني لاجد ريح يوسف فاحس بها من مسيرة ثلاثة  
ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما كان في حق نبينا عليه السلام حين قال ان هذا  
الذراع يخبرني انه مسموم وخامسها تقوية قوة السمع كما وقعت في حق الخليل  
عليه السلام حيث جعل له النار بردا وسلاما وكيف يستبعد هذا والحال  
انه شاهد مثله في السمند والنعام واما الحواس الباطنة فبها قوة الحفظ قال  
تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي رضي الله عنه علمي رسول الله صلى الله عليه وسلم



الف باب من العلم واستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال هكذا فكيف  
يكون حال الجنة الذي علمه وأما القوى المحركة فمثل عروجه عليه السلام إلى المخرج  
وعروجه عليه السلام جبال السماء ورفع أدريس والياس على ما وردت به الأخبار  
قلا تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب أنا أتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك وأما القوة  
الروحانية العقلية فلا بد أن يكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء والكمال ان النفس  
القدسية النبوية مخالفة بما هيئ لها من النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال  
في الذكاء والعظمة والرفع عن الكدورات الجسمانية والشرهوانية فاذا كانت  
الروح في غاية الصفاء والشرف كما كان البدن في غاية النقا والطهارة فكانت هذه  
القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لأنها جارية بحري أنوار فاضة من جوهر الروح وأصله  
البدن ومنى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف  
والصفاء **قوله** وبه استدعى فضلهم على الملائكة وجه الاستدلال بان الاصطفاء  
يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين الله تعالى انه اصطفى آدم واولاده من بني  
آدم على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملائكة لانهم من العالمين فان قيل ان خلقنا  
هذه الآية على تفضيل كل واحد من هؤلاء المذكورين فيها على كل العالمين لزم التناقض  
لان الجمع الكثرة او صفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم ان يكون كل واحد  
منهم افضل من الآخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل من عالمي بلده او عالمي زمانه  
او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا  
قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم منه كونهم افضل  
من سيد المرسلين بناء على ما قلنا من ان المراد به عالموا زمان كل واحد منهم فكذلك اهلنا  
فالجواب ان ظاهر قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل واحد من هؤلاء اطلاق  
لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في الباب ان ترك عمومته في بعض الصور  
لقيام دليل يدل على ان المراد منه الخاص فلا يجوز ان نترك عمومته في سائر الصور  
من غير قيام دليل للخصوص **قوله** حال او يدل يعني ان ذرية منصوب اما على انه  
حال من مفعول اصطفى اي اصطفاهم حال كونهم بعضهم من بعض وقوله بعضا  
من بعض في موضع النصب على انه صفة ذرية اي ذرية متشعبة بعضها من بعض

فاذا كان

فان آل ابراهيم اعني اسحق واسحق متشعبان من ابراهيم المتشعب من نوح المتشعب <sup>آدم</sup>  
واولاده الى آخر الانبياء عليهم الصلوة والسلام متشعبون منها ومن ابراهيم  
ونوح وادم واما على انه يدل من الآتين اعني آل ابراهيم وآل عمران **قوله** وقيل بعضها  
من بعض في الدين اي في التوحيد واخلاص الطاعة لله كقوله تعالى والمنافقون والمنافقات  
بعضهم من بعض اي بسبب مخالفتهم في النفاق **قوله** فعلية من الذر بفتح الذا  
وتشديد الراء وهو البث والتقريب يقال ذررت الحب والملح والدواء ذرة ذرا  
اي فرقة والذر ايضا جمع ذرة وهي صغر الفل ومنه سمي الرجل ذرا وكنى باب ذر  
وسمي نسل الثقلين ذرية لان الله تعالى قد بثرهم في الارض اولان الله اخرج نسل  
آدم عليه السلام من صلب كهيئة الذر **قوله** او فحول من الذر وهو الخلق يقال  
ذرر الله الخلق يذررهم ذرر اي خلقهم واصل ذرية ذرورة ليست الهزة فصارت  
باء فاجتمعت الواو والياء وسبقت احدها بالكون فقلت الواو باء وادغمت  
الياء في الياء ثم كسرت ما قبل الياء الساكنة لتتم الياء فصارت ذرية ونسب الاولاد  
والآباء ذرية فالاولاد ذرية لانه تعالى ذراهم والآباء ذرية لانه تعالى ذرر الاولاد منهم  
قال الله تعالى وآية لهم اننا حملنا ذريتهم اي اباؤهم ويطلق الذرية على الآباء والابناء  
جميعا كما اذا جعل قوله تعالى ذرية بعضها من بعض بدلا من الآتين ومن نوح كما روي  
عن الجرجاني انه قال الآية توجب ان يكون الآباء ذرية للابناء والابناء ذرية للآباء  
وجاز ذلك لانه من ذرر الخلق فالاب ذرر من الولد والولد ذرر من الاب **قوله**  
فينصب به اذ يعني يجوز ان يكون اذ منصوب بيقوله سمع عليهم على التنازع او سمع  
وحده والمعنى انه تعالى سمع عليهم لقوله امرأة عمران ونسبها اذ قالت فان قيل انه تعالى  
سمع بمقتضى تعليم بنيتها ازلا وابد لا يتطرق التغير الى نفس ذاته ولا الى شيء  
من صفاته فما معنى تقييد كونه تعالى سمعها عليها بوقت قولها رب اني نذرت  
لك ما في بطني قلنا المقيد بالوقت هو تعلق كنهه الازلي بالقول المسموع والتجدد  
والتغير في التعلق لا ينافي ازلية ذاته تعالى وصفاته كما صرح به في العلم **قوله** وهذه  
حنه يعني ان المراد بامرأة عمران بن ماثان جدة عيسى عليه السلام من امه هو حننه  
بالى اما الملة والنون المشددة بنت فاقد اتم مريم البنول جدة عيسى عليه السلام ام امه



والبتول من النساء العذراء المنقطعة من الأزواج وقبل هي المنقطعة الى الله  
عن الدنيا وقبل هي المنقطعة عن المعاصي من التبتل وهو القطع واعلم ان عمران الذي له  
بنت مسماة بمريم يطلق على شخصين احدهما عمران بن بصهر ابوموسى وهرون وكان له  
بنت تسمى مريم الكبرى وموسى وهرون وثانيهما عمران بن ماثان ابومريم البتول  
فوقع الاشتباه في ان المراد بعمران في هذه الآية هل هو عمران بن ماثان ابومريم البتول  
او عمران بن بصهر ابومريم التي هي اخت موسى وهرون وظن ان المراد بعمران في هذه الآية  
هو عمران بن بصهر وزوجه فدلزم ان يكون المراد بما في بطن زوجة مريم التي هي اخت موسى  
ورده المعنى هذا الظن بكفالة زكريا مريم التي حررت امرأته عمران حين وضعها وهي اثني ثمانين  
نزل علما ان المراد بعمران هو عمران ابوبتول لا عمران ابوموسى لان زكريا ابن آذن وعمران بن  
ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج زكريا بنته ايشاع اخت مريم فكان يحيى عيسى  
عليهما السلام ابن خالة لان كل واحدة منهما ابن اخت الاخرى وكانت حنة امرأة عمران بن  
ماثان عاقرا لم تلد حنة اسنت وصارت عجوزا فينأى في ظل شجرة يثمر بطاثر يطعم  
فوجاله فقنت ان يكون لها ولد فقالت اللهم ان لك على نذر اشكر ان رزقتي ولدا  
ان تصديق به على بيت المقدس فيكون من سدنة وخدمة محلت بمريم وهلك عمران  
وهي حامل بمريم البتول روى ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقه وحملتها الى المسجد  
فوضعتها عند الاحبار ومع في بيت المقدس كالجبة في الكعبة فقالت لم خذوا هذه  
النذيرة فتناقصوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم وكانت بنوا ماثان  
رؤس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا اولي بها عندي خالتها ايشاع  
فان ايشاع كانت اختا لحنة ام مريم البتول كما خرج به المص حيث قال تزوج زكريا  
بنت عمران بن ماثان وهي ايشاع فكانت ايشاع اخت مريم من الاب فكان كل واحد  
من يحيى وعيسى ابن خالة الآخر فان عمران بن ماثان تزوج فانوذا حنة فولدت له  
ايشاع وكانت حنة ربيبة لعمران ثم تزوج ربيبة حنة بناء على حل بكاح الوياث  
في تلك الشريعة فولدت له مريم فكانت ايشاع اخت مريم من الاب واخت حنة من الام  
وكانت ايشاع خالة لمريم ايضا حيث كانت ايشاع اختا لحنة من الام فانفع بهذا ما يتوهم  
من التناقض بين كلاميه فان كلامه يدل على ان ايشاع ام يحيى امرأة زكريا اخت لمريم البتول

لكون

لكون كل واحدة منها بنت عمران بن ماثان لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها فان قوله  
بعد ذلك فقال لهم زكريا انا احق بمريم عندي خالتها يدل على ان ايشاع خالة لمريم اي  
اختا لامها حنة واحدى الاختين كيف تكون خالة للاخرى ووجد الاندفاع ما ذكرنا  
من ان ايشاع اخت لمريم من الاب من حيث انها بنت عمران الا ان ايشاع ولدت من احدى  
امراته وهي ام حنة ومريم ولدت من امرأته الاخرى وهي ربيبة حنة فكانت ايشاع من  
هذه الجهة خالة لمريم من الام حيث كانت اختا لحنة ام مريم من قبل الام لان ام حنة  
هي ام ايشاع وبينها **قوله** وكان هذا النذر مشروعا عندم النذر ما يوجب الان  
على نفسه من العبادة لله يتقرب بها الى الله تعالى وهذا النوع من النذر كان في بني اسرائيل  
ولم يجر في شرعنا لان في بطن المرأة حلالا محال فكيف يصح النذر بخبره وتخصيص  
لجهة من وجوه القربات ولعل الوجه فيه ان المراء انما يريد الولد ليستأنس  
به ويستعين به بصاحبه بنائه فمن نذر بخبره اي يجعله خا لاصا لوجه  
من وجوه القربة كجعله محررا خالصا لخدمة المسجد فهذا النذر منه يشبه  
ان يقول ان رزقني الله عبدا امكوكا ممان على ان اغنقه واخصه من قيد الاشتغال  
بخدمتي وتديره مالي فللممان نذر الولد المحرر وتخبر اي جعله خالصا لخدمة  
المسجد وطاعة الله شبيها بتخبر الرقيق من حيث كونه متصفيا لاسقاط  
حظ نفسه منه جعل النذر به مشروعا عندم قيل كان المحرر يجعل في الكنيسة  
يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يختبر بين المقام بها والذهاب فان اراد ان  
يذهب ذهب واما ان اختار المقام بها فليس له بعد ذلك خيار ثم ان  
حنة لما حورت ماني بطيها من عمران تعلم انه ذكر يصلي لخدمة المسجد اولا قال  
لها زوجها عمران ويحك ما صنعت ارايت ان كان ماني بطنك انني لا تصلي لذلك  
لما يصيبها من الخيض والاذى فوقها جميعا فهم من ذلك فمات عمران وحنة حامل  
بمريم ولعلها حورت ماني بطيها من عمران تعلم كونه صالحا لذلك اما لا انها بنت  
الامر على تقدير الذكورة اولا فلما جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الولد المذكور قوله  
ونصبه على الحال يعني ان قوله محررا منصوب على انه حال من الوصول وهو ماني  
بطني ام جعلت لك الذي في بطن محررا **قوله** العزيز يعني صير وضعها راجع



الله ملول لفظه مذكرا لانه انت الضمير الراجح اليه نظر الى جانب المعنى فان الكلام لما علم  
 ان مدلول ما مؤنث جازله تذكير الضمير الراجح اليه قال صاحب الكشف فان قلت  
 كيف جازا انتصاب انتي خلا من الضمير في وضعيتها وهو كقولك وضعت الانثى  
 انتي يعني ان تأنيث ضمير وضعيتها لما كان مبنيا على كون الموصول عبارة عن الانثى  
 لزم ان يكون قولها رب اني وضعتها انتي بمنزلة ان يقال وضعت الانثى  
 انتي واجاب عنه بقوله قلت لاصل وضعت انتي وانما انت لتأنيث الحال  
 لان الحال ود الحال عبارة عن تأنيث واحد كذا انت الاسم في مكانت امك لتأنيث  
 الخبر ونظير مقوله تعالى فان كانتا اثنتين ايت اسم كان لتأنيث اثنتين  
 وتقرير هذا الجواب ان تأنيث الضمير في قولها رب اني وضعتها انتي  
 ليس باعتبار علم المتكلم بكون المعتبر عنه مؤنثا كما في قوله تعالى فلما وضعتها  
 ليلازم كون التقييد بالحال لغوا بل هو مبني على قاعدة اخرى وهي ان كل  
 ضمير وقع بين اسمين احدهما مذكرا والاخر مؤنثا وكما ناعبارتين عن مدلول  
 واحد جاز فيه التذكير والتأنيث كما في قولنا الحلال بتمس حمله وما نحن فيه  
 من هذا القبيل فان ضمير المؤنث في قولها رب اني وضعتها وقع بين قولها ما في  
 بطني وبين قوله انتي فان لفظ انتي حال بمنزلة الخبر في قوله مكانت امك  
 فانث الضمير العائد الى ما نظر الى ما بعده من الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة  
 ليلزم اللغو وهذا معنى قوله لان تأنيثها علم منه ان لان تأنيث ما في بطنها علم  
 من التقييد بالحال ولم يعلم قبل ذلك حتى يلزم كون التقييد **قوله** او على  
 تأويل مؤنث عطوف على قوله لانه كان انتي ولا يلزم ان يكون التقييد بالحال  
 لغوا لان كل واحد من النسمة والحمله يصدق على الذكر وعلى الانثى فصح تقييده  
 بقوله انتي على انه حال مبينة له مكانه قيل رب اني وضعت النفس او النسمة  
 او الجملة انتي **قوله** وانما قاله تحت اجواب عما يقال ان فائدة في اخبارها  
 بذلك ومن العلوم انه تحت عالم بفائدة الخبر وهي الحكم وبلازمها اعني كون الخبر  
 عالما بالحكم وتقرير الجواب ان ما ذكر من اخصار المقصود من القاء الكلام للخبر  
 فيما ذكر من الامر بن اعلوه وفيما اذا كان الكلام بصدد الاخبار والاعلام والافقديلو الكلام

الخبري الى الخطاب لا غرض اخر كما ظهر الخبري **قوله**  
 وهو مستيناف من الله فان حنة لما ختوت وخترت علم ان ولدت انتي قال  
 تعالى انها لا تعلم قدر هذا الموهب وعلو شأنه والله تعالى هو العالم بشانه وما فيه  
 ما عظيم الامور فانه تعالى يجعله وولده آية للعالمين وعي جاهلة بذلك  
 فذلك ختوت وخترت **قوله** وقراء ابن عامر وضعت بناء الكلمة وحده  
 على ان يكون الحلام من تمام كناية مفعالة حنة ام مريم لما ختوت بولادتها انتي شرعت  
 في تسليية نفسها بان قالت ولعل الله تعالى في سرها وحكمة ولعل هذه الانثى  
 خير من الذكر فيكون قولها واسم اعلم بما وضعت التفات من الخطاب الى الغيبة  
 لان مقتضى قولها رب اني وضعتها انتي ان يقول وانت اعلم بما وضعت  
**قوله** وقرئ وضعت بكسر تاء الخطابية على خطاب الله تعالى اياها بان  
 يقول لها انك لا تعلمين قدر هذا الموهب والله هو المتفرد بما فيه من الفضائل  
 والايات **قوله** تعالى وليس الذكر كالانثى بيان لما في قوله واسم اعلم بما وضعت  
 من التفضيل للموضوع ورفع قدره ومعناه وليس الذكر الذي طلبت للخبر بخدمة  
 المسجد كالانثى التي وهبت لها **قوله** ويجوز ان يكون من قولها عطفت  
 على قوله بيان لقوله واسم اعلم بما وضعت فانه قد مر ان استيناف من الله تعالى  
 وعلى تقدير ان يكون قوله وليس الذكر كالانثى بيانا له يكون من قوله تعالى  
 ايضا ثم قاله ويجوز ان لا يكون من قوله تعالى بل يكون من قول حنة فيكون اللام فيها  
 للخبر على معنى ان ليس جنس الذكر كجنس الانثى في امر الخبر بخدمة المسجد  
 لان الذكر يصلح لتلك الخدمة دون الانثى لما يعترضها من الحيض وعوارض النساء  
 فيكون قوله وليس الذكر معطوفا على قولها رب اني وضعتها انتي وما بينهما اعتراضا  
 بين قولها فعله هذا ان الظاهر ان يقدم ذكر الانثى التي ختوت بولادتها ويقال وليس  
 الانثى كالذكر لانها عذبت عن ذلك وقدمت ذكر الذكر لكون الذكر لهم عندها فلم  
 تجلسها في ابتداء النطق الآية **قوله** وما بينهما اعتراضا على تقدير ان يكون  
 كل واحد من قوله واسم اعلم بما وضعت وقوله وليس الذكر كالانثى من كلام الله  
 تعالى يكون كل واحد منهما اعتراضا بين مقالتي حنة بخلاف ما اذا كان جميع



ما قبله من كلام حنة فانه لا اعتراض في الكلام بل يكون نظم الكلام هكذا  
قالت رب اني وضعتها انثى وقالت والله اعلم بما وضعت وقالت وليس  
الذكر كلالنثى وقالت واني سميتها مريم **قوله** وفيه دليل اي في قولها واني  
سميتها مريم فان معناه جعلت لفظ مريم اسما لما وضعتها فالذات الموضوع  
لها مريم ولفظ مريم اسم لها وجعله اسما لها تسمية وظاهر هذا الكلام بدل ايضا  
على ان عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم والا لما نزلت الام تسمية المولود  
لان العادة ان التسمية بتولها الآباء ثم انما لما فازها ان يكون ما في بطنها ذكر اخذ ما  
للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها  
من الصالحات **قوله** فرضيها اشارة الى ان تقبل بمعنى قبل الثلاثي نحو تعجب  
بمعنى عجب من كذا وتبرأ بمعنى برئ منه وان القول مصدر قولهم قبل فلان الشيء  
ان ارضى به الا انه عتبر عن معنى القول بلفظ التقبل للدلالة على المبالغة في اظهار القول  
لان باب التفعّل يدل على شدة العناية الفاعل باظهار الفعل كالصبر والتجمل  
ونحوها فانها يفيدان الجهد في اظهار الصبر والجلافة فذكر التقبل يفيد المبالغة في  
اظهار القول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها بها بتقبل حسن حتى تكل المبالغة  
قلنا لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا من المبالغة الا انه يفيد نوع تكلف واقع على  
خلاف الطبع بخلاف القول فانه يفيد معنى القول الواقع على وفق الطبع فذكر  
التقبل اولا ليفيد المبالغة في اظهار القول ثم ذكر لفظ القول ليفيد ان ذلك القول  
ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممنوعة  
في حقها تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها  
والباء في قوله يقبل حسن يحتمل ان تكون رائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم  
الى التهلكة وقوله وكفى بالله شهيدا وهذا على تقدير ان يكون القول مصدر قبل  
يقبل فانه لا يكون للباء معنى بل لا بد ان يقال فتقبلها قبولاً حسناً ويحتمل ان  
يكون للآلة وهذا على تقدير ان يكون القول اسما لما يقبل بالشيء كالسعود والدود  
فان الاول اسم لما يسقط به والثاني لما يلد اي للدواء الذي يصب في احد شقي الفم  
وليد الفم جانباه والسعود الدواء الذي يصب في الانف والمسعط الماء الذي

يجعل

يجعل فيه السعوط واختار المص هذا الوجه حيث قدم قوله بوجه من يقبل به  
وذلك الوجه قبول تلك الانثى مع انوثتها وصغرها فان المعتاد في تلك الشريعة  
ان لا يجوز التحوير الا في حق غلام عاقل قادر على خدمة المسجد وههنا لما علم الله  
تعالى نزع حنة قبل بنيتها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد **قوله**  
روى ان حنة بيان لتألمها عقب ولادتها وان كانت مصدر بمعنى خدمة المسجد  
**قوله** دونك هذه التذكرة اي خذوها والتنافس الرغبة في الشيء النفيس  
والخاصم فيه والقربان بالضم ما يتقرب به الى الله تعالى وهو في الاصل مصدر قرب يقرب  
ثم جعل اسما لذلك وهذه الامة في التورية قربانهم وماؤهم وقربان تلك الامة شيء  
يضمونه في بيت لتزول عليه نار سماوية وتكلمه كما قال تعالى حكاية حنة بانها تقربان  
تاكله النار وصاحب القران من يتولى امر القرابين من المتقربين في البيت الذي  
تنزل فيه النار من السماء **قوله** فطفي اي ارتفع وبقى فوق الماء ولم يرسب اي لم  
ينزل في اسفل الماء وقوله قال الامام لما حملتها حنة الى المسجد ووضعتها عند الاجار  
فتنافسوا فيها قال زكرياء انا الحق بها عندي خالفوا فقالوا لا حق نفتح عليها  
فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون  
بها الوحي على ان كل من ارتفع قلبه من هو الراجح في الاستحقاق ثم القوا اقلامهم  
ثلاث مرات فارفع قلم زكريا في كل مرة وبقى فوق الماء ورسبت اقلام غيره فخذها  
زكريا **قوله** ويجوز ان يكون مصدرا عطفت من حيث المعنى على قوله بوجه حسن  
فالباء على هذا ايضا للآلة والمعنى فتقبلها بامر ذي قبول حسن وهو اقامتها  
مقام الذكر اوتىها عقب ولادتها فالوجهان متحدان في حاصل المعنى **قوله**  
وان يكون تقبل بمعنى استقبل وهو وان كان معطوفا على قوله ان يكون القول  
مصدرا على تقدير مضاف الا انه قسم لقوله فرضي بها في النذر مكان الذكر  
ومعنى تفعل بمعنى استقبل كثير في كلامهم يقال نجلته بمعنى استجده وتقصاه بمعنى  
استقصاه والخاصل ان القول يحتمل ان يكون بمعنى ما يقبل به الشيء  
وان يكون مصدرا فكذا ان تقبل يحتمل ان يكون ان يكون بمعنى رضى بها  
في النذر وان يكون بمعنى استقبل وتلقى اي فاخذها في اول امرها حيث



ولدت يقال مستقبل الامراء اخذته في اوله **قوله** مجاز عن ترتيبها الى استغارة ثقبانية  
فانه تعالى شبه حاله في حسن ترتيبها ونفعها بما يصلحها في جميع الاوقات بحال الزارع  
مع زرعه فانه لا يزال يتعهد زرعه ويبقيه ويحجبه عن الآفات ويقبل عنه ما عسى  
ينبت فيه مما يضر صلاحه ويحاله فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه  
**قوله** وقصر واذكر يا غير عالم في رواية ابن عباس فان ابن عباس روى عن عاصم  
مدركيا منصوبا على انه مفعول ثان لكفل فانه تقدي بالتضعيف الى اثنين اي  
ضمها الله ذكرها وضربها اليه بالفرعة قال الامام في السنة وقراء حمزة والكافي  
وحقق عن عاصم ذكرها مقصورا والاخرون يمدونه يقال كفل يكفل كماله فهو كافل  
اذا كفل بنفقة انت واهتم باصلاح اموره ومصلحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم  
كهاين **قوله** المحراب منصوب على انه ظرف دخل فان الامكنة المختصة لا يصل اليها  
الفعل الا بواسطة في فانك تقول صليت في المحراب ولا تقول المحراب الا اذا وقعت  
بعد خلت تقول دخلت الدار والسوق والمحراب **قوله** اي الفرفة التي بنى لها  
قبل لضم ذكرها يرمي الى انفس بني لها بيتا واسترضع لها وقبل ضمها الى خالتها  
ام يحجب حتى اذا اشبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابا في المسجد وجعل بابا  
في وسطها لا يوثق اليها الا بالسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد اليها غيره وكان  
بابها بطعامها وشرابها ودهنها فلما يوم قال الاصمعي المحراب الفرفة لم تدل الا  
بقوله ثم اذ ستور والمحراب والتستور لا يكون الا بمعنى الانقاء الى علو يقال  
ستور الحائط اذا استعمله قال الزجاج المحراب اشرف المجالس ومقرها  
قيل للمساجد عند من تستمر المحارب والمحراب مفعول من الحرب لانه مجاز  
فيه الشيطان وهو في اللغة اسم للموضع العالي الشريف قال الحسن حيث  
ولدت مريم لم تلق ثم ياقط كان ياتيها رزقها من الجنة فيقول لها زكريا اني لك  
هذا قالت هو من عند الله تكلمت وهي صغيرة كما تكلم عيسى عليه السلام  
حال صغر **قوله** من اين لك هذا الرزق **قوله** هذا الرزق مبتداء ومن اين لك  
خبره قدم عليه وجملة قال يرمي استيفاف وقيل معناه من اي جهة لك هذا لان  
اعمال السؤال عن الجنة واين للسؤال عن المكان **قوله** وهو دليل جواز اكرامة الاولياء

لان حصول الرزق عندها على الوجه المذكور لا شك انه امر خارق للعادة ظهر  
على يد من لا يدعي النبوة وليس بمجزة لبعض الانبياء لان الخلق الموجود  
في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك مجزة له لكان هو عالما بحاله  
ولم يشتبه امره عليه ولم يقل لمريم اني لك هذا فتعجب ان كرامة لمريم مع جواز  
كونه ارضا صالحا على السلام وهو ما يظهر من الخوارق الشبيهة  
بالمجزة على يد من سبغت نبيا قبل ان يدعي النبوة كاطلال الانعام لرسول الله  
صلواته عليه وسلم ونكاح الحجر والمدرايا وغير ذلك ما خوذ من الرضا بكسر الراء  
وهو الصنف الاسفل من الجدار سميت الخوارق المتقدمة على البعثة ارهاصات  
لكونها اساسا لامر النبوة والعتزل انكروا كرامات الاولياء وادعوا المناعها  
زاعمين انها لا تدل صدق الانبياء في دعوى النبوة ودليل النبوة لا يوجد  
في غير النبي **قوله** وبضعة لحم البضعة بفتح الباء القطعة من اللحم والباء  
في قوله فرجع بها للصاحبة اي فرجع النبي صلى الله عليه وسلم لمصاحباتك  
الهداية الى فاطمة رضي الله عنها وقال لها هلي اي مغالي يستوي فيه الواحد والجمع والنات  
والتي كبر في لغة اهل الحجاز قال تعالى والقائلين لاخوانهم هلم بنا واهل نجد  
بصرفونها ويقولون هلم هلم اهلوا هلم اهلنا هلمن والاول اوضح **قوله** في ذلك  
المكان يعني ان هنا ظرف مكان ويزاد عليه اللام لتدل على بعد المشار اليه والظاهر  
حرف خطاب وهو وزان ذلك والمعنى ان زكريا عليه السلام لما رأى خوارق  
العادة عند مريم طمع في ان يتحقق في حقه ايضا امر خارق للعادة بان يورث  
نفس ولد من الشحنة العاقرة فدخل في ذلك المكان الذي رأى فيه ما راى  
من امر مريم بان قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة ثم ان كونه ما وراءه من امر  
مريم حاملا للدعاء المذكور له وجهان الاول انه استدل بما رآه من امرها على كرامتها  
عنده الله تعالى وقربتها اليه فرغب في ان يكون له من ابشاع ولد مثل ولد اخنها خنثى  
في النجاسة والكرامة على الله وان كانت عجوزا عاقرا فقد ولدت اختها خنثى  
عجوز مثلها والثاني انه تنبه بما رآه من امرها على جواز ولادة العاقرة لان ظهور النواك  
في غير اوانه بمنزلة ولادة العاقرة من الشيخ فاق واحد من الامرين خطر بباله



حملة ذلك على ان يدعى بذلك وانه يرضى المص بالاحفال الثاني استبعاد الكون  
مشاهدة وقوع الخوارق كرامة لولي سبب التنبؤ بالنسبة للجواز وقوعها معجزة لتنبؤ  
**قوله** اذ يستعار هذا ثم وحيث للزمان جواز ان يكون هنالك محولا  
على الزمان مع كون الزمان معنى مجازياله وامكان حملة على معناه الحقيقي الذي  
هو المحال لكون حملة على الزمان اجند بالنسبة الى حملة على المحال لان دعاه  
في زمان رؤية ما رآه من امر مريم يستلزم دعاء في مكان تلك الرؤية مع الدلالة  
على المسارعة الى الدعاء من غير توقف وتراخ بخلاف الدعاء في ذلك المحال  
فانه لا يستلزم الدعاء في ذلك الزمان ولا المسارعة اليه من غير توقف **قوله**  
اي من جنسهم اي وصل اليه النداء من جنس الملائكة دون غيرهم من الاجناس  
فان حكم الواحد من الجنس قد ينسب الى الجنس كقولهم فلان يركب الخيل  
وانما يركب واحدا من افراده والخيل والابل ونحوها من اسماء المجموع وقولهم بنوا  
فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم والعطف بالفاء في قوله فتادته يوذنان بان  
التبشير وقع عقيب الدعاء ولفظ الملائكة لما كان جمعا كما سراجاز في الفعل  
المسند اليه التذكير باعتبار الجمع والتأنيث باعتبار الجماعة فلذلك قراء حمزة  
والكسائي فتاداه الملائكة من غير تأنيث والباقيون فتادته بناء التأنيث  
وفي التنزيل قال شروه وتخرج الملائكة **قوله** مقال وهو قايمة جملة حالته من  
مفعول نادى اشار اليه المص بقوله اي قائما في الصلوة وذكر لقوله يصلي اربعة اوجه  
احدها ان يكون صفة لقائم وتأنيثها ان يكون خبرا بعد خبر على راي من يري  
تعدد الخبر يجوز زيد شاعر فقيه وتأنيثها ان يكون خلا ثابته من مفعول نادى  
على راي من يجوز تعدد الحال واربعا كونه خلا من الضمير المستتر في قائم على  
التداخل **قوله** وقراء حمزة والكسائي يشرك بفتح حرف المضارعة وسكون  
الباء وضم الشين وفي الصحاح بشوت الرجل ابشوه بالضم بشرا وبشورا  
من البشوى وكذلك البشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة بالكسر  
والضم **قوله** اي بان الله يعني ان من عدا نافع وابن عامر قروا بفتح هزة ان قوله  
ان الله يشرك بفتح حرف الجر خلا لما فانه قروا بكسر الهزة على افعال القول

والنقد فنادته الملائكة فقالت ان الله يشرك او على اجراء النداء مجرى القول  
بناء على كونه نوعا من القول وقوله يجي متعلق بقوله يشرك ولا يد من  
تقدير مضى اي بولادة يجي لان الذات لا تتعلق بها البشارة واختلف  
في يجي انه من هو اسم اعجمي لا اشتقاق له ومنع صرفه للعلمية والتجسية وهو اسم منقول  
من الفعل المضارع كما نقل منه يعشش ويعمر وجعل اسم الشخصين فعلى هذا يكون  
منع صرفه للعلمية ووزن الفعل كيزيد ويشكر وقوله مصداق حال مقدرة من  
يجي وقوله بكلمة متعلق بمصدق والمعاد بكلمة عربية على السلام سمي كلمة  
لله تكون بكلمة كمن من غير شوسط الاسباب المعروفة من اجتماع الذكر  
والانثى وتعلق جزء من الذكر برحم الانثى وسمى روحا ايضا لانه تعالى اجي  
من الضلالة اقواما كثيرة كما يجي الانثى بالروح وقد سمي القرآن روحا  
لذلك فلا تنق وكذا لك اوجينا اليك روحا من امرنا قبل كان يجي اول  
من صدق بعيسى وآمن به واقربا بكلمة الله قال السدي لقيت ام يحيى  
ام عيسى وهذه حامل بعيسى وتلك يحيى فقالت يا مريم اشريت اخي حبل  
فقالت مريم وانا ايضا حبل فقالت ام يحيى فاني وجدت ما في بطني يسجد  
لما في بطنك فذلك قوله تصدقا بكلمة من الله عن ابن عباس رضي الله عنه انه  
قال ان يحيى كان اكبر سن من عيسى ستة اشهر ثم قتل يحيى قبل ان يرفع عيسى  
عليه السلام **قوله** او بكتاب الله عطف على قوله اي بعيسى كمن كتاب الله  
تعالى كالتورية والاعجيب ونحوها من كتب الله المنزل كلمة من الله على طريق التمجيد  
باسم جوده كقول العرب انشدني كلمة فلان اي فصيحة التي قالها وان طالت  
قال عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد الاكل شيء ما خلا الله باطل وكل  
نعيم الا نعيم الامالة زائل وذكر الحسن رضي الله عنه للحويديرة الشاعر فقال لعمر الله  
كلمة يعنى قصيدته **قوله** من الله في محل الجر على انه صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف  
اي بكلمة كائنة من الله وتيدا وحضورا وبينا احوال ايضا كصدقوا بالصالحين  
صفة لقوله بينا اي بينا لما من اولاد الصالحين او كما من عبادهم فان مراتب الصلاح كوزن  
متفاوتة جاز ان يمدح به الانبياء وان كانت النبوة اشرافا احوال الانثى **قوله** استبعادا



من حيث العادة جواب عما يتوهم من ان ذكر بالانذار عاربه بقوله رب هب لي من ذرية طيبة بعد ما شاهد قدرة الله تعالى على كل شيء حيث وجد عند مريم كلما دخل عليها رزقا طويلا اليها من عندها فلما اجاب الله تعالى دعاءه وبشوه يحيى كيف يليق بان يتعجب منه ويستبعد ذلك من قدرة الله تعالى وتقرير الجواب ان ذكر يا عليه السلام لم يقل هذا الكلام بناء على شك في قدرة الله تعالى وانكار المقالة الملايكة وانما قلنا استبعاد المبعوثين عن الوجوه المعتادة والاسباب الممهودة او المتعظما لقدرة الله تعالى لان الحادثة الواقعة على خلاف العادة ادل على عظم قدرة المحدث او تعجيبا من وقوعه من حيث خفاء سببه وهذه الوجوه الثلاثة مبنية على ان يكون قوله ان يكون له ولد بمعنى من اين يكون وقوله واستفهاما عن كيفية حدوثه مبنى على ان يكون بمعنى كيف يكون في ولد وذلك لان حدوثه محتمل ان يكون بان يعطيه الله تعالى ذلك حاله شيخوخة وشيخوخة زوجة وبان يجعلها شابا وبان يورثه تعالى ذلك الولد من امرأة اخرى واستفهاما عن كيفية حدوثه لا يدل على كونه شاكيا في قدرة الله تعالى والكبر مصدر كبر الرجل يكبر كبر بمعنى شتم وباب علم **قوله** وامراني عاقرة حمالة حاله اما من الياء في قوله فينتعد للحال على قول من يراه وامر من الياء في بلغني والعاقرة من لا يولد له رجلا كان او امرأة واكثر استعماله في المرأة التي لا تحبل واسرار المص بقوله لانها ذات عقر الى ان يشاء عاقرة للنسبة كبناء تامر ولا بن فهو بمعنى مفعول اي معقورة قوله تعالى قال كذلك فاعمل قال هو الباء المذكور في قوله رب اني يكون لي غلام وقد مر انه محتمل ان يكون المراد به هو الله تعالى وان يراد به جبرئيل عليه السلام لان الرب او يستعمل مضافا بجوز اطلاقه على غيره تعالى واسرار المص والى ان الكاف في ذلك في محل النصب على انما صفة مصدر محذوف والنقد مذكوره بقوله يفعل ما يشاء من العجائب فعلا مثل ذلك الفعل وثانيا الى ان ذلك إشارة الى حال زكريا وحاله زوجة من كبر السن وعقر الرحم كانه عليه السلام قال كيف لنا غلام وحالنا كذا وكذا فقبل انما كانا انما عليه من الكبر والعقر يكون لكما الغلام اي يفعل ما يشاء من خلق الولد في حاله انما عليه قوله ويفعل ما يشاء بيان له اي بيان للابهام الذي في اسم الإشارة انما سأل ان يجعل الله له آية يعرف بها الجبل وحصوله العلوق لان العلوق لا يعرف في اول الامر انما يظهر بعد ان يتحرك الجنين في بطن امه وذكر معرفته ثلاث فوائد المنسرة والبشاشة بوصول

العطية

العطية المبشورها وازداد العباد شكريا على انعامه وزوال مشقة الانتظار الى اتمام العلوق وعلايم قوله واحسن الجواب ما قلنا من السؤال انما هو الجواب وقعا في قلب السائل ما يكون موافقا لغيره السائل من سواله فلان ذكر يا عليه السلام انما يطلب ان يعرف وقت العلوق ليريد في العباد شكريا على النعمة الواصلة اليه فاجيب بما يعينه على العباد والشكر وهو احتباس لسانه الاعن الشكر وبدل عليه قوله تعالى واذا ذكر ربك كثيرا فخرج بالعبادة والابكار **قوله** والاستثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز هو الإشارة بالعين او بالحاجب فهو ليس من جنس الكلام المركب من الاصوات والحروف ومن جعل الاستثناء متصلا فترك الكلام عابدا على ما في الضمير سواء كان مركبا من الحروف المستوفية او لا فلا الشك ان اذ اكلتني بالعيون الفواخر رددت عليها بالدفع البوار **قوله** وقري رمزا بفتح ياء جمع رمزا بضم زيماء بضم زيماء جمع رموز كرسول ورسول وعلى القرائين يكون كلاما من ضمير زكريا المستكن في كلامه ومن مفعوله معاكفود بن في البيت المذكور فانه حال من المنوي في تلقينه ومن ضمير المتكلم ومن جف اي تضطرب بشدة وهو مجزوم على انه جواب الشرط والروايف جمع رانقة وهي طرف الالة الذي يلي الارض اذ هما الانثى فاعاءا والروايف بمعنى الرانقين وجمع لان الالبس لا يكون للأنثى اكثر من رانقتين وتستطار اصله تنطار ان سقط النون للجزم وقيل اصله تنطار فقلت النون الفا للوقف وبمعناه تتحرك وترتفع من شدة الخوف والياء في بالغة بمعنى في والعش جمع عشية وهي آخر النهار والعامه قرؤوا والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر ابكر بكارا اي خرج بكرة او صار في وقت البكرة ثم سمي بابن طلوع الفجر الضحى ابكارا كما سمي صلبا وقري شادا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكسر الهمزة وسبحان يقال ابنة بكر اي بكرة قيل المراد بالذكر الكثير الذكر بالقلب وقوله وسبح بالعش والابكار محمول على الذكر بالان وقيل المراد بالسبح الصلاة لانها ستمسح بها فانما هي حجابان ام حين عشوة وحين يصبح **قوله** ته واذا قالت الملائكة يجوز ان يكون معطوفا على قوله اذ قالت امرأة عمران وان يكون منصوبا بقدر **قوله** كلوها شفاها قال اهل التقدير الملائكة ههنا جبرئيل عليه السلام وذلك ليعلم الابناء برفاهة الخبر فالامر كذلك والام نقل بان قال ذلك من الملائكة من هو قال الامام والقول بان القائل هو جبرئيل وحده وان كان عدولا عن الظاهر لان جبرئيل هو الذي ايدى الامام والقول بان المتكلم مع مريم هو جبرئيل وهو قوله تعالى قال ربنا اليه راجعا فقتل لها بشرا سويا اي سوي الخلق لتستأنس بكلامه ثم قال واعلم ان مريم مكنت من الانبياء







للاواقع من دلائل صدقه عليه السلام في دعوى النبوة بناء على ان الاخبار بالشئ  
على الوجه المطابق للواقع يتوقف على العلم به وطريق العلم منحصر في المشاهدة والاستماع  
من اهل العلم وقراءة اسفارهم والوحى وان ملأوا الوحى من طريق العلم منتف فنعين  
انه عليه السلام انما اخبر بتلك الالبته بالوحى وانه بنى حقايقه على ما ينف من طرق  
العلم الا الشهادة حيث قال وما كنت لادريهم اذ يلقون اقلامهم ولا حاجة الى  
نفي المشاهدة لكون انتفاها معلوما قطعاً لان مشاهدة الانسان ما سبق على  
وجوده سبقاً زمانياً مستجيلاً واستحالة انتفاها معلومة لكل احد بخلاف الاستماع من اهل العلم  
واصحاب التواريخ فانه وان كان منتفياً في نفي الانتفاها انتفاء المشاهدة الا انه  
متوهم ليست انتفاها كالتحالة المشاهدة فالتمسح بنفي الحاجة الى نفيه وترك التعرض  
بنفي ما ينبغي التعرض بنفيه خلاف مقتضى الظاهر في الوجه في ذلك والمصنف اشار  
الى جوابه بقوله والمراد تقرير كونه وجاعاً على سبيل التزمكم بذكره الى وتقريره انه صرح  
بنفي المشاهدة مع عدم الحاجة اليه وترك التعرض بنفي السماع مع ان العقل يجوز في الجملة لتكثفه  
وهي التزمكم بالبرهان المتكبرين لنبوته عليه السلام ولان بوحى اليه وطريق التزمكم ان طريق العلم  
منحصر في الثلاثة المذكورة لا محالة وانهم ينكرون الوحى ويعترفون ايضا بانه عليه السلام  
ليس من اهل السماع وقراءة كتب التواريخ للقطع بانه عليه السلام لم يجالط الكتاب ولم  
يصاحب احداً من اهل الكتاب فلم يبق من طرق العلم في حقه الا المشاهدة ما اخبر به  
من الواقع فاذا انقبت المشاهدة مع كون انتفاها معلوما قطعاً وبقينا عند كل  
احد من المقصود من نفيها التزمكم بذكرى الوحى كانه قيل ابراهيم المذكور لان اوحى اليه  
والتمهون قد دعوى نبوته ليس كذكرى سبب انما بكم سوى انكم تجوزون ان يكون  
اخباره عليه السلام بذلك مبني على مشاهدته ومعايشته ذلك وانه غاية السفاهة ونها  
بالجنة والجهالة ومن اضل ممن عدل عن الاحتمال الثابت بالمعجزات القاطعة والبراهين  
القطعية الى احتمال لا يذهب اليه وهم احدواى حاله ادعى الى الضحك والاستهزاء والسخرية  
من هو الا **قوله** يدل من اذ قالت الاولى فيه بعد لكثرة الفاصلة بين البدل والمبدل  
**قوله** لا يطعن ان يختصمون والظاهر ان المراد بالبدل هو بدل الحمل من الحمل وذلك يستلزم  
اتحاد زمان الاختصاص بزمان قول الملائكة وليس كذلك لان الاختصاص وقع في زمن

صوم يوم جبريل وقول الملائكة وقع بعد ذلك بزمان مديد فكيف يصح البدل من قوله اذ  
بدل الحمل واسرار المصنف الى جوابه باعتبار ان كل واحد من الاختصاص والبشارة واقع  
في زمان واحد متسع بان يقع الاختصاص في بعض اجزائه والبشارة في بعض اخر منه فيكون  
قوله اذ يختصمون عبارة عن جميع ذلك الزمان وكذا قوله واذا قالت الملائكة يكون عبارة  
عن جميع ذلك فيكون الزمان الثاني عين الاول بهذا الاعتبار فيجوز ان يكون بدله بدل الحمل  
فانه كثيرا ما يعبر عن زمان الفعل بزمان ممتد يسع فيه افعال كثيرة نحو لقينته سنة كذا مع  
ان لم يلحقه الا في جزء يسير من اجزاء السنة فصح ان يقال لقينته في سنة كذا وفارقت فيها  
وان وقعت الملاقاة في اول السنة والمفارقة في آخرها ومنه في قوله تعالى بكلمة منه في محل  
الجر على انه صفة لكلمة ومنه ابتداء الغاية سمى عيسى عليه السلام كلمة لان سبب ظهور  
عيسى عليه السلام وحدوثه هو الكلمة الصادرة منه تعالى اطلق عليه لفظ الكلمة بطريق  
اطلاق اسم السبب على السبب وحدوث كل حادث وان كان سبب هذه الكلمة الا انه لما  
كان السبب التعاريف لحذوث الوجود منتفياً في حقه عليه السلام كان استناد حدوثه  
الى الكلمة اتم واكمل فجعل عليه السلام بهذا الاعتبار كانه نفس الكلمة كما يقال لمن غلب عليه الجود  
والكرم انه نفس الجود ومحض الكرم على سبيل البالغة فكذا هنا **قوله** المسيح من الالف  
المشرقة اسم الجارية على سماه للروح والتشريف للذم والتعظيم فان الالف اسم  
اسم يطلق على سماه يشعير بها اودما والمسيح من قبيل الاول لانه بمعنى المبارك **قوله**  
واشتقاقهما اي اشتقاق المسيح من المسيح واشتقاق عيسى من العيسى بفحيتين تكلف  
اذ لا معنى لاشتقاق الاسماء العجيبة من الالفاظ العربية **قوله** لانه مسح بالبركة فيكون  
المسيح بمعنى الممسوح وكذا على قوله او مسح جبريل وعلى قوله او مسح الارض يكون  
بمعنى الفاعل وقول او عطف على قوله بالبركة **قوله** تعالى اسمه مبتدأ ووجه  
خبره وعيسى بدل منه او عطف بيان او خبر بعد خبر على رأى من يجوز بقدر الخبر  
لمبتدأ واحد وابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى ويؤيد اجماع الناس على ان  
لا يكتبوا الف ابن فانه يدل على ان الابن المضاف الى علم صفة للعالم الاول وقد صرح المصنف  
بان المسيح لقب عيسى فيكون عيسى اسم العلم قدم اللقب على الاسم العلم لشدة اللقب  
بالنسبة الى الاسم فان اسم المسيح فلما يقع على غيره بخلاف عيسى فانه قد يقع على اشخاص



كثيرة فيحتاج الى تبيين المراد من غيره بالوصف الموضح له وهو ابن مريم قوله وابن مريم  
 كانت صفة غير عتيق للاسماء نظمت في سلكها جواب عما يقال كيف جاز ان يجعل قولك  
 ابن مريم خبرا ثالثا لقوله اسم مع انه ليس من اسماء الاعيان لان اسم العين مخمر في اللقب  
 والعلم الشخصي واللقب ههنا هو المسيح والعلم هو عيسى فصح ان يجنب عن قوله  
 اسمه بقوله المسيح عيسى بخلاف قوله ابن مريم فانه ليس بلفظ ولا علم بل هو من قبيل  
 الصفات الجارية على موصوفاتها فكيف نظم في سلك الاسماء وقيل اسمه المسيح عيسى  
 مريم وتقرير الجواب انه وان لم يكن اسما حقيقيا الا انه لما ثبت به الاسم من حيث كونه سمة  
 وعلامة مميزة للمسمى عا سواه نظم في سلك الاسماء واخبر بكل واحد من الالفاظ الثلاثة  
 عن قوله اسمه **قوله** ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتداء لما فهم من الكلام السابق ان الالفاظ  
 الثلاثة المتعاقبة اخبار لمبتداء واحد ونوهم ان ذلك مستحيل لان اسم الله الحكيم على شئ  
 واحد بانه امور متعددة اجاب عنه لولا بان المبتداء ههنا وان كان مفرد الفظا الا انه  
 اسم جنس مضاف الى المسمى فيكون متعدد امن حيث المعنى ولا بعد في ان يكون للمسمى  
 واحد اسماء متعددة وان يخبر عن الاسم المضاف اليه بكل واحد من تلك الاسماء وثانيا بقوله  
 ويجمل ان يراد بالوكانة تفصيل وبيان لوجه كونه اسم جنس مضافا فان اسمه اذا كان  
 بمعنى علامة التي غيره عا سواه يكون الاسم بمنزلة اسم الجنس المضاف المتناول لامور متعددة  
 ويصح ان يخبر عنه بانه هذه الثلاثة لانه عطف قوله ويجمل على قوله فانه اسم جنس مضاف  
 للإشارة الى الفرق بين الاحتمالين بان الاول معنى على ان يكون لفظ الاسم مأخوذا من  
 وهو العلو والارتفاع من قولهم سموت عليه اذا علوت عليه واطلق لفظ الاسم على اسماء الآلات  
 لاها تنويه ورفعته مستبارة فيكون اسم على وزن افْع حذفت لامه وعوض عنه الهمزة  
 في قوله وان الاحتمال الثاني معنى على ان يكون مأخوذا من الوسم والسمة بمعنى العلامة  
 سمي اسم العلم به لكونه علامة للمسمى بميزاله عن سواه وعلى التقديرين يكون همزة اسم  
 ثابتة عوضا عن الواو المحذوفة من اوله وآخره ويتم الجواب على كل واحد منهما وهو  
 ظاهر واجاب ثالثا بان الكلام ليس من قبيل الاخبار عن شئ واحد بامور متعددة  
 بل هو اخبار عن اسم الودن بمرجه ونظمه من حيث انصافه بالبركة وكثير قلبي  
 بانه هو المسيح وان قوله عيسى بن مريم خبر مبتداء محذوف وصفته كما قيل واسمه

الموضوع

الموضوع بازائه موسوما بجميع شخصاته مع قطع عما يقيد به نفيها هو عيسى بن مريم  
 واعلم انه يجوز تعدد الخبر اذا كان المحول من عوارض المبتداء لان معنى حمل العرضيات  
 الحكم بانصاف المبتداء بالوصف العارض ولا بعد في انصاف ذات واحدة بالوصف  
 متعددة بخلاف عالم كاتب شاعر الا ان يكون الاوصاف المحولة متضادة كما في قولك  
 هذا خلقا ماض فانه يحتاج فيه الى التاويل بجعل الخبرين في حكم خبر واحد وهو من  
 لانه لو ابقى على ظاهره لكان المعنى هذا المجموع بجميع اجزائه فيه خلاوة وفيه جميع اجزائه  
 مخوفة ومن المعلوم ان المعلوم الواحد لا يتجمع فيه طعان متضادان فلا بد ان يجعل  
 من قبيل قولك الانسان حار بارد رطب يابس فانه لما تركب من العناصر الاربعة المتضادة  
 الكيفيات واجتمع في ذلك المركب الكيفيات المتضادة القائمة بموضوعاتها واسطه  
 اجتماع تلك الموضوعات فيه وانكسرت قوة تلك الكيفيات بسبب ما وقع بينها  
 من الفعل والانفعال حصل بالانكسار كيفية واحدة متوسطة بينها فصار قولك الانسان  
 حار بارد رطب يابس بمنزلة ان يقال له كيفية واحدة متوسطة بين كيفيات موادها  
 العنصرية فكذلك قولك هذا خلقا ماض بمنزلة قولك هذا امر لانه لما امتزج الطوان في  
 جميع اجزائه وانكسر احد ما بالآخر حصل بالانكسار كيفية واحدة متوسطة بينها **قوله**  
 وانما قيل ابن مريم والمخاطب لما يخبر ان الظاهر ان يقال اسمه المسيح عيسى ابنك محمد المصطفى  
 الواحدة لان الملائكة يخاطبون بها فكان المقام مقام الاضمار الا انه وضع الاسم الظاهر موضع  
 ضميرها تنبيهها لها على ان الولد البشري يولد من غير اب لان الولود من اب حقه ان  
 ينسب الى ابيه فلما عدل في مقام المخاطبة معها الى وضع الظاهر موضع الضمير فقد نبهت  
 على انها تلذ ذلك الولود المبارك من غيوب ولو قيل عيسى ابنك لم يفهم هذا المعنى لكون  
 الكلام مستوقا على مقتضى الظاهر والتمهيد انما يحصل بالعدول عن مقتضى الظاهر **قوله**  
 وهي وان كانت نكرة جواب عما يقال من ان ذلك الحال اذا كان نكرة يجب ان يقدم للحال  
 عليها كما في قول الشاعر لعزة موحش اطلل قديم ولو كان وجبها حال من كلمة لكان  
 مقديا عليها وتقرير الجواب ان تقديم الحال اغتاجب اذا لم يكن النكرة مخصصة وههنا  
 قد تخصصت بالوصف فلذلك انخرت الحال عنها **قوله** وتذكره بمعنى تذكره وجبها  
 مع كونه حال من كلمة وهي مؤنث نظر الجانب المعنى لان المراد بالجملة تذكر مكنوت



بكلمة كن وهو عينه هو الجواب على ما قال لم ذكر اسمه في قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه المسموع  
مع ان خبر اسمه راجع الى الكلمة ومعنى الوجبة ذوالجاء والشرف والقدر يقال وجه الرجل  
يوجه وجهه فوجهه اذا صار له منزلة رفيعة عند اشرف الناس ولا يتعد ان يكون  
الوجبة استعارة بتعبية بمعنى ذي الفضائل المرضية والفضائل السنية سببها لها وجه  
الاسنان الذي هو اشرف اعضاءه ويؤيد نصيب الوجبة في الدنيا بالنبوة وفي الآخرة بال  
واي خصلة اشرف منها وبناء التفعيل في قوله ومن المقربين ليس للتكثير والمبالغة بل هو  
للتعدي لان التضعيف الكاين للمبالغة لا يكسب للفعل مفعولا وبناء المقربين قد عداه  
الى المفعول حيث بنى مناسم المفعول بخلاف نحو موت البراهم **قوله** تعالى ويكلم الناس معطوف  
على قوله وجبها اي بشرك به وجبها ومكلا فان الجملة الفعلية للحالة مقصورة بالاسم فجاز  
عطفها على الاسمية والكلم الذي اجتمع قوته وتم شبابه واول سن الكهولة ثلثون وقيل اثنان  
وثلاثون وقيل ثلاث وثلاثون وقيل اربعون وآخر سنها خمسون وقيل ستون ثم يدخل  
الان في سن الشيخوخة وقوله في المهد متعلق بمحذوف على ان حال من الصبي بكلم اي  
يكلمهم صغيرا وكلها لانه المراد انه عليه السلام يكلم الناس في الحالة التي غالب حال الصبي فيها ان  
يكون في المهد لانه يكلمهم حال كونه مضطجعا على ظهره في المهد **قوله** اي يكلمهم حال كونه طفلا  
وكهلا كلام الانبياء اشارة الى جواب ما يقال تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات والارهاص  
واما تكلمه في حال الكهولة فليس شيئا من المعجزات في ذكره وتقريره ان المعدود في  
عداد الاحوال الدالة على بناية شأن المولود المبشور ليس تكلمه كهلا حتى يقال ان  
بنائة شأن فيه بل المعدود في عدادها ان يكون تكلمه في حالة الطفولية والكهولة على  
حد واحد من غير تفلوة بان يكلمهم في حال طفوليته وكلام الانبياء والحكماء كما يكلمهم كذلك  
في حال كهولته ولا شك انه من بناية الشئ في اعز المراتب **قوله** والمهد مصدر يقال مهت  
الفراش مهد اي بسطته وتهد العذر بسط وكلام عيسى عليه السلام في المهد هو قوله  
في بئرته امه اي عبد الله انا في الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا في قوله ويوم ابنت  
جباروت عن مجاهد انه قال قالت مريم كنت اذا خلوت انا وعيسى خذ ثوبي وحزني  
واذا اشغلني عنه ان يسبح في بطني وانا اسمع قوله وقيل انه رفع شباها ولم يبق في الارض  
الى ان يبلغ سن الكهولة ولم يكلم الناس كهلا والمراد انه يكلمهم كهلا بعد نزوله وهو معطوف

على قوله

على قوله اي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا من غير تفاوت عن ابن قتيبة قال المبلغ عن عيسى <sup>ثلاثين</sup>  
ارسله الله تعالى الى بني اسرائيل فكلمهم في رسالة ثلاثين شهرا ثم رفعه الله تعالى وقال وهب  
منه جاءه الوحي على راس ثلاثين سنة فكلم في نبوته ثلاث سنين واشهر اثم رفعه الله  
وعلى التقدير صحيح ان يقال انه بلغ سن الكهولة وكلم الناس فيه ثم رفع الى السماء على بعض  
تفسير اول سن الكهولة واما على قول من يقول ان اول سن الكهولة اربعون سنة  
فلا بد ان يقال انه رفع شباها ولا يكلم الناس كهلا الا بعد ان ينزل من السماء في اخر الزمان  
فانح يكلم الناس ويقبل الرجال **قوله** ودحو احوال المختلفة المتنافية من الصبي الى الكهولة  
ردا على وفد بخران في قولهم ان عيسى كان الها لانه من العلوم عن كل احد ان التغير  
مستحيل في حق الاله **قوله** ومن الصالحين حال ثالث الظاهر انه حال رابع فان قوله  
وجبها حال وكذلك قوله ومن المقربين وقوله ويكلم وقوله من الصالحين فلهذا احوال  
اربع مناسقة منتصبة عن قوله بكلمة والمعنى يبشرك به موصوفا بهذه الصفات  
والاحوال واي فرق بين قوله ومن الصالحين وبين قوله ومن المقربين حتى يجعل احدها  
حالا دون الاخر وذكر قوله ومن الصالحين بعد ذكر الاوصاف المتقدمة دليل على انه  
لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون المرء كذلك الا اذا كان في جميع ما ياتيه وبذر  
من افعاله واخلاقه مواظبا على اصيل المناهج واحمل الطرق المتعلقة بامر الدين والدنيا ولا  
رتبة اعظم من ذلك **قوله** تجيب واستبعاد عادي على ان يكون قولها ان يكون بمعنى من  
ابن يكون فان للخلقة البشرية تقتضي التجيب ما وقع على خلاف العادة فانها لما سمعت  
من جبريل عليه السلام لما مثل لها وقال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا تجيب  
من ان يكون لها ولد وهي جارية عذراء لم يتهاشرا بشر بشر على ما ذكر في قلبها من ان  
عادة الله تعالى جرت على ان لا يولد مولود بلا اب **قوله** او استفهام على ان يكون  
قولها ان يكون لي بمعنى كيف يكون هذا الولد اب تزوج يقع في المستقبل ام يخلق الله  
اياه ابتداء من غير مسيس قيل معنى قوله تعالى قالت رب قال يا سيدي تخاطبني  
جبريل عليه السلام لما مثل لها بشر سويها وقال لها انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا  
من جبريل قال نفخ جبريل في جيب دوحها وكما تخولت من ساعتها بعيسى عليه السلام  
بقدره الله تعالى **قوله** القائل جبريل او الله الاول منه على ان يكون قولها رب ان يكون لي ولد



خطا بالبحر مثل والثاني على ان يكون ذلك نداء منها ته فعل في الاول لاجابها جبر مثل يقول  
لها كذا لك اي الامر كذا من انك عذراء لم يمسكك بشر وقوله الله يخلق ما يشاء استئناف  
اجاب به عن سؤال متوهم من قبلها بقولها فاني تلد المراءة من غير ان يمسها بشر يعنف انه  
تف يخلق ما يشاء كيف يشاء يخلق تارة بان يصور مادة كيف شاء وتارة يخلق ابتداء من  
غير سبق مادة كما خلق آدم وحواء من غير اب وام وخلق كل شيء من غير شيء ويحتمل ان يكون  
قوله كذا لك الله جملة اسمية ويكون قوله يخلق ما يشاء بيانا لما في ذلك من الابهام ثم بين انه  
لا يصعب عليه خلق شيء من المصنوعات وانما لا فرق عنده بين خلق ذلك وقدر  
وبعضه طيار فقال اذا اقتضى امر العاذا قدر تخليق شيء واراد تكوينه فشاء في تكوينه  
ان يقول له كن فيكون كما اراد ان يكون من غير تدبير فشاء ان يكون  
الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية ولا مانع من حمله على الحقيقة بان جرت العادة الالهية  
على ان يكون كل ما كونه من المكنونات بان يتعلق بكلمة كن الالهية واسم اعلم **قوله** كلام مبتداء  
ذكر لقوله تف ويعلم الكتاب والحكمة تلة اوجه الوجه الاول انه كلام متأنف لا محل  
من الاعراب اما بان يكون استئناف اخبار من الله تف على ان يقرأ بفتح الهمزة بنون التكلم المعظم  
نفسه او استئناف اخبار من الملائكة عن الله تف على ان يقرأ بفتح الهمزة بياء الغيبة فانه قراء  
نافع وعاصم ويعقوب ويعلمه بياء الغيبة والباقيون بنون التكلم المعظم نفس وفائدة  
الاستئناف تطيب قلبها وازالة جزئها الخلل لها بلا حظة لوم القوم اياها بسبب ولا تزيها  
من غير رواج فانها لما بشرت بمولود كريم حال كونه موصوفا بالصفات المذكورة وتبين لها انه  
خلق الولد في عذراء لم يمسها بشيء من الله تخربت بان خطر على قلبه لوم القوم اياها  
بولا دترها من غير رواج فاورد هذا الكلام المبتداء تطيبا لقلبها وازاحة للهم الذي حدث  
لها فانها اذا علمت ان الله تف يعلم هذا الولد الذي يخلقها لها من غير اب عالم يعلم من قبله من  
الحكمة والتورية والانبجيل حصلت لها مسرة عظيمة تطيب بها قلبها ويزول عنها الهم  
العارضة لها بلا حظة لوم الناس اياها قبل على هذا الوجه ثبتت الواو في قوله تعالى ويعلم  
بمع كونه ابتداء كلام الا ان يدعى زيادة الواو فيه لان الواو العاطفة تربط مدخولها على شيء  
مذكور قبلها او مقدر فكيف يكون مدخولها ابتداء كلام وهذا الاعتراض غير وارد لان كون  
ما بعده الواو كلاما متأنفا لا ينافي كون الواو عاطفة الينة او زائدة لان النحويين

قد صلا على ان الواو قد يكون للاستئناف بدليل ان الشعراء ياتون بها في اوائل اشعارهم  
من غير ان يتقدم شيء يكون ما بعده معطوفا عليه وبسبب كونها واو استئناف ومن  
ذهب الى ان الواو تكون عاطفة الينة يزعم ان الشعراء عطف كلامهم على منوي في نفس  
لكن ما ذكرناه من اشهر القولين والوجه الثاني انه معطوف على قوله بيشركه والغرض ان الله  
يشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالحكمة والوجه الثالث ان يكون معطوفا  
على وجه الكونه في تأويل اسم منصوب على الخلا لمرارا من ان الجملة الفعلية لما لا يتقدم  
بالاسم بخلاف عطفها على الاسم والمصنف قدم الوجه الاول لكونه جاريا على القراءة بياء الغيبة  
وينون العطفة بخلاف الوجهين الاخيرين فانها لا يستقيم ان على القراءة ببنون  
الا يتقدم القول اما ان الله يشرك بعيسى ويقول بعباده او حال كونه وجهها ومقبولا  
فيه نعلم الكتاب ولكون الوجه الاول غالبا عن طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه  
وانه يخل فصاحة الكلام خصوصا اذا كان الفاصل الجنبيا عنها وهو هنا قوله قالت  
رب الاله **قوله** والكتاب المكتبة يعني انه مصدر بمعنى الخط باليد والكتابة بها وان اردت ان  
الكتب المنزلة يكون ذكر التورية والانبجيل بعده من قبيل التخصيص بعد التعميم المظهر الشرف  
لخاص وفضله قوله منصوب بضمير على ارادة القول لما لم يصح عطف قوله ورسولا ومصداقا  
على شيء من النصوبات المذكورة قبله وهي قوله وجهها ومن المقربين وبكلم وفي الهدى  
ومن الصالحين لان الصالحين المستمرة فيها حمير لرجوعها الى عيسى المعبر عنه بقوله بكلمة  
وبضمير بكلم والمستمرة في قوله ورسولا ومصداقا لغير التكاليف قوله بان قد جئتكم بآية متعلق  
بقوله رسولاً وقوله لما بين يدي متعلق بقوله مصداقا للمستمر فيها حمير التكاليف فلا يصح  
عطفها على النصوبات المتقدمة للاختلاف الضار فانما ينزله ان يقال بيشرك به وجهها  
هو ورسولا انا ومصداقا انا او بكلمة طفلا هو ورسولا ومصداقا انا ذكر لتبصرها وجهين  
الاول ان قوله ورسولا منصوب بفعل مضمر بدلول عليه بقوله رسولاً وذلك الفعل المضمر  
مقول لقول مضرا ايضا وذلك القول المضمر معطوف على قوله ويعلم الكتاب بتقديم  
الكلام ويقول ارسلت رسولاً بان قد جئتكم بآية والثاني ان يكون معطوفا على الاحوال  
المنصوبة المتقدمة لتضمن الرسول معنى النطق فانما يجوز ان يكون كل واحد من قوله  
رسولا ومصداقا معطوفا على احد النصوبات السابقة على وجه لا يلزم منه ذلك المحذور



بان يكون قوله بان قد جئتكم وقوله لا ابيدي متعلقان بما ينضمه رسولاً ومصداقاً  
 من معنى النطق بمانه قبل حلاكون اكلالة البشر واوجيها وكذا او كذا رسولاً  
 بان قد جئتكم ومصداقاً ناطقاً بان اصدق ما بين يدي **قوله** وتخصيص بنى اسرائيل  
 لخصوص بعثة اليرم يعني ان تخصيصهم بالذكر يدل على انه عليه السلام كان رسولاً الهى  
 اسرائيل كلهم وان لم يبعث الا اليرم فان اول انبياء بنى اسرائيل هو يوسف بن يعقوب  
 وآخرهم هو عيسى بن مريم فالاية رد على من زعم من اليهود ان عيسى عليه السلام كان  
 مبعوثاً الى قوم مخصوص من بنى اسرائيل ومن غيرهم والحاصل ان تخصيصهم بالذكر اما  
 لبيان انه عليه السلام لم يبعث الا اليرم ان لم يكن هناك من يزعم انه مبعوث الى غيرهم اولاد  
 على من يزعم انه مبعوث الى غيرهم ان كان **قوله** نصب بديل ان قد جئتكم يعني ان قوله  
 انى اخلق لكم يجوز في محله ثلثة اوجه النصب والجر والرفع اما النصب فعلى انه بديل من  
 قوله ان قد جئتكم فانه في محل النصب بعد اسقاط الخافض وهو الباء فان الاصل بانى  
 قد جئتكم او منصوب بفعل مضراى ورسولاً يذكر انى قد جئتكم فيذكر صفة لرسولاً  
 حذفت الصفة وبقي مفعولاً منصوب المحل والبديل في حكم المبدل منه فيكون منصوب المحل  
 مثله اما بترغ الخافض او بفعل مضمر وهذا البديل يحتمل ان يكون بديل كل من كل ان اريد بلكا  
 شئ خاص وان يكون بديل بعض من كل ان اريد بلكا بلكا بلكا وبديل عليها قوله قد جئتكم  
 بآية مع انه قد اتي بآيات كثيرة فانه بديل على ان المراد بلكا بلكا بلكا ويحتمل ان يكون افراد آية  
 بناء على ان الكل آية واحدة من حيث انه بديل على شئ واحد وهو صدقه عليه السلام  
 في دعوى الرسالة واما كونه في محل الجر فبان يكون بدلا من آية اى قد جئتكم بانى اخلقكم  
 وهذا انفس آية من الآيات فيجوز كونه بدلا من آية بديل اكل او البعض كما ذكر واما كونه  
 في محل الرفع فبان يكون خبر مبتداء محذوف تقديره هي انى اخلق اى الآية التي جئت  
 بها انى اخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب لسؤال مقدر كان قائلاً قل وملك الآلة  
 فقال ذلك **قوله** والعجى اقدر لكم فان الخلق في الاصل هو التقدير كما في قوله تعالى فتذكر الله  
 احسن الخالقين اى المقدرين لا متاع ان يكون المخلوق خالفاً في المكون والبدع فان  
 شأنه ليس الا التقدير والتصوير وقوله لكم متعلق باخلق واللام للعلة اى لاجل ذلك يعني  
 لتجصيل ايمانكم وازالة تكذيبكم اباى والخاف في قوله كهيئة الطير في محل النصب على انه صفة

مفعول

مفعول محذوف اى اخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير وصورة الهيئة وتلك كان الكاف  
 بمعنى التلصص ان يرجع اليه حميد فيه والعجى فالتع في مثل هيئة الطير قبل ان عليه السلام  
 لم يخلق غير الخفاش روى انه عليه السلام لما ادعى النبوة وظهر الخيرات طالبوه بخلق  
 خفاش تعنتا فاخذ طينا فصوره ثم نفخ فيه فاذا هو بطير بين السماء والارض قبل  
 انما طلبوا منه خلق خفاش لانه اعجب من سائر الخلق ومن عجائبه انه لحم ودم بطير غير  
 ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض اى الطيور وله خرع يخرج منه اللبن  
 ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل ويبصر في ساعتين ساعة بعد غروب الشمس  
 وساعة بعد طلوع الفجر قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيز كما تحيز  
 المرأة ولا بعد فيكون نفخ عيسى عليه السلام سببا لجوهر الحاد لان القرآن دل على انه عليه السلام  
 انما تولد من نفخ جبريل في مريم وجبريل روح محض وروح وحاف محض فلا تولد من نفخة  
 جبريل ظهرت فيه خاصية جبريل وهي ترتب الحياة على نفخة كترتبها على نفخة جبريل  
 بان يخلق الله تعالى الحيوة في ذلك الجسم الذي نفخ فيه عيسى عليه السلام على سبيل اظهار العجوة  
 في يده **قوله** متق وارى الاكه عطف على قوله اخلق والبرادة النفس من شئ الكروية فلا  
 والاكه الذي يولد اعم وقيل الذي يولد مطروس العين وبارؤه جعله بصيرا بعد الاكه  
 قال الزمخشري لم يوجد في هذه الآية اكه غير قادة بن دعامة التدويص صاحب  
 التفسير قال الراغب قد يقال لمن ذهب عنه اكه وان شدد كمت عيناه حتى ابضنا  
 خضر عيسى عليه السلام هذين المرضين بالذكر لانها اعجب الاطباء وكان الغالب في  
 زمن عيسى الطيب فاراهم الله بحجته عليه السلام من جنس خلك عن وهب بن منبه قال  
 رعا اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى في اليوم الواحد خسون الفان اطاق منهم  
 ان يبلغوه بلغه ومن لم يطق مشى اليه عيسى وكان يداوهم بالدهان على شرط الايمان  
 روى انه عليه السلام لما قال لهم ابرى الاكه والابصر قالوا ان لنا اطباء يفلون مثل هذا  
 فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال اذا اولد اعم لا يبصر بالعلاج والابصر  
 اذا كان بحال لو غرزت الابرة لا يخرج منه الدم لا يبصر بالعلاج فزجعو اليه عيسى فجاؤا  
 بالاكه والابصر فسحرا بيده فابصر الاعم وبرى الابصر فآمن به بعضهم وحمد  
 آخرون وقالوا هذا سحر ثم قال عيسى عليه السلام وارجى الموق باذن الله فاجابوا بذلك



جاليثوس فقال الميت لا يعيش ولا يحيى بالعلاج فان كان هو يحيى الوقي فهو يوتي  
ليس بطبيب فطلبوا منه ان يحيى الوقي فاحيى اربعة انفس احدها رجل يقال له  
عازر وكان صديقه فقام فخرج وموت ارسلت اخته لليسي ان اخاك عازر حيا  
موت فانه وكان بينهما مسيرة ثلثة ايام فاته هو واصحابه فوجدوه بين اقدامات منذ  
ثلثة ايام فقالوا لاخته انطلق بنا الى قبره فانطلقت معهم الى قبره وهو في صخرة مطبقة  
فقال عيسى عليه السلام اللهم رت السموات السبع والارضين السبع انك ارسلني الى بني  
اسرائيل اذ عوم المدينتك واخبرهم اني احبي الوقي فاحيى العازر فقام عازر وودعه  
يقط فخرج من قبره وبقي حيا وولد له وتاينها ابن العجوز فتره يسا على عيسى عليه السلام  
على سوي رجل فدعى الله عيسى فقام الميت وجلس على سريره ونزل عن اعناق الرجال  
ولبس ثيابه وحمل السوي على عنقه ورجع الى اهله فبقى حيا وولد له وثالثها ابنة  
العاسر لامنت قبل له عليه السلام فاحيىها وقد ماتت امي فدعى الله ففاحت وتفت  
وولدها ورابعها سلم بن نوح د على عليه السلام باسم الله الاعظم فاحياه الله تعالى  
وخرج من قبره روي عن القوم قالوا يحيى من مات عن قريب فلعلمهم لم يوتوا و  
اصابهم سكتة فاحيى لناسا من نوح فقال عيسى عليه السلام د لوني على قبر فخرج  
والقوم معه حتى اتوا الى قبره فدعى الله ففحي وخرج من قبره وقد شاب رأسه  
فقال له عيسى كيف شاب رأسك ولم يكن في زمانك شب قال يا روح الله انك لما دعوتني  
سمعت صوتا فاجب روح الله فظننت ان القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب  
رأسى فساله عن النزع فقال يا روح الله ان مرارة النزع لم تذهب عن جفرتي وقد كان  
من وقت موته الى ذلك الوقت اكثر من اربعة الاف سنة فقال عليه السلام للقوم  
صدقوني فاني بيني فآمن به بعضهم وكذبه آخرون وقالوا هذا سحر فارنا آية اخرى  
نعلم بها انك صادق في دعوى النبوة فاحبرنا بما نأمله في بيوتنا وما ندره للفعل فاحبرهم  
بذلك وقال يا فلان انت اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا اذ لك قوله تعالى  
وانا بشكم بما تكلمون وما تذكرون فاستشكى عن هنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه السلام  
النوع الاول ذكره بقوله اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير الاية والنوع الثاني والثالث  
والرابع ذكرها بقوله وابريكم الاكلم والابري هو احيى الموتى باذن الله والنوع الخامس

ذكره

ذكره بقوله وانبشكم بما تكلمون وما تذكرون في بيوتكم **قوله** تعالى ان في ذلك اشارة  
الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا في المعنى  
بما قبل ما ذكر وما تقدم والظاهر ان هذه الجملة من كلام عيسى عليه السلام ختم بها كلامه  
وان احتمل ان تكون من كلام الله وجواب قوله ان كنتم مؤمنين بخذوا اي ان كنتم  
مؤمنين انتفعتم بذلك المذكور **قوله** عطف على رسولا على الوجهين اي سواء كان  
رسولا منصوبا بفعل مضمر بك عليه رسولا او منصوبا بعطفه على المنصوبات السابقة  
بان يكون قوله باني قد جئتم متعلقا بما تضمنه قوله رسولا من معنى النطق ويكون  
قوله لما بين يدي متعلقا بما تضمنه قوله مصدقا من معنى الشق ايضا وتقدر الكلام  
على الاول ويعلم الكتاب والحكمة ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتم بآية ومصدقا  
لما بين يدي وعلى الثاني يشرك به حال كونه وجيها وكذا وكذا او رسولا ناطقا باني  
قد جئتم ومصدقا ناطقا باني فاصدق ما بين يدي **قوله** او منصوب باضمار فعل  
دل عليه قد جئتم قال الفراد والزجاج قوله ومصدقا منصوب على انه حال من فاعل فعل  
مضمر والمعنى وجئتم مصدقا لما بين يدي وجاز اضمار جئتم لدلالة اول الكلام  
عليه وهو قوله اني قد جئكم بآية وحجوز ان يكون منصوبا بالعطف على فعل قوله  
بآية لان آية في محل نصب على الحال والتقدير وجئتم ملتبسا بآية ومصدقا  
**قوله** مقدر باضماره اي متعلق بفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه اي وجئتم لاجل  
او مردود على قوله قد جئتم قال صاحب الكتاب فلو احل رد على قوله بآية من  
ربكم ايجزكم بآية من ربكم ولا حل لكم وفي الحواشي السعدية معنى كونه رد على قوله  
بآية انه منتظم معه معطوف عليه ظاهر لكنه في التحقيق من عطف الجمل المتجتم  
بآية وجئتم لاجل اذ لا وجه لمعطوف المعقول له على المفعول به فلذلك غير المصنف  
هبة الكتاب وجعله من عطف الجمل بتقدير وجئكم بآية لاجل خيبني ان يكون قوله  
ومصدقا مردودا على ايضا على طريق عطف الجمل لان كونه مردودا على رسولا يستلزم ان  
يتخلل بين المعطوف والمعطوف علة اي اجبت فان قيل الفرق بين ما ذكره من  
وهما كون قوله ولا حل مقدر باضمار جئتم متعلقا به وكونه مردودا على قوله قد جئكم بآية  
قلنا الفعل المضمر هو جئتم من غير تقييده بقوله بآية والمردود عليه هو ذلك الفعل



باعتبار تقيده بها فانه فرق واضح بين قولك جئتكم لاجل وبين قولك جئتكم بآية ومعجزة للحل  
**قوله** او معطوف على معنى مصدقا فان مصدقا وان كان خالا الا ان المقصود من ذلك التعليل  
 اذ لفظ جئتكم لا مطلق بل مدين يدي ولا حل لكم والمراد بقوله لاجل لكم ما بين لكم ما احله الله لكم  
 في ما شرع لي ما حرمة في شريعة موسى كل يوم الابل والثوب واشياء من الطير والحيات  
 وغير ذلك مما كان معروفا في شريعة موسى والثوب جمع ثوب وهو ثوب رقيق غشي الكرش  
 والامعاء والكرش محل يجتر بمنزلة المعدة للانسان **قوله** ولا اجل ذلك جواب عما قيل قوله  
 وللحل لكم بعض الذي حرم عليكم يدل على انه لا يحكم ببعض ما في التوراة ولا يصدق وهو يناقض  
 قوله ويصدق لما بين يدي من التوراة وتقرير الجواب ان لا منافضة بين الامرين لان التصديق  
 بالتوراة لا يمنع الاعتقاد ان كل ما فيها حق وصواب حكم الله تعالى به لاقتضاء الحكمة ذلك  
 الى ان ينزل ما ينسخه وانما يكون حكمه بخلاف حكم التوراة منافضا لكونه مصدقا للتوراة  
 ان لو كانت الاحكام المذكورة في التوراة مقيدة بقيد التابيد فلما لم يكن قيدا تابيدا مذكورا  
 في احكام التوراة لم يكن حكمه على السلام بتخليد مكانه مما فيها منافضا لكونه مصدقا  
 لما في التوراة فما ان ورد النسخ في الشريعة الواحدة لا يستلزم ان يكون بعض احكامها  
 منافضا للبعض فان كل واحد من النسخ والنسخ حق وصواب في وقته **قوله** اي جئتكم  
 بآية اخرى يعني ان قوله وجئتكم بآية من ربكم ليس تأكيد القول قد جئتكم بل هو تأكيد  
 لبيان جيت بآية اخرى هو قوله ان الله ربي وربكم فاعبدوه فان هذا القول منه آية مفادة  
 وهامة دالة على انه رسول كسائر الرسل وان ما اظهره من الخوارق ليس من قبيل السحر لان  
 الاعتقاد بوجود آية الهاري ليس من علوم السحرة والكهنة بل هو من علوم الانبياء الذين  
 كملت قوتهم النظرية وتشتت انوار بصيرتهم بالاهتداء الى طريق النظر والاستدلال  
 والاتصال الى عالم القدس والملكوت وليس المراد بالآية المعجزة ليرد الاعتراض بان مثل هذا  
 القول قد يصدر عن بعض القوام بل المراد انه بعد ما ثبتت نبوته بالمعجزات كان ذلك القول  
 لكونه طريقة لطيفة الانبياء ودليل للاهتداء لعلامة لنبوته بقيد التوراة قوة يقين ونبوة  
 اطمينان وقراءة العامة ان الله ربي بكسر الهمزة على افعال القول وذلك القول المضمر يدل على قوله  
 اية والتقدير وجئتكم بآية من ربكم قولي ان الله ربي فان قوله قولي يدل على آية وقوله ان الله  
 ربي معول لقولي وقوله فالتقوا الله واطيعوا الله واعتراض بين البديل والمبدل منه ولا يجوز ان

يكون

يكون كسورة ان مبينا على ان يكون قوله ان الله ربي كلاما مستغنيا لكونه مسوقا الى  
 الآية الاخرى التي جاء بها عليه السلام **قوله** او جئتكم بآية ان الله ربي وربكم يعني  
 ان قرئ ان الله يفتح الهمزة يكون فتحها مبينا على اسقاط الحاقض وهو كلمة هل فان حذفها  
 من ان وان شاع مطرد وهي تتعلق بنفس اية والتقدير وجئتكم بآية ان الله ربي  
 وجئتكم بعلامة ودلالة على توحيد الله تعالى فلهذا هذا الجملتان الامريتان اعتراضا  
 والظاهر انه تكبر يعني ان قوله وجئتكم بآية تكرير لقوله قد جئتكم بآية من ربكم اي جئتكم  
 بابات متتالية آية بعد اخرى مما ذكرت لكم ومن غيره والمذكور هو خلق الطين كهيئة الطير  
 وبراء الاكم والابريص واحياء الموتى والابناء بجهنم الامور على وجوها وغير المذكور كولا  
 دية عليه السلام من غراب وانما ذكر ليكون الاول تمهيدا للآية على رسالة والثاني لتقريب الحق الى الحكم  
 ولذلك اي وكون الثاني لتقريب الحق الى الحكم رب قوله فالتقوا الله على ذكره ثانيا بالفاء السببية  
 والحق لاجتكم بالمعجزات والآيات فالتقوا الله في الخلق واطيعوا فيما ادعوكم اليه فلا يكون  
 قوله فالتقوا الله واطيعوا اعتراضا ولا يكون قوله ان الله ربي متعلقا بما قبله بل يكون ابتداء  
 شروع في الدعوة الى التوحيد وبلازمة الطاعة **قوله** تحقق كثرتم عنده تحقق ما يدرك  
 بالحواس بل ان الكفر من قبيل العقولات التي لا تدرك بالحواس جعل قوله تعالى احسن من قبيل الاستعارة  
 التبعية شبه ما حصل له من العلم الخلق الخالي عن الشبهة بالعلم الحاصل بالاحسن فغير  
 ذلك العلم بالاحسن استعارة اصلية واشتق منه لفظ احسن فكان استعارة بتعية وقوله  
 منهم متعلق باحسروا من ابتداء الفاية والحق ابتداء احسن الكفر بنبوته من جهنم  
 فانه عليه السلام لا دعاهم الى دين الله والتصديق بنبوته كذبوه وعصوا وقرءوا وكلموا  
 عليه من يقتله غيلة وهي بكسر الغين من الاغتيال وهو ان يجده فيذهب به الى موضع  
 خال فادناهم اليه قتله فلما خافهم استنصر عليهم وقال من انصاري الى الله وكلمة اليه فيه  
 متعلقة بخذوف على انه حال من انصاري اي من انصاري فاهبا الى الله او ملجئا اليه  
 او ضامنا نصري لربيه الى نصرة تعالى اياه وعلى التقادير يكون المحذوف جلالا من ياد المثال  
 في انصاري ويجوز ان يتعلق قوله الى الله بنفس انصاري مضمنا معنى الاضافة اي من يضيف  
 نفسه الى الله تعالى نصرت ويعينني في اظهار دين الله وقيل كلمة الى هنا بمعنى مع كافي قوله تعالى  
 لا اله الا الله الى اموالكم اي لا تاكلوها مضمومة الى اموالكم وقوله عليه السلام الذود الى الذود ايل



والذود من الابل ما بين الثلاث الى العشر والابل اسم جمع فان كلمة الى فيه بمعنى مع والمخ  
اذ اجتمع القليل مع القليل صار كثيرا كما يصير الذود مضموما الى الذود ابللا وقيل المع  
من انصاري فيما يكون قربة الى الله تعالى ووسيلة اليه وقيل كلمة الى هنا بمعنى اللام والمخ  
من انصاري الله كما في قوله تعالى يهدي الى الحق والحق والانسار جمع نصير نحو شريف واشرف  
والحواريون جمع حواري وهو الناصر ويسمى كل من تبع نبيا ونصر حواريات سميت به  
حواري عيسى وتشبهه له به وقد جاء في الحديث ان لكل بني حواري وحواري الزبير  
وقيل الحواري صفوة الرجل وخالصة واشتقاقه من حرت الثوب اي خلصت بياضه  
بالغل ومنه سمي الفصار حواري بالتصنيف الثياب قيل اتباع عيسى عليه السلام وانصاره  
كانوا اقصارين وقيل كانوا صيادين يصطادون السمك وتحو حواريين لبياض ثيابهم  
روى ان عيسى عليه السلام لما خرج ساجدا من جماعة يصطادون السمك وكانوا اثني عشر  
رجلا وكان فيهم شعون ويعقوب وبوخنا وغيرهم كل منهم لظهار دينه وانما امره  
وقلام انتم تصيدون السمك فان ابتغيتوني مرتما بحيث تصيدون الناس وتكونون  
متبعين لهم فقالوا من انت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه العجزة وكان  
شعون قد رى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا فلم يمس عليه السلام بالقاء شبكته  
في المارة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تنزق من كثرة السمك فاستعانوا  
باهل سفينة اخرى فملئوا السفينتين فصد ذلك آمنوا بعيسى فم الحواريون وقيل انهم  
كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس له وكان عيسى عليه السلام  
على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص باكل الجماعة منها فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك  
فقال اتعرفونه قالوا نعم فذبحوا اليه وجاءوا به الى الملك فقال من انت قال عيسى بن مريم عبد  
الله ورسوله فقال الملك فاني اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فلو انك  
م الحواريون وقيل ان امه مريم سلمت الي صباغ فكان الاستاذ اذا اراد ان يعلم شيئا من صباغ  
كان عيسى عليه السلام يعلم به منه فاراد الاستاذ ان يغيب يوما بعض مراهنة فقال له ههنا  
ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد منها علامة معينة فاصبغها بلك اللون بحيث  
يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام جبيا واحدا وجعل الجميع فيه وقال  
كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ وسأله فاخبره بما فعله فقال قد افسدت على الثياب

قائمة فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان يخرج  
على الالوان التي ارادها اصحاب الثياب فتجب الحاضرون منه وامنوا به وهم الحواريون  
وقال الحسن كانوا اقصارين ستموا بذلك لانهم كانوا يجوزون الثياب اي يبيضونها  
قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم  
من صيادي السمك وبعضهم من الفصارين وبعضهم من الصباغين وسمى الحواريين  
الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من الفصارين وبعضهم من الصباغين  
عليه السلام واعوانه والمخلصين في طاعة ومجبة قوله اي انصار دينه وانصار بيته قد  
المضاف لان نصر الله تعالى حقيقة محال وقولهم آمنوا بالله مستأنف يجري مجرى التعليل  
لقولهم نحن انصار الله والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل اننا آمننا بالله فان  
الايمان بالله يوجب نصر دين الله والذب عنه اولياءه والمجاربة مع اعدائه ثم انهم وعيسى  
على اسلامهم وكما ان انقيادهم اياه في جميع ما اراد منهم لبشردهم لهم يوم القيمة يوم يشهد كل  
نبي الله فقالوا واشهد باننا مسلمون وبعد ما اشهدوه على انهم تفرعوا الى الله تعالى وقالوا  
ربنا آمننا بما اتت وابتعنا الرسول فاكبتنا مع الشاهدين الذين شهدوا بكل التوحيد  
ولا نبينا نك بالصدق وقيل المراد بالشاهدين الانبياء الذين يشهدون لابائهم وقيل المراد  
بهم امة محمد فانهم شهداء على الناس لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا  
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقيل المراد بهم الملائكة واولو العالم الذين  
قرن الله تعالى ذكرهم بذكر نبي في قوله تعالى شهداء ان لا اله الا هو والملائكة واولو العالم  
وقوله مع الشاهدين حال من مفعول اكبتنا وفي الكلام حذف اي مع الشاهدين  
بالوحدانية قوله بان وكلوا عليه من بقتله غيلة اي حيلة على سبيل الخفاء قصد الانساق  
والانضاز فان اصل الكبر ومفعول اللغوي السعي بالفد في خفية ومداواة واعظم طرق  
القتل اغتيال او حيلة والمجان الاحتيال في ايصال الشرع لا في حقيقة ثم لم يمتح  
الكبر اليه تعالى الاعلى سبيل المشكلة والازدواج او على سبيل المجاز الوصل بان سمي  
جزاء الكبر مكراما سمي جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء وجزاء  
تشبه معاملته الله تعالى معهم بالكبر فتسمى مكراما على سبيل الاستعارة قيل المراد بكبر الله تعالى  
في هذه الآية انه تعالى رفع عيسى عليه السلام الى السماء ولم يكن اليهود من اهل مكة



وذلك ان يهود امك اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبرئيل لا يفارقه  
وهو معنى قوله تعالى وايدناه روح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبرئيل ان يدخل بيتا فيه  
روزنة في سقفه فلما دخل البيت اخرج جبرئيل من تلك الروزنة وامر ملك اليهود  
من اصحابه يقال له ططيانوس ان يدخل البيت ويقتله فدخل ولم ير عيسى فابطاه  
عليهم فظن القوم انه يقاتله فيه فالتقوا الله تعالى على ططيانوس شبه عيسى عليه السلام فلما  
خرج عليهم ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه يظنون انه عيسى وهو يصيح اني  
انا ططيانوس فلم يلتفتوا اليه ثم قالوا عجبا ان وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه  
يشبه بدن صاحبنا ططيانوس فان كان هذا عيسى فابن صاحبنا وان كان  
هذا صاحبنا فابن عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فذلك هو مكر الله تعالى بهم قبل لما  
صلب شبه عيسى جاءت مريم ام عيسى وامراة اخرى كان عيسى عليه السلام  
دعى لها فابراها الله تعالى من الجنون تنكبان عند المصلوب فجاءها عيسى فقال لهما  
علي ما تنكبان قالتا عليك فقال ان الله تعالى رفعني ولم يصنع الا خيرا وان هذا شئ  
شبه لهم فلما كان بعد سبعة ايام قال الله تعالى لعيسى اهبط الى مريم في جبلها فانه  
لم يبك عليك احدا بكاء ما ولم يحزن اخذ خزائنه قال لهما ليجمع لك الخوارتين فبتهم  
اي فاجعلهم متفرقين في الارض دعاة الى الله عز وجل فاهبط الله عليه فاشتعل  
الجبل حين هبط عليه نور انجوت له الخواريين فبتهم في الارض دعاة ثم رفعه الله اليه  
وتلك الليلة هي الليلة التي تدخن فيها النصارى فلما اصبح الخواريون حدث كل واحد  
بلغته من ارسله عيسى اليهم فذلك قوله تعالى وكروا ومكروا والله خير الماكرين اي افضل  
من يجازي بالسيئة السيئة ومن جملة مكره تعالى في حقهم انه سلط عليهم ملك فارس  
وسباهم وهو قوله تعالى بعثنا عليكم عبدا الناصري باس شديد فجاؤا لخلال الديار  
ومنهم مكر واى اخفاء امره وابطال دينه ومكر الله تعالى بهم حيث اعلا دينه وظهر شريعته  
وقهر بالادلة اعداءه وهم اليهود **قوله** اي مستوفى اجلك بمعنى ان التوفى بمعنى الاستيفاء  
وهو قبض الشئ تاما واجبا يقال وفيته حقه فتوفاه واستوفاه اي قبضه بتمامه كانه  
قيل انا الذي اتولى على امانتك واستيفاء اجلك ومدة عمرك لا بقدر احد من الكفار  
على ان يقتلك بل اتيك الى ان تبلغ اجلك المسمى الذي كتبت لك ثم ايتك حتف

٦٠٨  
انفكر لا قبل بايدي الكفار لئلا ان الغالب ان يكون التوفى بمعنى الموت كان المتبادر  
من قوله تعالى ان متوفيك ان هبلك ورافعك الى ويقرم منه ان يكون موته عليه السلام  
مقارنا لرفعه الى السماء وان لم يكن مقدما عليه بناء على ان الواو لا يدل على الترتيب  
بل هو لطلق الجمع ولا مقارنة بينهما لان عليه السلام انما يموت بعد ان يرفع الى الارض  
في اخر الزمان حكما عدلا يكر الصليب ويقتل المختبر ويضع الجزية ويفيض المال  
حتى لا يقبله احد ويقتل الدجال ويتزوج ويولد له فلذلك فسر الآية بوجود ملائكة  
الآية موهمة لخلاف الواقع حجة الوجه الاول ان يكون قوله تعالى ان متوفيك كناية عن تأخير  
الاجل المسمى وعصمة عن ان يقتله الكفار لان كونه تعالى هو الذي يتوفاه ويعينه بنفسه  
من لوازم تأخير الاجل المسمى وعصمة عن ان يقتله الكفار والوجه الثاني انه عبارة  
عن قبضه عن وجه الارض ثم رفعه الى السماء ولا تعرض فيه لموته فضلا عن ان يكون ذلك  
مقارنا لرفعه او قبله او بعده والوجه الثالث ان المراد بالتوفى بالتوفى بالنعيم فان التوفى  
بمعنى الاستيفاء والقبض قد يكون بالانامة كما في قوله تعالى ان يتوفى الانفس حين موتها  
والتي لم تمت في منامها فجاز ان يكون قوله متوفيك بمعنى ايتك وارفعك وانت نامت حتى  
لا يلحقك خوف وتستيقض وانت مستغرق في السماء لا بمعنى ايتك والوجه الرابع ان ليس  
المراد بالتوفى اللعانة وقبض الروح ولا الانامة وقبض الخواص بل المراد بقبض الشهادة  
وحفظ النفس وتغيير حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاختلاف  
الذي في **قوله** الى محل كرامتي ومقر ملائكتي لئلا يكون ظاهر الآية مشعرا بكونه تعالى متمكنا  
في مكان يستعمله بيمين ان المراد برفعه رفعه الى مكان رفيع الاله عز وجل رفعه اليه برفعه  
الذي نفس تشريف ذلك المكان وتعظيم كما قال ابراهيم عليه السلام اي ذاهب الى ربي  
وانما ذهب عليه السلام من العراق الى الشام وسبى للحجاج زوارا والمجاورون جيران  
كل ذلك لتعظيم الاماكن وتغييرها فكذلك هذا جعل اخرج عيسى عليه السلام من بين الكفرة  
مظهرا له منهم اشارة الى انهم نجس وان ابقاوه فيما بينهم بمنزلة نجسهم بهم وفي ذلك  
مبالغة في تعظيم شأنه واعلاء قدره عند الله تعالى **قوله** ومتبعوه مما آمن بنبوته من  
المسلمين والناصري اشارة الى ان ادعاء الاتباع به بعد الايمان بنبوته كاف في التوفى على  
اليهود فان النصارى وانما خالفوه حقيقة اشد مخالفة حيث زعموا في حقه عليه السلام



كلما يرضى به احد من العقلاء الا انهم مجرد ادعاء اتباعه ظاهرون غالبون على اليهود  
والبرهان وغالبون عليهم بالسيف والفرس غالب الامراء من الملوك ان دولة النصارى  
في الدنيا اعظم بالنسبة الى اليهود ويدل عليه قوله تعالى الى يوم القيمة فانه متعلق بالجمل  
المذكور والمعنى ان ذلك الجمل مستمر الى ذلك اليوم واما يوم القيمة فدار الدولة فيه هو  
اتباع الحق حقيقة لا ادعاء اتباعه ولو كان المراد باتباع عيسى اتباعه حقيقة لغرم ان  
ينقطع فوقية المتبعين على الكافرين بعد انقضاء الدنيا وليس كذلك **قوله** تعالى  
فوق الذين كفروا ثانی مفعول جاعل لانه بمعنى مصير **قوله** ويجوز ان يكون الخبر ان  
وجوز ان يكون ذلك مبتدأ ومن الايات خبره وتتلوه في محل النصب على الحال والعامل  
فيها معنى الاشارة ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ وتتلوه عليك خبره ومن الايات خبرا  
بعد خبر ويجوز ان ينتصب ذلك بفعل مضمير يفسره ما بعده لا ما بعده لكونه  
مشتغلا عنه بخبره وقوله من الايات حال من الهاء والظاهر ما ذكره او لا من ان ذلك  
مبتدأ وتتلوه خبره ومن الايات حال من الهاء والمعنى ذلك الذي سبق من بناء عيسى  
وغیره نتكوه عليك حال كونه من العلامات الدالة على نبوتك لان تلاوة ذلك والخبار به  
لايتأت الا من يكتب ويقرأ او من يوحى اليه وظاهر ان عليه السلام ليس من يكتب  
ويقرأ فتعين انه عليه السلام انما الخبر به بان اوحى اليه اسند تلاوة ذلك الى نفسه  
حيث قال عز من قائل نتكوه عليك كما اسند القصص الى نفسه في قوله عز من قائل  
احسن القصص مع ان الثاني والقاص هو الملك المأمور بها على طريق اسناد الفعل  
الى السبب المروفيه تعظيم بليغ للملك والذكر الحكيم سوارا ريد به القرآن واللوح المحفوظ  
الذي نقل منه جميع الكتب المنزلة على الانبياء عطفت على الايات ان تتلوه حال كونه من الايات  
والذكر او ذلك من الايات والذكر الحكيم حال تلاوته اياه ويجوز ان يكون المراد من الايات  
آيات القرآن لا العلامات الدالة على حقيقة رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون عطفت  
والذكر الحكيم عليها من قبيل عطفت الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهام وليت الكتب  
في المزدحم والحكيم صفة مشبهة وضعت للدلالة على الباطنة في انصاف موصوفها بالحكمة  
وصف القرآن العظيم به لاشتماله على حكم شتى في نظم وتأليف من حيث بلوغه الى  
اقصى الغايات في الفصاحة والانطلاق على مقتضى الحال والمقام وكثرة علومه ويجوز

يكون

يكون الحكيم بمعنى المحكم لقوله تعالى كتاب حكمت اياته آخر هذا الوجه فاعلم ان الفعل  
كقوله عقدت الفعل فهو عقيد ومعقد وجبت الفرس في سبيل الله فهو جيب وجبت  
**قوله** شبه حاله بما هو غريب بالنسبة الى حال عيسى انما التخصيص ان وفد بجران جادلوا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ما لك تشتم صاحبنا قال وما قول قالوا نقول انه عبد  
قال اجل انه عبد الله ورسوله وكلمة القاها الى مريم عذراء التبول فغضبوا وقالوا هل  
رايت انسانا قط من عذاب فان كنت صادقا فارتنا مثله فنزل ان مثل عيسى عند  
كذلك آدم كما زعم فلا والله لا سميت ان لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله  
فقال ان آدم ملهم له اب ولا ام ولم يلزم من ذلك ان يكون ابوه هو الله تعالى وان يكون هو  
ابن الله فكذلك القول في عيسى والثلث لغة بمعنى الشبه والمثل ومعناه العرفي القول ان  
المشبه مضرب بمورده ولا يضرب الا ما له غرابة ولذلك يستعار لفظ المثل لكل حالة  
غريبة وصفة عجبية وشان يدع تشبيها له بمعناه العرفي فلذلك قال المصنف ان  
شأنه الغريب **قوله** والمعنى خلق قاله من التراب بجواب عما قال نظم الآية بظاهرة  
يدل على ان يكون خلق آدم وتكوينه متقدما على قول الله تعالى كن ولا وجه له وتقرير  
الجواب الاول ان المعنى كونه قاله ثم احياه بان قال له كن بشرا وتقرير الجواب الثاني  
ان الخلق ليس بمعنى التكوين والاشياء بل هو بمعنى التقدير وارادة ايقاعه على وجه  
مخصوص وقوله قال له كن معناه كونه ان شاء بشرا ولا شك ان تقدير تكوينه من التراب  
مقدم على تكوينه وان شاء بشرا فان الاول ازل والثاني حادث فكله ثم واقعه في  
موقعه على التعديرين وتقرير الجواب الثالث ان المجنوس لما يانم ان لو كانت كلمة ثم  
لترأى الخبر عن الخبر وليست كذلك بل هو تراخي الخبر عن الخبر فانه قد اخبر اول  
بانه خلق آدم من تراب ثم اخبر بانه اغا خلقه بان قال له كن وهذا الخبر ليس متأخرا  
عن الخبر الاول وهو خلقه من تراب بل الاخبار به متاخر عن الاخبار بالاول كما تقول  
اعطيت زيد اليوم الف درهم ثم اعطيت اسرا الفين فانه ترتيب الخبر فيه ليس  
على ترتيب الاخبار فكذلك في الآية **قوله** فيكون حكاية حال ماضية جلة اسمية محل  
يكون على حكاية الحال لان المناسب لقوله خلقه ثم قال له كن التعبير بلفظ الماضي  
قال فكان اي كان كما ان الله تعالى لا انهم يقول كذلك بل قال كن فيكون حكاية الحال



التي كان عليها آدم عليه السلام **وله** خبر محذوف يعني ان قوله الحق خبر مبتدأ اي هو الحق  
على معناه ان مقتضاها عليك من خبر عيسى وامه هو الحق لا ما قاله النصارى من ان عيسى ابن الله  
وما قالوه من ان مريم ولدت الها وخودك وقوله من ربك على هذا خلا من خبر الحق **وله** وقيل الحق مبتدأ  
ومن ربك خبره لم يرض به لان المقصود الدلالة على ان كون عيسى مخلوقا كآدم هو الحق لا ما زعم  
النصارى من ان الله ابن الله وهذا المقصود لا يتفهم من جعلها مبتدأ وخبرها الابتكاف **وله** قد  
فمن حاجك فيها فمن جادك من النصارى في شان عيسى من بعد الامر الذي جادك وهو العالم  
بان عيسى عند الله ورسوله فقل له كبت وكيت وكلمة ما في قوله لجادك موصولة اسمية وفاعل  
جادك خبر يرجع اليها اي من بعد الذي جادك هو ومن العلم حاله من فاعل جادك **وله** خطاب  
للخص على طريقة التهيج لا على طريق نهيه عليه السلام حقيقة عن الامراء والشك لان النهي عن  
حقيقة منفرع على ان يتصور صدور المنفعة عن المنوي ولا يتصور كونه عليه السلام شاكيا في  
امر عيسى عليه السلام الا انه عليه السلام نهي عن الاتيان في امره تهييجا له على الثبات على ما هو عليه  
من التيقن في امره او تهييجا للغير على ذلك فلما اذا سمع كونه عليه السلام منهيا عن الامراء  
مع كونه متزها عن ذلك بالتحلية في الضرورة ينزجر عن الامراء كل الانزجار فيكون نهيه عليه السلام  
عنه تهييجا للغير **وله** اي من البينات الموجبة للعلم فستر العالم بما يوجب من الدلائل العقلية  
والدلائل الواصلة اليه بالوحى والنزول لان العلم الذي حصل في قلبه عليه السلام لا يوجب ان يحارم  
وانقطاع جدالهم وشبهاتهم ولا اقدارهم على الباطلة والملائنة بان يقال بزهة السلي لعفته على الحاد  
منا ومنكم بل الذي يوجب ذلك هو ايراد الدلائل عليهم بحيث يلجئون الى الاعتراف بالحق وقبوله  
اولا امرهم على انكاره وتكذيبه فلما استكبر ارجع ان نفس العلم لا يتصف بالبحي والاستقال  
من موضوعه بخلاف الدليل فانه يوصف بالورود والقيام **وله** هلموا بالرائى والعزم الى الله  
ولا شخاص لانهم حاضرون هذه باجسادهم قوله **تعالى** وقالوا العامة على فزع اللام منه لانه امر متعلق  
بتعالى حتى تراه يترامى اصله تعالى على وزن تفاعلا ومن العلوا استثقلت الضمة على الياء  
فستنت ثم حذف لا جتماع الساكنين فاذا امرت به الواحد قلت تعالى يا زيد جذف الالف  
للحزم وكذا اذا امرت بالجمع المذكور قلت تعالى والآنك لا حذف اول الساكنين تركت الفتحة  
على حالها وقرئ تعالى وبهم اللام بناء على انه استثقلت الضمة على الياء نقلت الى اللام  
بعد سلب حركاتها فبقى تعالى وبهم اللام ومعناه طلب العفو والارتفاع من الخطايا فقلت

تعالى

تعالى كان معناه استعمل وارفع الا انه كثر في الاستعمال كونه طلب كل بحى سواء كان على  
او الاستعلاء والتصاعد وصار بمنزلة حاتم واقبل **وله** اذا تركتها بالامر وهو خيط يشده  
فوق خلف الناقة وفوق التودبة لئلا يرضعها ولدها والتودبة الخشب التي تشد على  
خلف الناقة اذا صرت للجمع التودى **تختصنا الحسين** اي اخذ الحسين في خضنه وهو  
مادون الابط واستقف اسم سر يان لرؤساء النصارى وعلمهم بامور دينهم والمراد هنا الروح  
وكان من كبار علمهم وصاحب مدركهم والعاقبة كان اميرهم **وله** فلما اتوا الى نخل بعضهم  
ببعض والموادعة المصالحة قال الامام فان قبل الاولاد اذا كانوا اصغار الا ينزل العذاب  
هم وقد ورد في الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخل الحسن والحسين في المياملة في الفاتحة  
فيه والقباب ان عادة الله تعالى جارية على ان عقوبة الاستيصال اذا انزلت بقوم ملك مريم  
الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق الباقين عقابا وفي حق الصبيان والنسوان معاريا  
بحري اما تترهم وايصال الآلام والانتقام في حق الكبار والذكور منهم ومعلوم ان شفقة الله  
على اولاده واهله فبديعة جدا وارجع الى ان شانه فدراهم فلما دخل عليه السلام  
صبيان ونسائه في المياملة ليكون ذلك ادعى الخصم الى قول الحق وبلغ في الزجر عن مخالفة  
واقوى في تخويفهم وادل على وثوقه عليه السلام بان الحق معه والحق اشارة الى هذا بقوله  
وانما تترهم على النفس لان الرجل يحاط بنفسه لهما ي جعلها خطرا لهما فاذ عنوا في الصحاح  
اذ عن له اى خضع وذل روى ان استقف خبران لما زاهم عن المياملة جاؤا الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وقالوا يا ابا القاسم راينا ابنك لا يملكك وان نفرك على دينك ونثبت  
على ديننا فقال عليه السلام فاذا البيتم المياملة فاسلموا يكن لكم مال الله اي وعليك ما عليهم  
فابوا فقال فاي تاجركم اى اجاركم فقالوا ما لنا جرب العرب طاعة ولك نصالحكم على  
ان لا تقربونا ولا تخفينا ولا تردنا فنزل ديننا على ان نؤدى اليك كل عام الف الف في  
صفر والف في رجب وثلاثين درعاً عادية من حديد فصالحهم على ذلك **وله** جعلنا  
خبران يعني ان قوله **تعالى** هو القصص للحق جملة اسمية بان يكون هو مبتدأ والقصص  
خبره والحق صفة وجملة خبران على قول بعض العرب ولما على قول الخليل في موضع الفصل لا  
يجل من الاواب والقصص خبران ومن قرأ في غير السبعة وما ظنناهم ولكن كانوا هم  
الظالمون وان ترن ان اقل برفع الظالمين واقل بن قرارة هذه على مذهب بعض العرب

التسفل



حيث جعل هذا الفصل مرفوعا على الابتداء وجعل ما بعده مرفوعا على الخبرية ولو جعله  
لقراء ما بعده منصوبا على انه خبر كان ومفعول ثان لثرون فقولك او هو فصل اشارة  
الى جواز حمل الآية على مذهب الخليل وعلى التقديرين بين يفيد الكلام قصر المسند على  
اليونانية الحكم والنسبة لان الخبر عبارة عن الابتداء وتكريره والتكرير يفيد التاكيد  
قال ابن الحاجب في اللامية ويتوسط بين الابتداء والخبر قبل العوالم وبعد ما صيغة  
مرفوع منفصل مطابقة للابتداء وهي فصل لا يفصل بين كونه نفعا وخيرا وشرطا ان يكون  
الخبر موقفا او افعل من كذا نحو كان زيد هو افضل من عمرو ولا موضع عند الخليل وبعض  
العرب يجعله مبتدأ وما بعده خبره **قوله** واصلا ان تدخل الابتداء على ما لا بد من مواضعها  
اليه تنزل على اختصاصها به فكان حقه ان تدخل الابتداء على ما لا يشترط ان يكون  
واحدة منها موضوعا لتأكيد النسبة وتحقيقها فكان حقه ان تصدرك بحالها لان لا  
لما آخرت الى الخبر كراهة نوال حرفين بمعنى واحد كما ندخلها على خبر الفصل يجوز لكونه اقرب  
الى الابتداء منه فقولك واللام داخلته جواب عن سؤال نشأ من قوله او هو فصل وما بعده  
خبره والقصص الخبر المشتمل على المعاني المتابعة وهو مصدر قولهم فف فلان الحديث  
بقضه ففوا وقصصا واصلا تتبع الاثر يقال فلا تخرج يقض اثر فلان اي يتبعه ليصرف  
اي ذهب ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصبة اي اتبعي اثره والفاصل في الكلام سمي قاصبا  
لانه يتبع خبرا بعد خبر **قوله** صرح فيه بن الزيادة للاستغراق تأكيدا للرد على من ثلث يعني  
ان قوله تعالى من آله مبتدأ ومن مزبذ فيه والاسم خبره وتقدير الكلام ما آله الا الله وزيد  
كلمة من لتفيد العموم والاستغراق فان النجاة قد نصوا على انها تفيد الاستغراق واستدلوا  
عليه بقول الشاعر فقام يذود الناس عنها بسيفه وقال الا لامن سبيل المهند **قوله**  
لاحد سواه يساويه في القدرة التامة اشارة الى ان تعريف كل واحد من المهند والمهند  
اليه وتوسط خبر الفصل بين ما يفيد الحصر والتخصيص ويدل على انتفاء القدرة  
التامة والحكمة البالغة عن عيسى عليه السلام فالنصارى لما اعتدوا في زعمهم الوهبة  
عيسى على قدرته على احيا الموتى وابرأته الاكم والابرس وعلى اخباره بالمغيبات من حوالهم  
اجاب الله تعالى عن هذه الشبهات بان هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية بل لابد ان يكون  
القادر عزيرا غالبا لا يدفع وانتم قد اعترفتم بان عيسى عليه السلام كان كذلك بالقلتم

ان اليهود قتلوه وبيان ما فيه من علم بالمغيبات واخباره عنه لا يكفي ايضا في الالهية بل لابد ان يكون  
حكما اعلم بجميع العلومات وجميع عواقب الامور فقولك تعالى وان الله له العزيز الحكيم باعتبار  
دلالة على ان عيسى عليه السلام بعزل عن القدرة التامة والحكمة البالغة جواب عن شبهة النصارى واستدلوا  
بقدرته على ابرأته الاكم والابرس واحيا الموتى وعلمه بالمغيبات واخباره عنها على الوهبة ثم ان النصارى  
لما اصرروا على ما هم عليه من الزعم الفاسد والاعتقاد الباطل في حق عيسى عليه السلام واغضوا عن الحق والبيان  
المؤدية الى الاعتقاد الحق والتدين بالدين القويم او عدم بقوله فان تولوا اي فان اغضوا عن التمسك  
بالحق والاعتقاد بوحداية الاله فاعلم ان تلوهم واعرضهم بسبيل الهدى فاقطع كلامك  
عنهم وقوض امرك الى الله فانه تعالى مطلع على ما في قلوبهم من النور والعتاد قادر على مجازاتهم  
ثم ان القوم لما عرضوا عن البهالة خوفا من ان يهلكهم الله تعالى بطريق الاستبصار بحيث لا يبقى منهم  
احد حتى يطرد على الشجر واظهروا بعض الانقياد والصغار حيث التفتوا باوا على لونه اعرض الله  
تعالى عن المجادلة معهم تجهيلا بهم وبيان سخافة عقولهم وسلك سبيل الارشاد باللفظ والوصاف  
بحيث لا يميل فيه الجانب ولا يشوبه شيء من التعصب والتحكم فقال قل يا ايها الكتاب  
تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اي هاتوا الى كلمة ذات استواء وعدل وسواء مصدر  
كذهب وصلاح وفساد ومعناه الاستواء والاعتدال وصفت الكلمة به مبالغة في  
استوائها وعدم الاختلاف فيها بين الكتب المنزلة من السماء وبين الانبياء والمرسلين  
وهو من قبيل رجل عدل والخفة نقالوا الى كلمة عادلة مستوية بين اهل الشرايع  
الالهية او التباها نحن وانتم كننا على السواء والاستقامة سمة الكلام التام المفيد المقصود كلمة  
على طريق تسمية الكل باسم جزئه ومنهم من يسميهم القصيدة بتامها قافية مع ان القافية  
جزء منها قال الشاعر اعلم الزمان كل يوم فلما استند ساعده رماني وكلم علمته نظم الفوا  
فلما قال قافية هجائي وفي الحديث اصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد الكل شيء ما خلا الله  
باطل وكل نعيم لا محالة زائل ثم انه تعالى في قوله الانبياء الا الله الآية وجهه كونه تفسير  
لها ان قوله ان لا نعبد ابا بل من كلمة بدل كل من كل لوانه خبر مبتدأ محذوف اي هي ان لا نعبد الا الله  
استنباط فانه لما قيل تعالوا الى كلمة كانه قال فائل ما هي فقيل هي ان لا نعبد فعلى التقديرين  
صح كونها مفسرا لما قبلها **قوله** اي لزمناكم الحق يعني ان جواب الشوط في الحقيقة هو قوله  
فقولوا له قد لزمناكم الحق وكتم مغلوبين بها حيث توليتهم عن العمل بما نطق به الكتب



وتطابقت عليه الرسل الا انه عثر عن هذا المعنى بلا زعمه وهو اعترافهم بان من ادى بالجملة السوداء  
وعلى يد لولها هو المسلم دون من خالفها وتولى عن العمل بدلولها والكلام على هذا الوجه من قبل  
الكنانية والمصر الذي اشار اليه بقوله ذلك مستفاد من المقام **وله** او اعترفوا بانكم كافرين  
على ان يكون قوله اشهدوا باننا مسلمون بقرضا الكفر من حيث انهم اعرضوا عن الحق المتفق عليه  
بين العقلاء **قوله** بين احوال عيسى عليه السلام بقوله وبكلام الناس في المردود ولا وعنه  
ما يدل على انه وجد بعد ان كان معدوما واستقر في مضيق الرحم ثم كان طفلا ثم صار متزجرا  
ثم صار شابا يافع وبشرب وبعث وبنام وبسبب **قوله** ثم ذكر ما جعل عقدهم بقوله  
ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم **قوله** بنوع من الاعجاز وهو تقديم ذكر من يخاطر المرء بنفسه  
لاجلهم وعيار به وزمهم على ذكر نفسه وانفسهم **قوله** ثم استخرجون هي الاستفهامية دل  
عليها حرف الجر فخرت الفها كما في فيم ونعم واللام فيها متعلقة بما بعدهما وتقدمها على عاملها  
واجب لدخولها على ماله صدر الكلام والحجاج للجدال الملا بين بالحجة او الشبهة ولا بد من  
مضاف محذوف في قوله في ابراهيم اي في دين ابراهيم وشريعته اظلمت صور الحجاج في النوا  
انفسها **قوله** والحجة ان اليهودية والنصرانية حدثت بنزول التوراة والانجيل على موسى  
وعيسى فكيف يتصور ان يكون ابراهيم عليه السلام على دين حدث بعد زمان عدة عديده  
واليهودية ظهرت من اهل التوراة بخالفهم التوراة والنصرانية ظهرت من اهل الانجيل بخالفهم  
الانجيل فلا يتصور شي منهما في حق ابراهيم عليه السلام **قوله** اي انتم هؤلاء في تخفيريهم  
بالحاجة مستفاد من جهل هؤلاء خبر القوله انتم فانه قد يقصد بالاشارة بنحو ذلك وهو لا  
ما اشار به الى الغائب البعيد تحقيقا لشار اليه واسترقال عقله تزيلا لبعده عن كفة  
عن الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة ثم بين حقاقرهم ببيان انهم لا يتبعون عن المجادل فيها  
لهم به علم بان وجدوه في كتابهم بل يجادلون فيه عنده او استكبارا ومن جملة ذلك انهم  
يعرفون حقيقة رسالة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم بما يعرفون آباءهم بسبب انهم  
وبيان نفوسه مذكور في كتبهم ثم انهم يجادلون في امره مع علمهم به واشد من هذا حاجة انهم  
يجادلون فيما ليس لهم به علم وهو امر ابراهيم عليه السلام وما هو عليه من الدين فانهم ليسوا  
بمعاصرين حتى يعلموا ما هو عليه من الدين بالسمع منه ولم يثبت لهم ذلك في كتابهم فجدالهم  
فيه من غايه الحاجة **قوله** عنادنا مفعول له لقوله جادلتم وقوله وتدعون وروده فيه معطوف

على قوله

على قوله وجدوه وشار به بقطع عليه الى انه يحتمل ان لا يراد بالعلم في قوله فيما لا كبره علم حقيقة  
بل ما به العلم حقيقة او ادعاء به الحق هب الكم تتجوزون حاجته فمات دعوى علمه فكيف تخافون  
في الامم لكم به البتة ولا تطلق به كتابكم من امر ابراهيم عليه السلام **قوله** وقيل هو لا يعني الذين  
وحاجتهم صالحة يعني قيل ان هؤلاء هنا اسم موصول لا يعم الاصله وعابدها الجملة التي هي قوله  
حاجتهم وهذا يعني على ما ذهب اليه الكوفيون من جواز قيام اسماء الاشارات مقام الموصولات  
ولا يجوز به الصريوت **قوله** وقيل ما انتم اصله وانتم بتوسيط الالف بين هزة الاستفهام  
الانكاري وهزة انتم للفصل بينها هي هو من ذهب قالون وهشام واي عروب في العلا في الترتيب  
المتوحيين اذا تلاصقتا في كلمة واحدة استغفالا لتوالي الهزتين فقلت هزة الاستفهام  
هاء ثم انه تعالى حقق علمهم بما جادلوا فيه فقال واسم يعلم وانتم لا تعلمون اي لا تعلمون ما حاجتهم  
فيه من امر ابراهيم وما هو عليه ثم بين حال ابراهيم بعد ما وعجزهم بحاجتهم فيه فقال ما كان ابراهيم  
يهوديا ولا نصرانيا برآه الله تعالى ونزهه عن الدينين ووصفه بدين الاسلام فقال ولكل كانت  
حينما مسلما والخفيف المائل من الاديان كلها الى الدين المستقيم **قوله** تخرج بمقتضى ما قرره  
من البرهان دفع لما يتوهم من ان هذا الحكم المتفق قد علم بذكر ما يدل عليه من برهانه وهو قوله وما  
انزلت التوراة والانجيل الا من بعده فانه برهان دال على انه ليس على شيء من الدينين لانه كيف  
يكون على دين حدث بعده بزمان مديد فالقائمة في ذكره فاجاب عنه بانه من قبل التصريح  
بما علم القوام **قوله** منقاد الله فتسليمه عليه السلام بانقياده لله تعالى في جميع ما كلفه به اشارة  
الى جواب ما يتوهم من ان ملاكده من قوله تعالى وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده لو كانت  
برهانا مقتضيا لعدم كونه عليه السلام يهوديا ولا نصرانيا بناء على ان لا يهودية ولا نصرانية  
في زمانه وانما حدثتا بعد نزول التوراة والانجيل لا يقتضي ان لا يكون عليه السلام على  
دين الاسلام ايضا الا الاسلام ايضا في زمانه لحدوثه بنزول القرآن اذ لا يتصور كونه  
عليه السلام على دين حدث بعده بزمان مديد وتقرر الجواب انه ليس المراد بقوله تعالى  
ان ابراهيم كان حنيفا مسلما انه كان على ملة الاسلام الحادثة بنزول القرآن لما ذكر من البرهان  
المقتضى لعدم كونه يهوديا ولا نصرانيا بل معناه انه كان منقادا لله تعالى فيما كلفه به بانزال  
الصحف عليه فانه تعالى شهد في حقه بانه الذي وفي اي بالغ في الوفاء بما عهد اليه ربه واوصاه  
فان كل بنت وان كان موافقا لسائر الانبياء واصول الدين الا انهم يختلفون في الفروع



التي  
عليها

فانه قد جعل كل بني شريعة ومنها ما فاههم عليه السلام وان كان موافقا لموسى  
فاحصول الدين الا انه لا يلزم منه ان يكون يهوديا ولا نصرانيا واذا يلزم ذلك ان لو كان على  
شريعة موسى او عيسى لمخداثة تبعها وانزال التوراة والانجيل عليها وليس كذلك علم  
يكن يهوديا ولا نصرانيا ولا سبيما ان مراد اليهود والنصارى بقولهم ان ابراهيم كان منهم انه  
كان منهم في عام عليه من اليهودية المحرفة والنصرانية المحرفة وقول اليهود عزير ابن الله  
وقال النصارى المسيح ابن الله واكلمهم لم الخبير وعبادهم الاوثان وانكارهم جواز  
النسخ ولا شكر ان ابراهيم عليه السلام لا يوافقهم فيما هم عليه من الدين المحرف **وله**  
نوبت بانهم مشركون فقوله تعالى وما كان من المشركين من قبيل وضع المظهر موضع  
اشعار العلوية كانه قبل وما كان منهم لانهم مشركون **وله** تعالى للذين اتبعوه خسر  
ان زحلفت لام الابتداء الى الخير مع ان اصلها ان تدخل المبتدأ كراهة توالي حرفي التاكيد  
**وله** وهذا الجنب مرفوع بالعطف على اسم الموصول وكذلك قوله والذين امنوا والذين صلوا  
عليه وسلم والمؤمنون وان كانوا داخلين فيمن اتبع ابراهيم الا انهم خصوا بالذكر تشويفا  
لهم وتكريما الا ان المصنف لم يجعل قوله للذين اتبعوه على العموم بل ان يدين بدينه وشريعته  
المختصة به من امته ومن غيرهم وهم الذين جاؤا بعده ووافقوه في اكثر ما شرع لهم  
على الاصل بل خصه بامته حيث قال للذين اتبعوه من امته فلا يكون عطف ما بعده  
عليه من عطف الخاص على العام وقرئ ينصب اليه عطف على العهد المنصوب في اتبعوه  
والنهي للذين اتبعوا ابراهيم واتبعوا هذا النهي ويكون قوله والذين امنوا عطف على قوله  
للذين اتبعوه وقرئ بجملة ايضا عطف على ابراهيم والمعنى ان اولي الناس بابراهيم وبهذا  
النهي للذين اتبعوه وقيمة انه كان الظاهر ان يقال للذين اتبعوها بنسبة العزير **وله**  
لا يلزم مستفاد من تعليق الحكم بالمشقق للاشعار بعلمية الماخذ والاولى الناصر والعين  
بالنفي والاثابة **وله** ولو عمن ان فانه كلمة لو قد تكون مصدريه كما في قوله تعالى  
يود احدكم الوتر الفسنة وقوله وقد كثر من اهل الكتاب لو يرد ونكم من بعد ايمانكم  
كفارا وقوله ود والوتكفرون كما كفروا لفظه ود قد يكون بمعنى ثمن واذا كان بمعنى ثمن  
لا يستعمل معه ان المصدرية وتؤثر معه كلمة لولان لو اوفق للثمن فان قوله موت بمعنى تمت  
وقوله لو كان كذا يفيد معنى الثمن **وله** وما يتخطاهم الاضلال يعني انهم وان كانوا يقيمون

ان يضلوا المؤمنين عن طريق السعادة والصلوات المستقيمة الا ان المؤمنين لا يقبلون منهم شيئا  
كما يؤدى الى الضلال فلا يتخطاهم الاضلال ولا يعودون اليه الا عليهم ان يضاعف به عذابهم لضلالهم  
وقصدهم لضلال غيرهم **وله** بما نطق به التوراة والانجيل يعني ان المراد باهل الكتاب  
اهل الكتابين اليهوديين وبآيات الله نفس دينك الكتابيين وبالكفر بآيات الله الكفر بما  
نطق به الكتابيان ودلائلهم من نبوة محمد عليه السلام فانما هي الا على الوعد ببعثة عليه السلام  
وبان نعوتهم غير عن مدلول الكتابيين ومنطوقها بالآيات على طريق تسمية المدلول باسم  
ما يدل عليه على طريق المجاز المرسل وقرينة المجاز انهم لا يكفرون بنفس الكتابيين بل بمدلولها  
ويجمل ان يكون المراد بآيات الله القرآن فانه آية دالة وبجزة باقية على صحة نبوته عليه السلام  
فان فتوت آيات الله بالتوراة والانجيل كان المناسب ان يكون قوله وانتم تشركون  
بمعنى تعترفون وتقررون بانها آيات الله وان فتوت بالقرآن يجمل ان يكون تشركون  
من الشهود بمعنى المشاهدة والمعنى وانتم تشاهدون نعت القرآن في الكتابيين  
ويجمل ان يكون من الشهود بمعنى العلم اي وانتم تعلمون وتعرفون بانه كلام الله تعالى  
حقا بما جازموا كونه في اقصى مراتب الفصاحة والبلاغة **وله** تعالى انتم تعلمون الحق  
بالباطل قراءة العامة بكسر الباء من ليه عليه يلبس اي خلط وقرئ تلبسون  
بضم التاء وكسر الباء وتشديد الباء من لبس بالتشديد للتكيد وقرئ تلبسون  
بفتح الباء من لبس الثوب لبس اليكاته وهو ما لبس علم فعلى هذا يكون الباطل في قوله  
بالباطل متعلقا بمحذوف قاله في لم تكسبون الحق تلبسوا بالباطل او بمعنى مع اي لم تكسبون  
الحق مع الباطل وتلبسوا بشي من الحق والباطل لا يلبس كلبس الثوب  
فمعن لبسها الاتصاف بها والمراد بالحق كتاب الله الذي انزل على موسى وعيسى عليهما السلام  
وبالباطل ما حرفوه وكتبوه بايديهم ويخلط احدهما بالآخر ابراز باطلهم في صورة الحق وان  
يقولوا الكل من عند الله كانه قبل لم يخلطون المحرف بالانزال من الله تعالى وتبرزون  
باطلكم في صورة الحق وانتم تعلمون ان المحرف ليس من الله **وله** او بالتقصيص  
في الميز بينهما فان اهل الكتاب لا يمانهم بكتابتهم ورسولهم يعتقدون التوحيد وسائر  
ما في كتابهم ثم يخلطون به الاشرار يزعمون في حق عزير والمسيح انه ابن الله ويعبدونهم  
الاوثان ويخالفونهم لبعض ما في كتابهم بسبب تقصيرهم في الميز بين الحق والباطل



مع ان من شأنهم ان يعلموا الامور ويميزوا بين الحق والباطل **قوله** كلابس ثوب زور ونظير  
لاستعمال اللبس بمعنى الكساء فيلما يتصور فيه ذلك كتوب الزور فانه عبارة عن الثوب  
المعصوم فانه لا يتصور كساؤه والتزين به لكن جعل اللبس متعلقا به على طريق  
التجوز في الاستناد تنزيلا لانصاف منزلة الاكثاء وورد في الحديث انه عليه السلام  
قال المتشيع باللبس عنده كلابس ثوب زور وهذا مثل يضرب لمن يظهر  
عن نفسه شيئا وليس ذلك فيه والمتشيع هو الذي يرى انه شيعان وليس به  
والمراد به ههنا المخاذب المتصلف باللبس عنده كما يظهر من نفسه انه من العلماء  
المبغضين او من الزهاد المخلصين وهو معزل عن ذلك وثبت الثوب مع ان المقصود  
نتم بافراده لان اقل ما يلبس ثوبان قال الفرزدق فلاب وابنا مثل مروان وابنه  
اذا هو المجدارتي ونأزري والمراد بالابن عبد الملك بن مروان ولفظ هو في قوله  
اذهو راجع الى الاب الذي هو مروان لان مجد الاب مجد لابن لا بالعكس جعل المجد راء  
وازا راء على سبيل الاستعارة **قوله** اول النهار اشارة الى ان وجه النهار منصوب على الظرفية  
لكونه بمعنى اول تشبها لاول الشئ بوجه الحيوان من حيث ان كلامها اول ما  
يواجه منه **قوله** ظنا بانكم رجعتم لخلل ظهركم في حقيقة امر نبوته عليه السلام لاجل  
ومداوة دينية استدلالا بما كنتم به في اول الامر وهذا الطريق من جملة في تشكيك ضعف  
المسلمين في صحة نبوته عليه السلام وصحة ما اظهره من دين الاسلام فانهم زعموا ان  
هذا الطريق يؤدى الى ان يقول المسلمون ان رجوعهم الى الكفر لو كان مبينا على الجسد  
لما استنوا به او الزهاري فاذ لم يكن حجة متعين ان يكون ذلك لاجل انهم اهل كتاب  
وازم اعلم منا وقد تفكر واخبره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فراجع لهم  
بعد ذلك التأمل التام والبحث المستوفي ان كذاب في دعوى النبوة فقصودهم من  
سلوك هذا الطريق توهم عقاب المسلمين في تشكيكهم في امر الدين روى انه عليه السلام  
كان يصل الى الصخرة بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطعموا  
منه ان يوافقهم في دينهم فلما حوله الله تعالى الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال  
بعضهم لبعض آمنوا بالذي انزل على النبي آمنوا اول النهار وصلوا الى الكعبة في  
اول النهار وكفروا برهنة القبلة وبالقران الامر بالتوجه اليها في آخر النهار وصلوا

الى الصخرة

الى الصخرة لعلمهم بقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلو لا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة  
لما تركوها فخ يرجعون عن هذه القبلة **قوله** ولا تفرغوا عن تصديق قلب الا اهل دينكم  
اشارة الى ان فعل الايمان عدى باللام بناء على ان آمن فتمن معنى اتقوا واعترف فعدي  
باللام لذلك ونظيره قوله تعالى فما آمن موسى وما انت بمؤمن لنا فزويته كلام بعض اليهود  
لبعضهم ومعناه ولا تفرغوا بالستكم اقرارا بواقع فيه قلوبكم لا استكم شئ من  
المقاصد الا لاجل بقاء اهل دينكم على انتم عليه من الدين فان مقصود كل احد حفظ ائمة  
عن مخالفتهم وابقاؤه على موافقتهم ومتابعته كما قيل للبكر بن ابي عمير على ايمانكم الا لاجل  
ثبات اتباعكم عليه **قوله** اولاً تظهروا ايمانكم وجه النهار ان كان على يدكم ثم اسم اى  
ويحتمل ان يكون تعدي فعل الايمان باللام بناء على تضمينه معنى الاظهار كما قيل لا تظهروا  
ايمانكم وجه النهار احتيالا بذلك في ارتداد المسلمين عن دينهم لاحد من المسلمين  
الا ان كان اولاً على دينكم ثم اسم لان رجوعهم عن الاسلام اهم بالنسبة اليهم من رجوع  
غيرهم لان اسلامهم اعظم لنا وارجح عندنا والظاهر ان قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله  
تق بنيت ان يقول عند انتهاء الحجية عن اليهود الى هذا الموضع لانه تعالى لما حكى عنهم قولا  
باطلا امر رسوله عليه السلام ان يقول بمقالة ذلك قولا حقا مبطالا لمقاتلهم الباطلة  
ثم يعود الى الحكاية تمام مقالتهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول  
عند بلوغه الى تلك الحكاية انت باه او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود  
الى تمام الحكاية فقوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا القبيل فانه جواب  
ورد خلاصة ما حكى عنهم وهي قولهم لا دين الا امامهم عليه ووجه كونه جوابا وردا  
لقولهم انه يدل على ان الذي كانوا عليه انما كان دينهم من حيث انهم على امرهم واشد  
اليه ثم لما امر الدين بدين آخر لانه انما مقتضية للتدين بالاول صار الدين  
الناسخ للاول ديناً واجب الاتباع لان الدين انما يصير ديناً بان شرعه الله وامر  
باتباعه وما هدى الله اليه هو المتبع لا امام عليه **قوله** متعلق بمحذوف يعنى ان  
قوله تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتهم من جملة كلام الله تعالى بتقدير لام العلة المتعلقة  
بمحذوف والمعنى استكبرتم عن الدخول في الاسلام وتبرتم تلك الجملة في غشية  
غرضكم الفاسد وهو ان يرتد المسلمون عن الاسلام الى ما كنتم عليه من اجل ان يؤتى احد



شريعة مؤيدة بكتاب رباني مثل ما اوتيتكم فحكمكم على الامتناع عن قوله **قوله** او لا  
اي ويجعل ان يكون قوله ان يؤتى احد محولا على حذف حرف الجر وهو البناء المتعلقة بقوله  
ولا تؤمنوا اي ولا تظهروا ايمانكم بل ان يؤتى احد مثل ما اوتيتكم الا اهل دينكم دون غيرهم كانهم  
قالوا استروا نصريكم بان المسلمين قد اوتوا من كتب الله مثل ما اوتيتكم ولا تنفثوه الاشياء  
وهدمهم دون المسلمين لئلا يزيد من ثباتا ويؤن الشركين لئلا يدعوا الى الايمان فغلب  
هذا يكون قوله تعالى قل ان الهدي هدي الله اعترافا واقعا في اشارة مقالة الطائفة المتقدمة  
وفائدة الدلالة على ان كيدهم لا يخلو بطائل لا يفيد فان قوله ان الهدي هدي الله معناه  
ان سعادة العبد وشقاوته انما هي بمداية الله تعالى وتوفيقه وبخلافه وقطع معونه  
والعياذ بالله فمن هدا الله تعالى ووفقه للسعي في طلب مرضاة فانه يسلم او يزيد ثباته  
على الاسلام ولم ينفع كيده وحيلكم وكنتم تصدقكم عن غير اهل دينكم من المسلمين  
والشركين وكذا معنى قوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء فان المراد بالفضل  
الهداية والتوفيق **قوله** او خبر ان اي ويجعل ان يكون قوله تعالى ان يؤتى احد مثل ما  
اوتيتكم خبر قوله ان الهدي ويكون قوله هدي الله بلام من الهدي الذي هو اسم ان فعل  
هذا الوجه يكون او في قوله او يحاجوكم بمعنى حتى كما سيصح به والمعنى ان الهدي  
الطامل هو ان يؤتى قوم مثل ما اوتيتكم حتى يحاج ذلك القوم معكم عند ربكم فيقبلوكم  
ويدهضوا بحجتكم عندهم ولا يكون قوله او يحاجوكم معطوفا على قوله ان يؤتى  
وداخل في خبر خبر ان اذا وجه لان يحكم على الهدي بان احد الامرين ان الحاجة نفسها  
ليست برهدي بل هي امر مرتبط بالاثبات مرتب عليه **قوله** وقراءة ابن كثير ان يؤتى  
على الاستفهام للتقريع بتوبد الوجه الاول وقاعدة ابن كثير عند اجتماع الرمزيتين ان  
يسهل الثانية بين من غير تدبيرها وعروة الاستفهام في مثل هذا الموضع انما تزداد لتفيد  
التقريع والتوبيخ كما في قوله تعالى ان كان ذا مال وبنين اذ انت على اياتنا قال اساطير  
الاولين والمراد بالوجه الاول ان يتم الكلام عند قوله الا ان تبع دينكم ويكون قوله ان  
يؤتى متعلقا بفعل مضارع على حذف لام العلة تقديره الكلام لان يؤتى احد مثل ما اوتيتكم  
من الرسول والكتاب قلتم ذلك ودرجتموه والمعنى ان المحرم حكمكم على ذلك القول  
والتدبير وقلتم اظهروا الايمان بالقرآن اول النهار واطهروا افئدةكم به في آخره رجاء

ان يشك الذين آمنوا فخذ بينهم ثم قلتم لا تعترفوا اعترافا صادرا عن تصديقي قلب  
بان يؤتى احد من الناس مثل ما اوتيتكم من الكتاب والرسول الا ان تبع دينكم  
اي الا لاجل من كان على دينكم فبانه لك بقرينة قوله تبع على صيغة الماضى اي  
لا تفعلوا الايمان على وجه النهار الا لاجلهم وقصد رجوعهم عن الاسلام فان رجوعهم  
ارجى واهم ولا تعترفوا بذلك لغرض من تبع دينكم من المسلمين لئلا يزيدوا تضليلا في الدين  
وثباتا ولا من المشركين لئلا يوجبوا فيه فعلى هذا يكون قوله تعالى قل ان الهدي هدي الله  
اعترافا حيث لم يتخلل بين الفعل ومفعوله بل تم الكلام عند قوله الا ان تبع دينكم بل يكون امرا  
للمتبع عليه السلام بان يرد عليهم بقوله ان من اسلم منكم هداية من الله فلا يضركم كيده ويكون  
قوله ان يؤتى احد ايضا في خبر قل كما قيل لهم هذين القولين ان الهدي هدي الله  
ودبرتم ذلك قلتم لان يؤتى احد والوجه في كون قراءة ابن كثير مؤيدة للوجه الاول  
انه انزل قطعا على انقطاع قوله ان يؤتى فاقبله ثم انه كان مفردا لا يتم الكلام وجب ان  
يقدر له متعلق به يتم كلاما فجعله مبنيا على حذف لام العلة وحذف الفعل المعلل  
وقال اي الا ان يؤتى احد دبرتم ما دبرتم وكونتم ما كنتم **قوله** وقرئ ان يؤتى بكسوا الهمزة  
على انها ان النافية فيكون من جملة كلام اهل الكتاب اي ولا تؤمنوا الا ان تبع دينكم و  
قولوا لهم يا يؤتى احد مثل ما اوتيتكم حتى يحاجوكم عند ربكم يعني ما يؤتون مثله فلا يحاج  
جئونكم اي لا يكون شئ منهما **قوله** على الوجهين الاولين احدهما ان يكون قوله ان يؤتى  
احد متعلقا بحذف وثانيهما ان يتعلق بقوله ولا تؤمنوا والمعنى على كونه معطوفا  
عليه على الوجه الاول دبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى احد مثل ما اوتيتكم ولما يرتب على  
ايتائهم اياه من غلبتهم عليكم بالحجة يوم القيمة وليس كذلك داع الى ارتكاب هذا المكر **قوله**  
سوى علمكم بان الايمان والحاجة المذكورين المورثين للغيظ والحسد كما بينا ان البتة  
واوثر العطف بكلمة او على العطف بالواو اشعارا بان كلا الامرين مستقل بكونه سببا  
للغيظ والحسد وعلى كونه معطوفا عليه على الوجه الثاني ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى  
احد مثل ما اوتيتكم وبانهم يحاجونكم يوم القيمة ويقبلونكم بالحجة الاشياء علمكم وعطف  
بأودون الواو ليفيد العموم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا قوله وعلى الثالث  
وهو ان يكون هدي الله بلام من الهدي الذي هو اسم ان ويكون قوله ان يؤتى خبرا في



لا يكون قوله او يجعلكم معطوفا على قوله ان يؤتى بل يكون او بمعنى حتى ويكون المعنى قل ان  
ان يؤتى احد مثل ما اوتيتكم حتى يحاكم عندكم فيظلمكم ويحضوا بحكم عند الله  
تعالى قل ان الفضل عن ابن عباس رضي الله عنهما قال يريد ما تفضل به عليك وعلى منك قوله  
من يشاء يعني هذه الامة وقوله يختص برحمته من يشاء قيل ينبوته وقيل بدينه وقيل  
بالقرآن والاسلام **قوله** تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار كلمة من فيه مبتدأ  
ومن اهل خبره قدم عليه ومن اما موصولة والجملة الشوطية بعده صلته فلا محل لها من الاصل  
واما نكرة موصوفة بما بعدها فيكون ما بعدها في محل الرفع اخباره تعالى في هذه الآية  
عن اختلاف احوال اهل الكتاب في الامانة والخيانة ليكون المؤمنون على بصيرة في ترك  
الركون اليهم لاستحلال اموال المؤمنين وآباء في مثل قولهم انتم بكذا الاصل ان من  
اؤتمن على شئ صار ذلك الشئ في معنى الملتصق به لقرينه منه واتصاله بحفظه والشروط  
تقديمه على بان يقال انتم على كذا الان من اؤتمن على شئ يكون كالمستعمل على ذلك  
الشئ والسوى عليه فلذلك حسن التعبير عن التعلق بالحاصل بين المؤمن  
والمؤمن عليه بكل واحدة من العبارتين اختلف في تفسير القنطار فقيل انه الف واثنا  
اوقية واستدل عليه بالآية نزلت في عهد الله بن سلام حين استودعه رجل من  
قريش الفا ومائتي اوقية من الذهب فوده الى صاحب ولم يخن فيه فدل هذا على ان القنطار  
هو ذلك المقدار وروى عن ابن عباس انه قال القنطار مائة جلد ثور من المال وقيل القنطار  
الف الف دينار او الف الف درهم والآوقية في الحديث اربعون درهما وكذلك كان فيما  
منه واما اليوم فالذي يتعارفه الناس ويتفق عليه الاطباء ان الاوقية وزن عشرة دراهم  
ونخسة اسباع درهم **قوله** الامدة واما كفا على راسه اشارة الى انه استثناء مفرغ  
من الظرف العام والتقدير لا يؤده اليك في جميع المدد والازمنة الا في مدة دواك قائما  
عليه ولا زمتك اياه بالمطالبة والتقاضى والمقصود والمبالغة فيها بما يمكن من طرق اللجاج  
في المطالبة غير انها بالقيام لان من اتم في طلب الشئ يقوم في طلبه ومن اعرض عنه يقعد والظاهر  
ان اسم ليس في قوله ليس علينا في الاميين سبيل خبر شان منك فيه وان قوله سبيل  
مبتدأ وعينا خبره متعلق بخبر هو مستقر وقوله في الاميين متعلق بذلك المحذوف  
والعنى ذلك اي عدم ناديتهم ما اؤتمنوا عليه من الامانة الى صاحبها وخيانتهم فيها بسبب

انهم يقولون ليس لنا ان يستقر سبيل علينا في الاميين باستودادهم ما اصنامهم وتضمنهم  
والاى منسوب الى الام وام الشئ اصله من لا يكتب ولا يقرأ البقاء على اصل حاله الذي  
ولد عليه من امة حيث لم يتعام كتابه ولا قراءة فلذلك عتبروا عن العرب بالاميين فان  
انفسهم اهل كتاب والعرب ليسوا كذلك زعم اليهود ان العرب ليسوا سبيل الى استوداد  
ما اصاب اليهود منهم لكونهم مشركين والشوك لاحرمة لنفسه والامال فانهم يبالغون  
في التعصب لدينهم فيقولون بجل لنا قل من يخالف ديننا واخذ ما له باى طريق كان  
روى انه عامل جماعة من قريش مع اليهود في الجاهلية وبقي لهم على اليهود ما لا عظيم فلما  
اسلم القريشون تقاضوا من اليهود ما بقي عليهم من اموالهم فقالت اليهود قد سقط  
حقكم حيث تركتم دينكم قال الامام ومن المحتمل ان كان من مذهب اليهود ان من  
انتقل من دين باطل للدين باطل كان في حكم المرتد واليهود وان اعتقدوا ان العرب  
كفار لا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر ايضا حكموا على العرب الذين اسلموا من الشوك  
بالردة فقالوا سقط حقكم حيث تركتم دينكم **قوله** بادعائهم ذلك اي بادعائهم جواز  
الخيانة مع من يخالف الدين وان ذلك مذکور في التوراة حيث ذكر فيه ان لاحرمة لمن  
خالف الدين فانهم كاذبون في ذلك لانه ليس في كتابهم استحلال الامانة والخيانة فيها  
ويعلمون انهم كاذبون فيه لما حكى الله تعالى عنهم قولهم ليس علينا في الاميين سبيل  
فمن ظلمهم وخان حقهم واستحل مالهم فانه يعاتب ويذم فيتم الوقف على قوله بل وما  
بعده استئناف مقرر للجملة التي سبقت بل مدحها فان من وفى بما عهد الله اليه في التوراة  
من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن واداء الامانة واتقى الكفر والخيانة ونقض  
العهد فان الله يحب من كانت هذه صفته وانتم معترفون بان هذه صفته لو بقى  
على حاله الاولى وهي الشوك لكان على من ظلمه واستحل ماله سبيل لان يذم ويعاتب  
بسبب ظلمه له فبعد ما تاب عن شوكه وتخلى بالخصم بل المذكورة والنسب محبة الله  
تعالى كيف يسلب الزم والعتاب عن ظلمه بل هو مذموم ومعاتب اشد العتاب **قوله**  
والعهد المحذور لان اوجه يعنى ان كلمة من ان كانت شوطية لا بد ان تكون الجملة الجزائية  
مستقلة على خبرها وان كانت موصولة لا بد من اشتغال الجملة الجزائية لذلك لا يابط  
وليس في قوله فان الله يحب المتقين خبر يربطه بكلمة من الا انه جعل عدم المتقين



لحل من اوفى بعهده نايبا مناب الواجب وان الضمير المحرور في قوله بعهده يجوز ان يرجع اليه بان  
يجعل المصدر مضافا الى فاعله وان يرجع الى اسم الله تعالى المذكور في قوله تعالى ويقولون على اسم  
الكذب بان يجعل المصدر مضافا الى مفعوله فان اليهود قد عاهدوا الله في ضمن ايمانهم بالتوراة  
ان يؤمنوا بحجج عليه السلام وبما جاء به وهو المراد بالعهد في هذه الآية ويجوز ان يكون  
المصدر مضافا الى فاعله وان كان الضمير لله تعالى وان يكون مضافا الى مفعوله وان كان الضمير  
لن و آوى و و في لغتان بمعنى الا ان اوفى لغة اهل الحجاز و و في لغة اهل نجد قول اشعر  
عطف على قوله ناب و ملاك الامر بفتح الهم وكسها ما يقوم به الامر يقال القلب ملاك الحسد  
**قوله** وهو يوم الوفاء وغيره يعني ان المراد بالوفاء ما عاهدوا الله عليه في ضمن الايمان  
بالتوراة من الايمان بحجج الله عليه وسلم وما جاء به ما يتعلق بتكليف القوة النظرية والعلوية  
والتقوى بمعنى الاتقاء بما يؤتم به الوفاء المذكور وغيره فعطف قوله و اتق على ما قبله من  
قبيل عطف العام على الخاص فكيف لا لفائدة **قوله** تعالى ان الذين يشتركون به عهد الله و ايمانهم  
ثم اقبلوا لوصف الله تعالى اليهود بالخيانة في اموال الناس و صغرهم في هذه الآية بغير ذلك  
من قبائحهم وهو ان يتكروا ما عاهدوا الله تعالى اليهم في التوراة من رعاية ما فيه من الحكم لا يحكام  
و من جعلتها الايمان بحجج الله عليه الصلاة والسلام و بما جاء به من القرآن و احكامه و يعرفوا بعض  
ما فيها الى ما يوافق اموالهم و يكتبوا ذلك المحرف بايديهم و يلقوا بايمانهم الخاذلة على ما نهى  
عنه الله مثل ان كتبوا ان يجوز الخيانة في امانة من خالفهم في الدين و انه ليس عليهم في الآيات  
سبيل و كانوا يشتركون اي يستبدلون و يأخذون بدلها ثمنا قليلا و عرضا يسيرا  
من الدين كما ارشى الى ان ثبت لهم من اتباعهم **قوله** تعالى و ايمانهم محرور بالعطف على هذا سمي  
يستبدلون بما عاهدوا الله عليه و يخلعوا به بقولهم و الله لنؤمنن به ولننصرفن **قوله** تعالى  
اولئك اخلق لهم اي من اختلفوا التوراة و الارثا على الوفاء بعهده و رعاية ايمانهم و استبدل  
به ثمنا قليلا فاولئك لا ينسب لهم في خير الاخوة و فيه في ان لم ينسب عنها فانه ان تاب عنها فقد  
سقط الوعيد بالاجماع **قوله** تعالى و لا يكلمهم الله لما يؤمن ان هذه الآية جارضا لقوله تعالى فوريك لئلا تنزع  
اجمعين على ان يؤمنوا و قوله فلئن الذين ارسل اليهم و لئن ان المسلمين دفع هذا الوجه و لا  
بان فتوى الآية بان تعالي لا يكلمهم بكلام ينفعهم و يستمر و نايبا بقوله او بشي اصله يعنى  
ان معنى الآية انه تعالى لا يكلمهم بغير واسطة و نايبا بكلامهم بواسطة الملائكة فانه لا يسجد ان يخفى

اولئك

اوليائه بكلامه بغير واسطة شريفهم و لا يكلم الكفرة و الفاسق كذلك بل يكون  
معهم بكلام الملائكة و ثالثا بانه من قبيل تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه ترتيب  
الفائدة المطلوبة من وجوده عليه فانهم لما ينفعوا بما انزل الله عليهم من كلمات الله تعالى  
و اياته صار كما نهى لم يكلمهم الا انه قيل و لا يكلمهم الله بغير الخلق الكلام الا انهم فيما  
يستقبل و رابعاً بان نفي تكليمهم اياهم كناية عن سخطه و غضبه عليهم لان ترك  
التكليم مع الشخص من لوازم السخط و الغضب عليه فاطلق الا لازم لينتقل منه الى اللزوم  
و استشهد على كونه كناية عن غضبه عليهم بقوله و لا ينظر اليهم يوم القيمة لان النظر  
عبارة عن تعقيب الحادثة بخوالتي طلبها الرؤية و النظر بهذا المعنى لا يتصور في هذه  
تعالى فلا فائدة في نفيه عنه تعالى و لا يجوز ان يكون المراد نفي ما يقب عليه من الرؤية لانه  
تعالى بصير بالعباد و لانه يكون كناية عن السخط و الاستهانة لان اللفظ انما يكون  
كناية عن معنى اذا جاز ارادة معناه الحقيقي و لا وجه لارادته في الآية لعدم الفائدة في  
نفي ذلك يتصور في حقه تعالى فحين كونه مجازا عن السخط و الاستهانة بخلاف عدم  
التكليم فانه يصح كونه كناية عن السخط لجواز ارادة معناه الحقيقي و لما كان المراد باللفظين  
السخط و الاستهانة كما ذكرنا ذلك شاهد اعلين المراد باللفظ الاخر ايضا ذلك **قوله** و لا ينظر  
عليهم كما ينظر على اوليائه مثل ثناء المزيك للشاهد بان يصفه بالخير و يذكر محاسنه  
و ان تركبه من الله تعالى فذلك على السنة الملائكة كقوله تعالى و الملائكة يدخلون عليهم  
من كل باب سلام عليكم و قد يكون بغير واسطة اما في الدنيا كقوله التائبون العابدون  
اوفى الاخوة كقوله سلام قولاً من رب رحيم ثم انه تعالى لما بين حرماتهم من الثواب بيت  
كونهم في العذاب الشديد الولم حيث قال و لهم عذاب اليم **قوله** و قبل ان تنزل في ترافع  
كان بين اشعث بن قيس و روى عن الاشعث انه قال في و الله ذاك كان بيني و بين  
رجل من اليهود ارض فخرني فقد رفته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام اك  
بينه قلت لا فقال لليهودي اختلفت قلت يا رسول الله اذن يخلف فيذهب بمالي  
فانزل الله تعالى ان الذين يشتركون به عهد الله و ايمانهم ثمنا قليلا اي يستبدلون و يأخذون  
ما عاهدوا الله من اداء الامانات و بايمانهم الخاذلة عرضا يسيرا من الدنيا و ليك لا ينسب لهم  
من خير الاخوة **قوله** يفتلون فاقراءه اي يصفون فاقراءه في قراءة الكتاب عن الاستهانة



الى الاعوجاج على ان لا الشئ عبارة عن صفة عن سجنه واصل حاله للغيره وقوله بقراءة  
اشارة الى اعتبار حذف المضاف في قوله بالكتاب ان بقراءة الكتاب والباء فيه للاستعانة  
او الظرفية كما في قوله نزلت بالكتاب اي فيه **قوله** او يعطفونها بنسبة الكتاب عطف  
على قوله يقتلون باقرائه والقتل والعطف معنى واحد والفرق بين الوجهين ان المقتول  
على الوجه الاول هو القراءة المضافة الى الكتاب وعلى الوجه الثاني هو الشئ الذي انواب  
من عند انفسهم ثم قالوا هذا من عند الله وتعلل المراد بلى الاسمة بقراءة الكتاب بتغيير المقتول  
بتغيير حركاته الاعرابية تحريفا بتغيير المعنى من غير تغيير جواهر الالفاظ وموادها كما روي  
عن القفال انه قال في تأويل الآية قوله تعالى يلوون السننهم معناه انهم يعدون الى اللفظ فيحرفونها  
عن حركاتها الاعرابية تحريفا بتغيير المعنى وهذا كثير في لغة العرب فلا يبعد مثله في لغة  
وبلى الاسمة بنسبة الكتاب بتغيير المقتول الى ما يغيره بحسب المادة والصورة كما يغير مصنف  
كما روي عن ابن عباس انه قال ان الفريق الذين لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم هم الذين كتبوا  
كتابا شوشوا فيه نفت رسول الله صلى الله عليه وسلم وخططوه بالكتاب الذي كان فيه نعت عليه  
ثم قالوا هذا من عند الله قراءة العلة يلوون بفتح الباء وسكون اللام بعدها او مضمومة ثم اخري  
سكنه مضارع لوى بمعنى قتل وعطف وقرئ يلوون بضم الباء وفتح اللام وتشديد الواو  
الاولى من لوى على ان التضعيف للتكثير والمبالغة للتعدية لئلا يكون للتعدية لتعدى الفعل  
الى مفعول آخر لانه بدون التضعيف تعدى الى واحد وقرئ يلوون بفتح الباء وضم الباء  
بعدها او مفردة سكنه واصلها يلوون فاعل كما هلال يرمون فصار يلوون  
على قراءة العلة ثم ابرأت الواو المضمومة حمزة كما في اجوه واقنت ثم خففت الهمزة  
بالقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقية يلوون على وزن يفون  
حيث حذفت عين الفعل ولامه معا **قوله** تاكيد لقوله وما هو من الكتاب بيان لفائدة  
قوله تعالى ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله بعد قوله لحبوه من الكتاب وهو  
من الكتاب مع انه لا فرق بين ما من حيث المعنى الا انه قد يكرر المعنى الواحد بلفظين مختلفين  
لاجل التاكيد وما نحن فيه من هذا القبيل لان المقام مقام التشنيع عليهم بعدم اجترارهم  
عن الكتب فينا سبه التاكيد والتحقيق لاسيما ان قوله تعالى ويقولون هو من عند الله ابلغ  
في التشنيع بالنسبة الى قوله لحبوه من الكتاب من حيث انه يدل على انهم يقولون

ذلك لقوله

ذلك القول لكاذب نرضى لا تعريضا بخلاف الاول فانه انما يدل على ذلك تعريضا  
لاننا لا نثبت لاجل الحسان لا نخرج فيه بانهم يقولون ذلك **قوله** وهذا لا يقتض  
ان لا يكون فعل العبد فعل الله دفع لما يتوهم من ان قوله تعالى وما هو من عند الله يصح ان ينسك  
به المعزلة فيازعوا من ان افعال العباد صادرة عنهم بقدرتهم المؤثرة غير مخلوقة لله تعالى  
من حيث انه يدل على ان القول المحرف الذي قالوه وكووا به السننهم فبادر عنهم وما  
هو من عند الله ووجه الدفع ان قولهم هو من عند الله ليس معناه ان القول المحرف الذي  
لووا به السننهم فعل صادر من الله تعالى واقع بخلقه وتكوينه حتى يكون قوله تعالى  
وما هو من عند الله نفي لذلك ذالا على ان العبد مستقل في افعاله وان افعاله غير واقعة  
بقدرته الله تعالى فلا يصح كون الآية دليلا على صحة مذهبهم بل مرادهم به انه كلام الله المتكلم  
عنده على هيئة موسى عليه السلام وقوله وما هو من عند الله نفي لهذا المعنى فلا دلالة  
فيها على صحة مذهبهم **قوله** تعا كما كان بشرا وهو اسم لجميع بني آدم لا واحدا من لفظ القوم  
وطيئش ويوضع موضع الواحد والمجمع قال القرطبي لانه بمنزلة المصدر روي ان  
نضاري خزان كانوا يقولون ان عيسى عليه السلام امرهم ان يتخذوه ربا فانزل الله  
هذه الآية تكديبا لهم وروى او قبل ان تنزلت تصديقاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم في  
جوابه لا يرفع القرضى والتبديع الخ وهو قوله معاذ الله ان تعبد غير الله  
وانما امر بعبادة غير الله اي بعبادة غير عبادة الله بحذف الموصوف واقامة الصفة  
مقامه وروي انه عليه السلام قال معاذ الله ان امر بعبادة غير عبادة الله والمعنى ما  
ينبغي لبشر ان يجمع بين النبوة وبين دعاء الخلق الى عبادة غير الله والمراد بالحكم هو  
الكلمة المعبر عنها باتقان العلم والعدل اي باتقان العلم بالشريعة ومنهم من قال  
الكتاب واحكامه قال تعالى وايضا لكم صبيبا يعنى العلم والفهم وايضا الكتاب  
وانا كان مستلزا لايتاء الحكم والنبوة الا انه ذكر ايتاء هذه الثلاثة على هذا الترتيب  
للاشارة الى ان ترتيب اتيانها انما هو على حسب ترتيبها في الذكر فانه ينزل الكتاب  
السموي اولاً ثم يحصل للنبي فهم مقاصد ذلك الكتاب واسواره وبعد حصوله  
فهم ذلك يوم يتبلغ ذلك المفهوم الى الخلق وهو مرتبة النبوة اي الانباء والالخبار  
والقرطبي بضم القاف وفتح الواو وكسر الطاء بالجمجمة معناه يهودي منسوب الى بني قريظة



واحد منهم والسيد اسم رئيس وقد بني بخران قوله ولكن يقول كونوا اضر القول  
اضاره كلف قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم كفرتم بعد ايمانكم اى فيقال لهم ذلك  
قوله والربان منسوب اليه ومعنى كون العبد منسوباً اليه تعالى كونه عالماً به مواظباً  
على طاعته ونسبته اليه تعالى وان كانت تحصل من غير ان يزداد فيه الالف والنون الا  
انها يريد تافيه للدلالة على كماله في انسابه اليه تعالى بالمعنى المذكور كما قالوا شعراى  
ولجاني ورفياني عند قصد المبالغة في الوصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظة  
الرقبة واذ اقصم <sup>بمعنى</sup> النسبة من غير قصد المبالغة فيها يقال تع رقبى وشقوى  
ولجوى وهذا قول سيبويه وقال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدهم رباني  
منسوب الى ربان والربان هو الذي يعلم الخير ويرب الناس اى يعلمهم امرهم بنهم و  
يصلحهم والالف والنون انما تزداد ان في بناء فعلان للدلالة على المبالغة في الاتصاف  
كما في عطفان وربان وجوعان وشبعان ثم ضمت اليه بالانسيبة كما قالوا لجاني  
وزقباني قوله وهو لعل مل في العلم والادل اشارة الى ان زيادة الالف والنون في نحو  
رباني للدلالة على الكمال في النسبة فعني رباني كماله في العلم بربه وفي العمل بطاعته  
والمواظبة عليها قوله بسبب كونكم معلمي الكتاب ودارسين له اى قادرين  
وتالين له اشارة الى ان الباء في قولهم بكم كنتم سببية متعلقة بقوله كونوا وان كلمة  
ما قبل مصدرية والمعنى ليكن قصدكم بتعليم الكتاب ومعلمه معرفة الحق للاعتقاد  
به ومعرفة الخير للعمل به فان من اشتغل بالتعلم والتعليم لا هذا المقصود ضائع فيه  
وكان كنه غرس شجرة تعجب بنظرها ولا ينتفع بثمرها قوله وقراد ابن كثير ذافع وابعد  
وتعلون بفتح التاء وسكون العين وفتح اللام بمعنى تعرفون فيتعدي الى المفعول  
واحد وتأتي السبعة بضم التاء وفتح العين وتشد باللام المكسورة فيتعدي  
الى اثنين اولها محذوف تقديره تعلون الطالبين الكتاب وقراء العامة تدرسون  
بفتح التاء وضم الراء والمعنى على قراءهم ما كنتم تعلون غيركم ثم تدرسون اى تقررون  
على سبيل التكرير والادمان والادريس التكرار والادمان على الشيء ومن قراء كذا  
من درس بالتشديد يحتمل ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقاً لقراءة  
تعلون بالتخفيف وان يكون للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لدلالة المقام

بيان  
مجرد

عليها المتروك

عليها والتقدير تدرسون غيركم العلم وتعلمونهم على الدراسة وقرئ تدرسون مضارع  
من باب الافعال على ان يكون ادرس بمعنى درس كالكرم وكرم وانزل ونزل قوله ويجوز  
ان تكون القراءة المشهورة وهي قراءة تدرسون ثلاثاً بهذا المعنى اى بمعنى تدرسون  
من باب التفعيل او الافعال فان درس الثلاثى قد يكون بمعنى درس على الناس  
كقوله تعالى لتقرأه على الناس فتح يكون تقدير القراءة المشهورة وعائد تدرسون على ان  
عطفاً على قوله ثم يقول على معنى ولا ان يامرهم باضمار ان بعد الاكيدة لمعنى النفى  
السابق فانه قد يشاع زيادة التأكيد النفى لاسيما مع طول العهد وتخلل الفصل والمعنى  
ما هو وما استقام لبشرته يؤتير الله الكتاب والنبوة ثم يترتب عليه ان يقول للناس  
كونوا عبادي ولا ان يامرهم بالتخليد الملائكة والنبين ارباباً قوله او غير مزيدة اى  
ويحتمل ان لا يكون كلمة لا مزيدة بل تكون تافيه معطوفة على قوله ثم يقول ويكون المقصود  
نفى ان يترتب على استنباء البشر هذا المجموع وهو ان يامر الناس بعبادة نفسه  
وبهائم عن عبادة الملائكة والنبين مع استوائ الجميع في عدم احتقارهم للعبادة  
وهو معنى قول المصنف وهو ادنى من العبادة اى والحال ان اتخاذ الكفارة وامثاله  
ارباباً اقرب الى العقل من عبادة الناس نفسه في كونه عبادة لمن لا يستحقه لان  
حكم المجموع مغاير لحكم الافراد فجاز ان يتوهم ان اتخاذ الجميع ارباباً اقرب بالنسبة  
الى اتخاذ نفسه رباً معبوداً وان لم يكن احد منهم مستحقاً للعبادة قوله ورفعه اليه قوله  
على الاستنباط وهو اظهر من القراءة بالنصب لوقوع الكلام بعد انقضاء الابتنى فام الكلام  
فلا يحتاج الى جعل لا مزيدة ولا الى توجيه النفى الى مجموع الامرين وهما امر الناس بعبادة نفسه  
ونهيهم عن عبادة الملائكة والانبيا وعما يدل على انقطاع الكلام عن قوله ما روى  
عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قراء ولن يامرهم الا يمكن كونه معطوفاً على يقول لا امتناع  
دخول ان الناحية على ان قوله تعالى يامرهم بالكفر الهرة فيه للاستفهام بمعنى الانكار  
المعنى انه لا يفعل ذلك وقوله بعد اذ انتم مسلمون متعلق بيامرهم ويعد ظرف  
وفعلان اضيف الى ظرف زمان ماض وقوله انتم مسلمون في محل الاضافة اليه  
لان اذ يضاف الى الجملة مطلقاً اسمية كانت او فعلية وقوله بعد اذ انتم مسلمون  
دليل على ان الخطاب في قوله يامرهم بالكفر للمسلمين غاية ما في الباب ان بعدل الى

فانه لم يامرهم



خطابهم فانشاء الرد على عبدة عيسى وامثالهم **قوله** ثم واذا اخذنا من ميثاق النبيين  
العامل في ادحجفل ان يكون اذكر على ان يكون الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان  
يكون اذكر واعلى ان يكون الخطاب لاهل الكتاب ويجعل ان يكون قال في قوله قال افرغم  
**قوله** قيل انه على ظاهره وهو انه اخذ من النبيين خاصة ميثاقهم وعهدهم على ان يبعث  
مها بعت اليهم رسول مصدق لاهلهم اي موافق للكتاب الذي هم مؤيدون بالجزات الواجبة  
لتصدقته في دعوى الرسالة وتنص في اي تعيينه بالايمان به ان اذكرتم زمان بعثته  
وبان تأمر المتكبر بالايمان به وبيان نفعه لهم ان لم تذكروا زمان بعثته فاخذتم من  
ميثاقه بان يؤمن بعيسى ويحذروا اخذ من عيسى ميثاقه بان يؤمن بعهد صلوات الله  
عليهم والعهود على هذا الوجه وان كان مأخوذا من ام النبيين ايضا الا انه اكتفى بذكر  
اخذ من النبيين لدلالته على اخذ ذلك من الامم بطريق الاولى وانما جعل هذا اللفظ  
ظاهرا لان الظاهر ان يكون الخطاب في قوله لما آتيتكم وقوله ثم جاءكم رسول بعيسى  
ويكون الميثاق المأخوذ منهم ما وثقه الله تعالى عليهم وهو ان يؤمنوا بآياتهم من الرسول  
المصدق لما معهم وان ينصروه باي طريق امكن فالوثن هو الله تعالى والوثن عليهم هم  
النبيون وايضا الميثاق اليهم اضافة الى مفعوله كلف ما وثقه الله تعالى على النبيين  
يسرى الى امرهم بطريق الاولى لان احكام العهود على المتبوع يستلزم احكامه على المتبعين  
**قوله** وقيل معناه انه اخذ الميثاق من النبيين وامرهم فالوثن عليهم هم مجموع المتبعين  
والاتباع الا انه ذكر المتبوعون واريد المجموع على طريق تغليب المتبوعين على الاتباع  
واضافة الميثاق ايضا الى مفعوله وهو الوثن عليهم **قوله** اوسماهم بنبيين ترك الماخذ  
قيل واذا اخذنا ميثاق الذين يزعمون انهم احق بالنبوة بناء على زعمهم الفاسد  
**قوله** واللام في ما بفتح اللام وتخفيف الميم موطئة للقسم وهي اللام التي تدخل على  
بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتوذن بان الجواب للقسم لا للشرط لانها لما دخلت  
على اداة الشرط وسبق ذكرها على ذكر اداة الشرط كان تقدمها على اداة الشرط  
مترجما لها على اداة في استحقاقها للجواب المذكور بعد ما فانها تقدمها على اداة  
صارت كانهما وطلت طريق جواب القسم ليسهل وصول القسم اليه فان التوطئة  
مصدروها بتضعيف العين الدال على كثرة وطا الطريق ليسهل بها وصول

من سلك فيها الى مقصده فسميت هذه اللام موطئة لكثرة وطاها بطريق جواب القسم  
وصول القسم اليه فان من سمعها بعد تمام القسم داخل على اداة الشرط سهل عليه  
فهم الجواب وصرفه الى القسم والميثاق في اللغة عقد مؤكد باليمين فكان اخذ الميثاق  
في معنى الاستحلاف كما قيل واذا استحلنا النبيين فحلفوا قايدين والله لما اتانا  
شيئا من كتاب وحكمة ثم جاءنا رسول مصدق لما كنا لنؤمن به دخلت اللام على اداة  
الشرط بعد تقدم القسم حكما للوطئ طريق جواب القسم وسهل وصول القسم  
اليه واللام التي في قوله لنؤمن به لام جواب القسم **قوله** ولما جعل الشرطية فتكون  
في محل النصب على المفعول به للفعل الذي بعدها وهو آتيتكم وهذا الفعل مستقبل  
معنى لكونه في حيز الشرط ومحله الجزم والتقدير لاني شئ آتيتكم من كتاب  
وحكمة ليكون كذا **قوله** ويجعل الخبرية اي ويجعل ان يكون كلمة ما موصولة في محل الرفع  
على الابتداء وتكون آتيتكم صلتها بحذف العائد وتقديره للذي آتيتكموه ومن  
كتاب حال امان الوصول او من عاتده وقوله ثم جاءكم رسول عطوف على الصلة  
وح فلا بد من رابط يربط هذه الجملة باقبلها فان العطوف على الصلة صلة ثم قيل  
الرابط محذوف تقديره ثم جاءكم به رسول فحذف به لطول اللام ولدلالة المعنى  
عليه وقيل عموم كلمة ما في قوله لما آتيتكم يقوم مقام العائد فان قوله ما معكم يتناول  
ما يتناول قوله لما آتيتكم من كتاب وحكمة فهو نظير قوله ثم فانه من يتق ويصبر فان  
لا يضيع اجر من احسن عملا فانه ثم لم يقل لا يضيع اجر بل اكتفى برابط الظاهر وعمومه  
لما يرجع اليه العيد وقوله لنؤمن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجواب  
خبر للابتداء الذي هو قوله لما آتيتكم **قوله** وقراء حرة لما ذكر وجه قراءة العامة لما  
آتيتكم بفتح اللام وتخفيف الميم ذكر ان حرة وحده قراءة لا بكسر اللام وتخفيف الميم  
على ان اللام التعليل وان كلمة ما مصدرية واللام متعلقة بقوله اخذ وتعليل معنى  
الآية على قراءة حرة لاجل آيات اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم يلى رسول مصدق  
لما معكم لتؤمن به على ان ما مصدرية والفعلان معا وهما آتيتكم وجاءكم في معنى  
المصدرين دخلت اللام عليه للتعليل على معنى اخذنا من ميثاقهم لنؤمن به  
بالرسول الذي جاءكم مصدقا لما معكم ولتنصرون لاجل ان آتيتكم الكتاب والحكمة



فان من اخص هذه الفضيلة يجب عليه ان يؤمن بجميع من بعثه الله تعالى رسولا و  
 لاجل ان الرسول الذي امركم بالايمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف فان كونه موافقا  
 لكم يجب ايمانكم به ونصرته **قوله** او موصولة اي ويجوز ان لا يكون كلمة ما على قراءة  
 حمزة مصدرية بل يكون موصولة بمعنى الذي ويكون انبتكم صلتها ويكون ثم جاءكم  
 معطوفا على الصلة والرباط محذوف تقديره ما خذله الذي انبتكموه وجاءكم رسول  
 مصدق له **قوله** وقرئ لما يفتح اللام وتستفيد الميم اما على ان تكون لما ظرفية بمعنى حين  
 فيقدر لها جواب من جنس جواب القسم اي حين انبتكم بعض الكتاب ثم جاءكم  
 رسول وجب عليكم الايمان به ونصرته واما على ان تكون لمن ما بمن التعليلية وما  
 المصدرية فيكون اللام زائدة لا موطئة لان الموطئة انما تدخل على اداة الشوط ولا تدخل  
 على حرف الجزاء لئلا اجل ما انبتكم من كتاب وحكمة وجاءكم رسول مصدق لمخلفكم  
 لتؤمنن به فادغمتمون في الميم لتقاربهما في المخرج فاجتمع ثلاث ميمات يميم من وميم  
 ما والميم التي انقلب من النون لاجل الادغام فحذفت احدى الميمات دفعا للثقل  
 الحاصل من التكرار فصار **قوله** تعالى قال الاقرنم الظاهر ان المنوى في قال ضمير البارئ  
 تعالى اي قال الله تعالى للنبيين الاقرنم بما وثقته عليكم من العهد الموكد والاقرار افعال  
 منقول من القرار يقال قرأ الشيء يقرأ اذا ثبت ولزم مكانه واقر غيره اي اثبته  
 في مكانه ويقال لمن اقر بشيئ مقولا لا يثبت حق غيره على نفسه وحقيقته استغناء  
 غير متصور في حقه تعالى فيكون مجازا عن التقرير ولا اخذ بمعنى القول كما في قوله تعالى  
 ولا يؤخذ منها عدل لا يقبل والعن واقبلتم على ذلك عهدي والامر العهد الثقيل و  
 على الزنب وعلى الثقل مطلقا والاضار جعل قصير يشد به في اسفل الجاء الى وت  
 سبب العهد اصر الاله يشد به **قوله** كعبير كبر العيون ونصها فانها الفتان بمعنى من العيون  
 وهي الناقة القوية على السفر يقال ناقة عبرا سفارا قوية يقطع عليها المسارح  
 البعيدة والاسفار الطويلة يستوى فيه الواحد والجمع المؤنث وكسر العين فيه  
 افصح من ضمها وقراء أبو بكر عن عاصم امرى بضم الهزة والظاهرة لغة في معنى  
 المكسورة ويجوز ان يكون جمع اصار كازر في جميع ازار عطف على الجملة  
 المتقدمة يعني ان الفاء في قوله افغير دين الله لعطف الجملة على الجملة والجملة المعطوفة

عليها

عليها الجملة المذكورة قبلها او الجملة المقدرة وتقدير الكلام على الاول فاولئك الذين  
 يتولون ويعرضون عن الايمان بهذا الرسول ونصرته وقبول عهدي الله تعالى فيهم الفاسقون  
 عن الطاعة وغير دين الله يبغون بعد ما اخذ الله تعالى من ايمانهم وعهدهم الموكد فلما قصد  
 انكارهم هذه الجملة المعطوفة وسقطت حمزة الانكار بينهما انكار الابتغاء ثم  
 دينا غير ما اختاره الله لهم وهو ما جاء به الرسول المصدق لما امرهم فان ابتغاهم ذلك  
 بعد اتصاح الحق واخذ المواثيق والعهود والتشاهد غاية الجملة والحاقة فان قيل  
 جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة يستلزم عطف جملة فعلية على اسمية وليس  
 ذلك بفصيح يجاب بان ذلك ان تضمن نكتة كان فصيحاً وهي تقريرهم ببيان انهم  
 يبغون ذلك في الحال فان قيل جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة ينافي ما تقتضيه  
 الهزة من الصدارة لكونها متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه قلنا انما يقتضيه  
 ان تكون في صدر الجملة التي قصد انكار مضمونها وقد حصل لنا الغنى فيبغون  
 غير دين الله بناء على ان موضع الهزة هو لفظ يبغون للفظ فغير لان الاستفهام انما يكون  
 عن الافعال والحوادث التي تتعلق بالذوات وكذا الانكار لا يتوجه الى نفس الذوات  
 بل الى عوارضها لانه قدم المفعول وهو قوله غير دين الله على فعله لكونه اعم من حيث  
 ان الانكار الذي هو معنى الهزة لا يتوجه الى نفس الابتغاء بل يتوجه الى تعلقه بالدين  
 الباطل واعلم ان هذه الجملة لو عطفت على الجملة المتقدمة بالواو وقيل هم الفاسقون  
 وغير دين الله يبغون لصح المعنى الا ان للفاء فائدة جلية وهو التوبيخ البليغ فان الفاء  
 تدل على انهم يبغون ذلك عقيب احداً المشفاق وقبول اصر الله تعالى وعهده وتقدير الكلام  
 على تقدير ان يكون هذه الجملة معطوفة على الجملة المقدرة مذكورة بقوله يتولون وغير  
 دين الله وصدارة الهزة ظاهرة على هذا التقدير **قوله** ولا اسم جملة حالية  
 من فاعل يبغون اي كيف يبغون غير دين الله والحال ان كل من في السموات والارض اعلم  
 اي خضع له وانقاد وذلك لان كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته وكل ممكن لا يوجد الا باجاده  
 تعالى ولا يعدم الا باعجابه فاذن كل ما سوى الله تعالى متفاد خاضع لله تعالى في كل واحد  
 من طرف وجوده وعدمه وفي كل ما طرأ عليه من احواله وتقدير الظرف في قوله ولا اسم  
 يفيد الحرمان قيل له اسم جميع ما سواه لا غيره فهذه الآية تدل على وحدة الصانع حيث



ولا نتوا على ان كل ما سواه لا يوجد الا باجاده ولا يفتي الا بافتائه قوله تعالى طوعا وكرها صدق  
في موضع الحال والتقدير طائعين وكرهين والطوع الانقياد والاتباع بسهولة وارادة الكره  
ما كان بصحوة واباء من النفس فانه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه في مراده بل يتولون  
على مراده طائعين او كارهين فاهل النظر والاستدلال ينقادون لله تعالى طوعا وقهرا  
بالدين على مقتضى النظر الصحيح واتباع الحق والبرهان والمقصود في امر النظر ينقادون له  
تعالى طوعا وقهرا فيقتضيه النظر الصحيح واتباعه في ذلك كرها خوفا من سيف  
المجاهدين او مما عاينوه مما يلجئهم الى الانقياد كقتل الجبل فوق بني اسرائيل وادراك الفرق  
في حق فرعون فانه لما ادرك الفرق قال انت بهنوا اسرائيل وكلا شرف على الموت فان الكفار  
يسلمون كرها في وقت البأس ومعاينة لهوال الموت ولا ينفعهم ذلك الاسلام قال تعالى فلم يكن  
ينفعهم ايمانهم لما راوا بأسنا **قوله** او يختارن ومن سخرن عطف على قوله طائعين وكرهين  
يعني ان الطابع في الفعل يطلق على معنيين الاول من يفعل باختياره ما يرضاه ويوافق رايه  
ويقابله الكاره وهو من يفعل باختياره ما لا يرضى به لكونه اهون الضررين واسهل كمن آمنت  
خوفا من سيف المجاهدين فانه كاره للايمان غير راض به وان امن باختياره والثاني هو الفاعل  
بقدرته واختياره سواء كان مفعله مرضيا عنده ام لا ويقابله الكاره بمعنى المسخر وهو الذي  
لا ارادة الفاعل المختار وطوعا والقدرته و ارادته فيما صدر عنه من المكروه والمسخر للاختيار  
في ما اتاه من المكروه لان الاختيار ترجيح ما هو الخير من الامرين وذلك يستدعي تمكن الفاعل  
من كل واحد من الامرين والمسخر لا يمكن له من ترك الفعل ذكر في التبيين ان اخذ الميثاق كان  
على ثلاثة اوجه ميثاق للذنية وهو في قوله واذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وميثاق  
الانبياء بتبليغ الرسالة وهو في قوله واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم منك ومن نوح وآية و  
ميثاق الانبياء بالايمان بمحمد على التبعين وهو في هذه الآية واذا اخذ الله ميثاق النبيين الآية  
الى هنا خلاصه اختصار صاحب قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين في امر محمد  
صلى الله عليه وسلم بان اخذ منهم الميثاق على ان يأخذوا ميثاق امهم على ان يؤمنوا بمحمد **عليه السلام**  
ويصدقونه وينصروه وان ادركوه او بان اخذ الميثاق على النبيين وامهم جميعا في امر محمد **عليه السلام**  
واكتفى بذكر الانبياء لان العهد من المتبوع عهد على الاتباع ويؤيد ما روي عن علي ابن ابي طالب  
رضي الله عنه انه قال لم يبعث الله نبيا من آدم ومن بعده الا اخذ عليه العهد في امر محمد **عليه السلام**

واخذ

واخذ العهد على قومه لتؤمنن به لتفصرن ان بعث وم احياء فعلى هذا يكون المراد بالمراد  
في قوله ثم جاءكم رسول هو محمد صلى الله عليه وسلم وقيل قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق  
من الانبياء خاصة ان يتلقوا الكتاب الله تعالى ورسالة الله عباده وان يصدق بعضهم بعضا  
واخذ العهد على كل بيت ان يؤمنن به ياتي بعد من الانبياء وينصرون ان ادركه وان لم يدركه ان  
يأمر قومه بنصرته ان ادركوه وهذا على تقدير ان يكون تقدير الآية واذا اخذ الله ميثاق النبيين  
لتبليغ الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف تبليغ لدلالة الكلام عليه فان قيل  
قوله لما آتيتكم ان كان من الامم والاشكال اظهر اجيب عنه بوجهين الاول ان جميع الانبياء  
عليهم السلام او تو الكتاب بمعنى ان كل واحد منهم مرتد به داع الى العمل به وان لم يزل عليه والثاني  
ان اشرف الانبياء قد اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف الاشرف فان قيل ما وجه قوله تعالى  
قد جاءكم رسول والرسول لا ياتي الا النبيين واغايي الى الامم اجيب بانه ان حمل قوله تعالى  
واذا اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق امهم فقد اندفع الاشكال وان حمل على اخذ ميثاق  
النبيين انفسهم كان معنى قوله ثم جاءكم رسول بانه ان جاء في زمانكم فان قيل يحصل الآية انه تعالى  
اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا بكل رسول ياتيهم فاصدق الامرهم فافهم ذلك الميثاق  
واخذه فاجواب انه لا شك في انه تعالى نصب دلائل آية على ان الانقياد لامر الله واجب  
وقررت تلك الدلائل في عقولهم فتلك الدلائل التي تقررت في عقولهم توجب عليهم ان يصدقوا  
كل رسول بعثه الله لدعوة الخلق وصدق في دعوى الرسالة بان خلق في يده معجزات وآيات  
ويؤمنوا به وينصروه فكانه تعالى بتقرير تلك الدلائل في عقولهم اخذ ميثاقهم وعهدهم  
بتلك **قوله** تعالى واليه ترجعون يحتمل ان تكون جملة متأنفة سبقت للاخبار بذلك  
تهديدا وابعاد المن يفي غير دين الله بانه يرجع اليه تعالى الى حيث لا يملك الا مرفعه سواء  
فيعذبه اشد العذاب في لا يكون لهذه الجملة محل من الاعراب ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله  
ولم اسلم فيكون في محل النصيب على انه حال مثله والمعنى ايبغون غير دين الله والحال انه اسلم  
له جميع من سواه وارتهم اليه ترجعون ببيان الغيبة على قراءة حفص عن عاصم بناء على اسناد  
الفعل الى من اسند اليه يبعون او الى الضمير الرجوع الى من في قوله من في السموات وقراء الباقون  
بناء على الخطاب في يبعون وفي ترجعون الا بامر وفانه قراء يبعون ببيان الغيبة لا اسند الفعل  
الى ضمير من في قوله فمن تولي وقراء ترجعون بناء على الخطاب وقال لان الاول خلاص والثاني عام



لان مرجع جميع الخلق الى الله تعالى والى مقام **قوله** امر الرسول اشارة الى وجه تسميته  
 في قل وجمعه في آمننا وعلينا ولما ورد ان يقال كيف يجوز ان يكون خبرنا عبارة عن  
 عليه السلام ومتابعيه مع ان القرآن انما نزل عليه لا على اتباعه اجاب عنه بقوله والقرآن نزل  
 عليهم ايضا بواسطة نبليغه عليه السلام اياه اليهم **قوله** او بان يتكلم عطف على قوله  
 بان يخبر قوله لاجلا لعله لا امره تعالى اياه بان يتكلم معظم النفس اى امره بذلك لاجلا لامر الله  
 تعالى لقدر نيته ولما ورد ان يقال كيف عدى الا نزال في هذه الآية بحرف الاستعلاء وعدى  
 في قوله قولوا امنابا به وما نزل لينا بكلمة الى اجاب عنه بان الوحي ينزل من فوق وينزل  
 الى الرسول فتارة روى جملة نزوله وتارة جهة انتهائه الى القول عليه قدم ذكر الايمان بالله  
 على ذكر سائر ما يجب الايمان به لان الايمان بالله اصل يتوقف عليه صحة الايمان بسائر ما يجب  
 به وقدم ذكر القرآن على ذكر الكتب المنزلة على سائر الرسل لتقدمه على سائر الكتب حيث  
 كونه مرفعا لحواله **قوله** منقادون على ان يكون الاسلام بمعنى الاستسلام وهو الانقياد  
**قوله** او مخلصون على ان يكون بمعنى جعل الشئ سالما خالصا ويكون حمزة الافعال  
 للتعدية ويجوز المفعول للعلم به وهو الطاعة والعبادة لما اخبر عليه السلام عن نفسه  
 وعن اتباعه بانهم آمنوا بالله اخبر عنهم ايضا بانهم لا يفرقون بين الانبياء بان يؤمنوا بعضهم  
 ويكفروا بعضا وبانهم المختصون بالاسلام من دون من خالفهم وانهم يختصون  
 اسلامهم به تعالى لا يكون احد اغيره ويبدل على المحرمين تقديمه عن قوله ثم انه تعالى لما امر  
 عليه السلام بان يخبر عن نفسه وعن متابعيه بانهم آمنوا بالله وما ذكر بعده الى قوله وعن  
 يكون بين ان الدين هو الاسلام والانقياد وان كل دين سوى الاسلام غير مقبول  
 عنده وان صاحبه من الخاسرين في الآخرة فقال ومن يتبع غير الاسلام فهو ضال  
 دينا مفعول يتبع وغير الاسلام حلا منه لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا وتل  
 ان يكون غير الايمان بالاسلام لما فيه من الابهام فيز كما يميز شل وشبه واخوانها وان يكون  
 بدلا من غير وعلى هذين الوجهين فغير الاسلام هو المفعول به لقوله يتبع وقرى ومن  
 يتبع غير الاسلام بادغام احد الجانبين في الآخر الا ان قراءة العامة الاظهار بناء على  
 ان المثنيين لم يلتقي في الحقيقة لوجود الفاصل بينهما وهو الياء المحذوفة للجزم **قوله**  
 واستدل به على ان الايمان هو الاسلام مع ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمننا قل لم

ولكن

ولكن قولوا اسلامنا يقتضيه كون الايمان مفاد الاسلام بان يكون الايمان عبارة عن التصديق  
 مع الاقرار ويكون الاسلام عبارة عن الاعمال والانقياد الظاهري ووجه الاستدلال انه  
 لا شك ان الايمان مقبول عنده فلو كان غير الاسلام للزم ان لا يقبل حكم هذه الآية فثبت  
 انها مستحذان وتقرير للجواب اننا لانعلم ان كون الايمان غير الاسلام يستلزم عدم قوله  
 وانما يستلزمه ان لو كان الايمان ديننا ولازم ذلك بناء على ان الايمان هو التصديق الباطني  
 والدين هو الطاعة الظاهرة التي هي الاعمال فان منطوق الآية ان لا يقبل دين مفاد الدين  
 الاسلام ولا يلزم منه عدم قبول الايمان على تقدير كونه غير الاسلام الا ان ثبت كونه  
 ديننا ولم يثبت لان الدين هو الطاعة الظاهرة والايمان ليس بطاعة بل هو مبدأ العمل  
 ثم ان ثبت لما عظم امر الاسلام بقوله ومن يتبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه شئ في  
 تعظيم امر الايمان الذي هو مبدأ الاسلام ويتوقف صحة عليه بان بين وعيد من ارتد  
 عن الايمان فقال كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم الآية واختلف في ان معوف  
 الاستفهام بكيف فيه هل هو النفي والانكار كما في قوله تعالى كيف يكون للمشركين عند الله  
 اى لا يكون لهم عهد عنده او معناه استبعاد ان يخلق الله تعالى الاهتداء في قوم معاندين  
 للحق راغبين عنه مكابرة وانهم كما في الفتاوى فان عادة الله تعالى ومقتضى حكمة ان يخلق  
 في قوم طالبين للحق راغبين فيه وليس في عادة ان يهدى قوما اعرضوا عن الحق  
 بعد انضاحه وقيام الحج الواضحة الدالة على حقيقته واختار المصنف كونه للاستبعاد في  
 فساد كونه للنفي والانكار بقوله وذلك يقتضيه ان لا يقبل نعمة المرتد مع انها مقبولة  
 باجماع الامة **قوله** وشهدوا عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل لانه معنى ان بعد ان  
 آمنوا وشهدوا اي بعد ان صدقوا بقلوبهم وافروا بالسنن بان الرسول حق فان يهود  
 قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين به  
 قبل مبعضه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجارهم بالبينات والمعجزات  
 كفروا به بغيا وحدا ولا يجوز عطفه على لفظ ايمانهم لان عطف الفعل على الاسم  
 غير جائز فلذلك جعل مفعولا عليه من حيث المعنى ليكون من قبيل عطف الفعل  
 على الفعل ونظيره قوله تعالى لولا اخرونى الى اجل قريب فاصدق واكن فقد عطف  
 اكن وهو فعل مجزوم على قوله فاصدق وهو منصوب باضمار ان بعد الفاء فيكون

وعنه  
المجوز



في تقدير المصدر وعطف الفعل على المصدر لا يجوز الا انه عطف عليه لكونه من قبل  
عطف الفعل على الفعل من حيث المعنى فان قوله فاصدق وان كان في تأويل المصدر  
بأضمار ان الا انه فعل مجزوم من حيث المعنى على انه جواب التخصيص بناء على قوله سقوط  
الفاء كما نه قبل لولا اخرتين اصدق واكن قال الشافعي انهما ليسوا بمصليين  
عشرة ولا ناعب الا بين غراتها فان قوله ولاعب حقه ان يكون منصوبا بعطفه  
على مصليين لكنه انجر عطفه على عمله فانه لكونه خديسا في محل الجر لكونه دخول الماء  
لجارية في خبرها فتقوم وجود الباء فيه كما نه قبل ليسوا بمصليين ولا ناعب وعسى ان  
بنو ابيه الادنون ونعب الغراب اي صاح يقول ثم مثابهم لا يصلحون حال قبيلة ولا  
ينعب غراب قبيلتهم الا بالبين والفرار **قوله** او حال معطوف على قوله عطف على  
ما في ايمانهم من معنى الفعل اي ويجوز ان يكون الواو في قوله واشهدوا بالحق باظهار قد  
والقدير كيف يهدي الله قوما كفرا بعد ايمانهم وقد شهدوا ان الرسول حق **قوله** وهو  
على الوجهين دليل على ان قوله وشهدوا سواء جعل عطفه او حالا بدل على ان الاقرار  
بالثبوت خارج عن حقيقة الايمان اما على الاول فلان تقديره لا ينح كيف يهدي الله قوما  
كفرا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاءهم البينات فعطف  
الشهادة بان الرسول حق على الايمان يستلزم ان يكون الشهادة بحقيقة الرسول  
مغايرة للايمان ضرورة ان المعطوف مغاير للمعطوف عليه واما على الثاني فلان  
التقدير كيف يهدي الله قوما كفرا بعد الايمان حال ما شهدوا بان الرسول حق بتقيد  
كفرهم الواقع بعد الايمان بكونه مقرونا بالاقرار بالثبوت فكما ان الكفر الواقع بعد الايمان  
مغاير للايمان فكذا ما هو قيد للكفر مغاير له ايضا فصارت الآية دليلا على مذهبنا  
من ان الايمان هو التصديق بالقلب ولا شك ان المعنى القائم بالقلب مغاير للاقرار  
بالثبوت **قوله** الذين ظلموا انفسهم الاشارة الى قوله تعالى واسم لا يهدي القوم الظالمين  
ليس نكرا لقوله كيف يهدي الله قوما بناء على ان قوله كيف يهدي الله مختص بالمرتدين  
وقوله واسم لا يهدي القوم الظالمين عام يتناول المرتدين والظالمين الاصل بل هو مختص بالمرتدين  
الاصل اورد تقليد الماذكي في حق المرتدين من استبعاد هداية الله تعالى فان قيل ظاهر الآية  
بدل على ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه الله ومن كان ظالما لا يهديه الله وقد راينا كثيرا من الظالمين

الظالمين

مقيدين  
اسلموا وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم لاجب بان المعنى انه تعالى لا يهديهم  
على الرغبة في الكفر وفي الثبات عليه ولا يقبلون على الاسلام واما اذا اخروا الصابرة الحق  
والاهتداء بالادلة المنصوبة في يديهم الله بخلق الاهتداء فيهم **قوله** ويجزونه في  
جواز لعن غيرهم لان تقديم خبر ان وهو عليهم على اسمها يفيد الحكم على حكمه احدها  
منطوق وهو بثبوت لعن الله تعالى لعن الملائكة والناس عليهم وثانيها مضموم وهو عدم  
ثبوت لغيرهم وبين المص وجه الفرق بين المرتدين وغيرهم جهة جواز لعن الاولين دون  
غيرهم ولعنة الله على من يستحقه عبارة عن طرده وابعاده من رحمة وجنة وتعذيبه بما  
يستحقه من القهر والعقاب ولعنة الملائكة والناس عبارة عن الدعاء بها بالقول  
**قوله** والمراد بالناس المؤمنون اذ لو حمل على القوم كما هو الاصل في الجوع واسماؤها  
المحمل باللام لزم ان يلحق كل واحد جميع من يوافقهم ولا وجه لان الانسان من يوافق  
ويحتمل ان يراد به جميع الناس لان جميع الناس يلعنون المبطل والظالم ولكن الاعم يعتد  
في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذ لعن الظالمين وكان هو في علم الله تعالى كافرا فقد  
لعن نفسه وهو لا يعلم ذلك **قوله** تعالى خالدين حال من الضمير في عليهم والعامل معن  
الاستقرار الذي يتعلق به كلمة على وتحرير فيها يرجع الى اللعنة ومعنى مخلودهم في اللعنة  
انهم يوم القيامة لا يزالون يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن موعدهم في النار قال تعالى كلما دخلت  
ايتها لعنت اخوتها وقال ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ولا  
يخلو شي من احوالهم من اللعنة ويجوز ان يكون المراد بالخلود في اللعنة الخلود في اثر اللعنة  
وهو البعد عن الرحمة والخلود في العذاب ومعنى الانظار في قوله تعالى ولا يظنون  
التأجيل في تعذيبهم بان يؤخر عذابهم من وقت الى وقت آخر فان عذاب الكفار  
دائم لا ينقطع **قوله** واصحوا ما افعدوا عطفه على قوله لا الذين تابوا ايدى ان التوبة  
وجدها لا يتوب عليها ما ذكر من المغفرة والرحمة بل لا بد من ان ينضم اليها العمل الصالح  
فان من تاب وندم على ما مضى من ارتداده وعزم على تركه في المستقبل وان غفر له ما مضى  
من ذنبه الا انه لا ينجح لان برحمه ويتفضل عليه بثواب الاخرة الا بان يصلح ما افعد  
على نفسه بتضييع ما كلف به من الطاعات قبل نزول الآية في ردها كما هو المألوف وجوا  
عن الاسلام ولحقوا بمكة ثم ان اجددم وهو الحارث بن سويد الحق بالكفار ثم واصل الى قوله



ان سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل من توبة ففعلوا فانزل الله تعالى قوله لا الذين تابوا  
من بعد ذلك واصبحوا فان الله غفور رحيم فامرسل اليه اخوه الجلاس بلا الية وحملها  
الى رجل من قومه وقرأها عليه فقال الحارث والله انك فيما علمت لصديق وان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدق منك وان الله عز وجل لا صدق الثلثة فرجع الحارث  
الى المدينة وتاب وحيى الله **قوله** لانهم لا يتوبون جواب عما يقال قد علم بآيات  
كثيرة انه تعالى غافر الذنب قابل التوب يقبل التوبة عن عباده منها بطريق انفسهم قوله  
الا الذين تابوا واصبحوا فان الله غفور رحيم فانه مرجح في ان المرتد تقبل توبته وان  
ازداد كفر فمافيه قوله تعالى ان تقبل توبتهم وتقرر لجواب ان قوله ان تقبل توبتهم  
كناية عن عدم توبتهم اصلا او عن عدمها في الوقت الذي تقبل فيها التوبة او عن عدم  
وقوعها خلاصا فان عدم قبولها لازم لعدم وقوعها اصلا ولعدم وقوعها في وقتها  
ولعدم وقوعها خلاصا ضرورة ان قبول التوبة فرع وجودها في نفسها وفرع وقوعها  
عن اخلاص لان ما وقع عن نفاق ليس بتوبة لان التوبة المراد اغماهي رجوعه عن الكفر  
الى الايمان والمنافق لا ايمان له ولا تصديق وفرع وقوعها في وقتها لقوله تعالى وليست  
التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الى الله ولا الذين  
يموتون وهم كفار فلهذا الامور كلها ملزومات لعدم قبول التوبة فقوله تعالى ان تقبل توبتهم  
كناية عن ما على طريق ذكر اللازم وارادة المأمور **قوله** تغليظا في شانهم على لا يثار طريق  
الكناية على سلوك طريق التصریح بذكر المأمور وهو ان لا يتوبوا اصلا او لا يتوبوا في الوقت  
الذي تقبل فيه التوبة والمعنى انه كفى عن هذا المأمور بذكر لازمه الذي هو عدم قبول التوبة  
تغليظا لهم فان عدم قبولها اقطاع لهم عن رحمة الله ببيان حالهم بانهم لن تقبل توبتهم ابوان  
لام قصور الآيبين من رحمة الله ولا حال اقطع من خروا غلظ عليهم من ان يقال في حقهم انهم  
لا يوفقون للتوبة او يتوبون اذا اشفوا على الموت او يموتون وهم كفار فلذلك عدل  
عنه الى طريق الكناية **قوله** ولذلك اى ويكون قوله ان تقبل توبتهم واراد على سبيل الكناية  
لم يدخل الفاء فيه كدخولها في قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم  
ملاذ الارض ذهابا فانه لو دخلت الفاء في قوله ان تقبل توبتهم وهو كناية عن عدم توبتهم  
اصلا او عن عدمها في وقتها لزم كون كفرهم وازدياد كفرهم بسبب عدم التوبة وليس

كذلك

كذلك لانه كما مضى بداد الكفر ثم يتوب عن ارتداده الى الاسلام ولا يموت على الكفر **قوله**  
فلن يقبل من احدهم ملاذ الارض ذهابا فان الموت على الكفر بسبب الانقضاء قبول الفدية قد  
الفاء هناك ايذانا لسببية المبتدأ بحجبه **قوله** الثابتون على الضلال اشارة الى ان الحكم  
المستفاد من قوله الضالون من قبيل حكم الكمال والافضل كما فوض الى ان الحكم  
او كان كافرا من الاصل ومن كماله في الضلال بشانهم على الضلال وعدم كون الاهداء متوقفا  
منهم **قوله** وقرئ ذهب بالرفع على انه بدل من ملاذ الارض بدل نكرة من معرفة وذكر  
في النحوان النكرة اذا البدلت من المعرفة بدل الكل من الكل يجب نعت تلك النكرة كما في قوله  
تعالى بالناسية ناصية كاذبة لئلا يكون المقصود بالنسبة انقص في الدلالة على الذات  
المرادة مما هو توطئة لذكره وجوز ابو علي الفارسي ان يترك وصف النكرة للمبدلة من جهة  
اذا استفيد من البدل كالا يستفاد من البدل منه كالذهب فانه لكونه انفس وجواهر  
الارض يستفاد منه كالا يستفاد من قوله ملاذ الارض **قوله** يحول على المعنى جواب عما يقال  
ظاهر النظم يوم ان يكون الفرض المسوق له الكلام عدم قبول ملاذ الارض على البت افتدى  
اولم يفند ومعلوم ان الفرض عدم قبول الفدية وان كان ملاذ الارض ذهابا وتوضيح الاشكال  
ان مثل هذه الواو انما يوثق بها حيث يراد تحقيق الحكم السابق على تقدير الشرط  
وعنده حجة ذهب بعضهم الى انها للعطف على محذوف هو تقيض الشرط المذكور اى  
لوم يفند به ولو افتدى به والمقصود هو ما عدم قبول الفدية سواء كانت قد رما بالارض  
اولم تكن فقيضة الظاهر ان يقال لا تقبل فدية ولو كانت ملاذ الارض او لا يقبل ملاذ الارض  
لو افتدى به بدون الواو وتقرير الجواب الاول ان عدم قبول ملاذ الارض كناية عن عدم قبول  
فدية ما عدل عن التصریح الى الكناية بصور التاكيد لان ملاذ الارض غاية الكثرة في العرف  
وهذه به الخدام حيث اريد به قد رما بملاذ الارض حقيقة وقد اريد بالاسم الظاهر ما يلزم  
ذلك القدر وهو الكثرة مطلقا فالغنى لن تقبل منه فدية كثيرة ولو افتدى بملاذ الارض  
ذهبا بالغ به في قدر ملا يقبل من الفدية كما وكيفا وتقرير الجواب الثاني ان قوله فلن يقبل  
من احدهم ملاذ الارض ذهابا ليس المراد منه انه لو فدى نفسه من عذاب الله تعالى يوم القيمة لن  
تقبل منه ذلك بل المراد ان من مات على الكفر اذ كان تصدق في الدنيا بملاذ الارض ذهابا  
يقبل الله تعالى ذلك منه لان طاعة الكافر لا تقبل وقوله ولو افتدى به ليس من قبيل الشرط



الذي يقصد به تأكيد الحكم السابق بل هو شرط من شروط محذوف قبله والتقدير  
بقوله فان يقبل من احد ملاء الارض ذهباً لتقرب به في الدنيا ولو اقتدى به من العباد  
في الاخوة قال الواحدى نقلاً عن الزجاج ان المعنى لو قدم ملاء الارض ذهباً يتقرب به الى الله  
لم ينفعه ذلك مع كفره ولو اقتدى من عذاب الله ملاء الارض ذهباً لم يقبل منه وتقررت  
الثالث ان النظم انما يؤم خلافاً المقصود ان لو جعل على ظاهره وليس بواجب لكان ان  
يقدر المثل ويقال ولو اقتدى بمثله معه وهذا الشرط اكل الحكم السابق على وجه لا يدل على  
خلافاً المقصود وقد شاع حذف لفظ المثل في الكلام وزيادة اما حذفه ففي نحو قولك  
خرينه ضرب زيد اي مثله و قوله معاوية اذ استقبل امره لا يقوم بكفايته قضيه ولا ابا  
لها اي ولا مثل اي حتى لها يريد باني الحسن علي بن ابي طالب رضي الله عنه فانه كان  
مشهوراً بالفضاء روى البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال افرونا اي واقضانا  
على واما زيادة مثل ففي قولهم مثلك لا يفعل كذا او المراد انت لا تفعل فان قيل ففي قوله  
الاقتداء يوم ان كان فيك يوم القيمة من الذهب ما يقتدى به وهو لا يملك فيه نقيرا ولا  
قطيرا فضلا عن ان يملك ملاء الارض ذهباً والجواب ان الكلام وارد على سبيل الفرض  
والتقدير تصوير الاول يوم الحب وبياناً لكون الكفاية من غير ان يملك في نفسه من العقب  
ثم انه تعالى لا ينفق الا انفاقاً لا ينفق الخاف البتة بين المؤمنين كيفية الانفاق الذي يستفون  
به في الاخوة فقال وتنالوا البر حتى تنفقوا مما يحبون فظهر به ان من انفق ما احب  
كان من جملة الابرار قوله اي ان تبلغوا حقيقة البر على ان يكون تعريف البر الاشارة الى الحقيقة  
المتأولة لبر الله تعالى لعباده وبر العبد في حق نفسه وغيره ومعنى النيل الى حقيقة البر  
الاتصاف بها والكون بآثار قوله اول تنالوا بر الله على ان يكون التعريف اللاتى عوضاً  
عن التعريف الاضافي فيراد نوع من جنس البر وهو بر الله تعالى واحكامه الى عبادة وحمل  
نيله موقوفاً على انفاق العبد مما يحبه من المال او ما يوحى الاشارة الى ان انفاقه اعظم ما  
يتوسل به اليه **قوله** ببر حاروي بفتح الباء وكسرها وفتح الراء وضمها وبالمد والقصر  
وروي بفتح الباء باضافة بر الى حار اسم قبيلة كثر رومة وبئر بضاعة وقيل انه متحيف  
صحفها اهل الحديث وان وزنه فيعلى وقال في العرب انما بستان لاي طلبة بالمدينة  
مستقبل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وكان عليه السلام يدخل فيه ويشرب من ماءه الطيب

وقول يخرج كلمة مدح ورضي بسنية على الكون وقد يسر وينون فيقال يخرج وكثر  
للبالغة **قوله** مال راج اي ذورج ونفع او راج اي بروج نفعه لقرب من البذل او راج  
اي بروج نفعه ويعود اليك نفعه وثواب او قريب المسافة بروج خبره الى صاحبه  
وحجتي هو اليه سرعاً ويذهب مني شاء روي ان ابا طلحة جعلها بين حن بن ثابت  
وابي بكعب رضي الله عنهما كذا رواه **قوله** اسامة بن زيد وزيد هذا هو زيد بن حارثه  
صاحب الفرس المذكور فلما هب عليه السلام ذلك الفرس ابتليته شق ذلك فبدأ  
على ظن ان صدقته لم تقبل فقال اردت ان انصدق به فقال عليه السلام ان الله عز وجل  
قد قبلها منك روي ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان مرضاً فاشتق عينا وكان ذلك  
في الشتاء فخرج نحره فاشتتروا له عنقود ابرم فلما اتى به اخذ منه حبة فاذا اسائل  
بئال فاعاد الحبة في موضعها ثم قال يا سالم ناوله العنقود فاني سمعت رسول الله صلى  
عليه وسلم يقول خير الصدقة ما كان على شريها فناول سالم ثم اشتراه منه بدرهم وجا به  
اليه وقال كل شريوك فاذا اسائل فاعاد ما اخذ منها من حبة الى موضعها وفعل كالأول  
وكان الامر كذلك ثلاث مرات ومات عبد الله بشريته رضي الله عنه **قوله** وهو يدل على  
ان من في قوله مما يحبون للتبعض وانما لم يشترط انفاق الكل تبسيرا للعباد قال  
القشيري من اراد البر فلينفق بعض ما يحبه ومن اراد البار فلينفق جميع ما يحبه  
**قوله** ويجعل النبيين فالمنع ان تنالوا البر الى ان تنفقوا الشيء الذي يحبون و  
دللت الآية على انه لا بأس بحبته شيء من الدنيا اذا لم يقترنه على محبة الدين ولم يوشك الحال  
على الاجل **قوله** اي اي شيء اشارة الى ان كلمة ما شرطية وقوله فان الله به عليهم جواب الشرط  
جعل عليه تعالى بذلك جواباً بالشرط مع ان علمه تعالى غير مشروط بشيء بناء على ان  
علمه تعالى بذلك الانفاق جعل كناية عن اعطاء الثواب ويجوز تعليل الانابة بالعمل ثم انما  
لما ذكر قباج اهل الكتاب وشدة مخالفتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر من جملة مطاعن  
اليهود عليه السلام انهم قالوا له عليه السلام انك تدعي انك علي ملة ابراهيم عليه السلام فكيف  
تأكل لحم الجمل والباقي ان ذلك كان حراماً في دين ابراهيم فليست انت على ملة ابراهيم  
ذلك شبهة فادحة في صحة دعواه عليه السلام انه علي ملة ابراهيم عليه السلام فانزل الله تعالى  
**قوله** كل الطعام كان حلالاً لبني اسراييل الا ما حرم لسراييل على نفسه من قبل ان ينزل التوراة



لجلل بذلك شبهتهم حيث بين ان المطعومات كلها من لحم الابل والباها وغير ذلك كان  
 حلالا في شريعة ابراهيم واسماعيل والحنن ويعقوب الا ان يعقوب حرم من ذلك على نفسه  
 لحوم الابل والباها السبب وبقيت حرمته في حق اولاده بعده فانما في استحلال تناولها  
 متبع ملة ابراهيم فانك اليهود ذلك وقالوا كل ما خرمه اليوم خرمته شرع قديم من لدن آدم  
 ونوح وابراهيم حتى انتهت حرمته البنا وانكروا كونها مباحة في الاصل ثم حرمت بعد ذلك  
 لانه يقتضيه وقوع النسخ في الشرايع والاحكام وهم لا يقولون به بل يقولون كل ما خرمه  
 اليوم لم يجرم شيء منها بتزول التورية بل كل ذلك كان حراما من زمن نوح عليه السلام فلما ادخلوا  
 ان حرمه ما يجرمونه شرع قديم وكذبهم الله تعالى بانزال قوله كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل غير  
 طعام واحد حرمه يعقوب على نفسه فان حرمته بقيت في حق ابناؤه وامام اعداء  
 ذلك الطعام الواحد فان تناولها كان حلالا الى ان ينزل التورية ثم حرم منها ما حرم بتزول  
 التورية بسبب ظلم كان من الذين هادوا فان بني اسرائيل اذا اصابوا ذنبا عظيما حرم الله  
 عليهم بذلك طعاما طبيا وذلك قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات  
 احلت لهم وحرمنا ذلك عليهم بتزول التورية وكان حلالا لا قبل نزولها فلما انزلت هذه  
 الآية اجمع النحويين على انهم باحضر التورية وطالبهم بان يخرجوا آية منها تدل على ان  
 لحوم الابل والباها كانت حرمته على ابراهيم فجروا عن ذلك واقتضوا اظهر كذبهم قوله  
 ان المطعومات كلها من الجوع واسماؤها المحلاة باللام للعوام حيث لا عهد بدليل صحة الاستثناء  
 عنها وتاكدها بما يفيد العوم كقوله تعالى فسجد للابكة كل اجماع بخلاف الفرد المسمى بها  
 فانه لا يفيد العوم الا عند قيام دليل يدل على ارادة العوم حمل المص لفظ الطعام في الآية  
 على العوم كما يحمل لفظ المطعومات عليه لكونه جمعا محتملا باللام لقيام ما يدل على العوم وهو  
 ان لفظ الطعام اسم لاجل ما ياكل ويأكل واذ لم يحل على العوم واضيف اليه كلمة كل كما كانت  
 كلمة لاحاطة اجزاء المطعومات فاذا قلت اكلت كل الخبز كان المعنى اكلته بجميع اجزائه  
 وليس المقصود في الآية الدلالة على عموم الاجزاء بل القصد فيها ان عموم افراد المطعومات  
 فلما كان المقام شاهدا لودليل على ارادة العوم فسر الطعام بالمطعومات فانه يكون  
 جمعا محتملا باللام يفيد العوم قوله والمراد اكلها لان اعيان المطعومات لا توصف بالكل والجزء  
 واغاب وصفها بافعال المكلف فان الحكم الشرعي مطلقا اغايتعلق بافعال المكلف

بالذات

بالذات ويتعلق بتعلقها بالعرض فالحرمة انما تتعلق بشرب الخمر بالذات ولا يتعلق  
 بها بالعرض وكذا باقية المحرمات **قوله** فيكون له عرق النساء وهو وجع يبتدى من الورك  
 من خلفه وينزل الى الركبة وينتفخ الكعب ولما ابتلى بذلك المرض لقي بذلك بلاد  
 وكان لا ينال اللبن من الوجع فحلف لئلا يشفا الله تعالى الا بكامل احب الطعام اليه فبقده الله  
 تعالى وكره الاحسان وكان لحوم الابل والباها احب المطعومات اليه فحرمها على نفسه  
 فحرمنا على نبيه لذلك وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان يعقوب عليه السلام  
 لما اصابه عرق النساء وصف له اطباء ان يجتنب لحان الابل فحرمها يعقوب على  
 نفسه للتداوي باشارة اطباء الخضر **قوله** واجتنب به من جوز لبنة ان  
 يجتهد وجه الاحتجاج ان قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه يدل على انه اغا حرمه  
 على نفسه بالاجتهاد اذ لو حرمه بالنص لقال الا ما حرم الله تعالى على اسرائيل والاجتهاد  
 كما يجوز من الامة يجوز من الانبياء ايضا العوم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولا  
 شك ان الانبياء عليهم السلام رؤساء اهل الابصار بخازان يحرموا يعقوب ويؤدي  
 اجتهاده الى التحريم فيحرم عليه من الطعام احب اليه **قوله** ولان ان يقول كان تحريم ذلك على  
 نفسه باذنا الله تعالى بان يقول له عليه السلام افعل ما بدا لك من تحريم وتحليل  
**قوله** تعالى من قبل ان تنزل التورية يحتمل ان يتعلق بقوله حرم اي الامم اسراييل  
 على نفسه من قبل انزالها قاله ابو البقاء واستبعد ما روي ان قال ان كون تحريم اسرائيل  
 ذلك الذي حرمه على نفسه واقعا قبل نزول التورية معلوم بالضرورة اذ كل احد يعلم ان  
 تحريم اسرائيل ما حرمه على نفسه واقع قبل نزول التورية لكون نزول التورية متأخرا عن  
 زمان اسرائيل عدة مديرة فيبان ان ذلك التحريم كان قبل نزول التورية متأخرا عن زمان  
 اسرائيل عدة مديرة فيبان ان ذلك التحريم كان قبل نزول التورية اخبارا بما بعده كل احد  
 بالضرورة ولا فائدة فيه وقاله بل الاقرب انه متعلق بقوله كان حلالا والخض ان شيئا من  
 المطعومات لم يكن حراما على بني اسرائيل قبل نزولها الاطعام واحد حرمه اسرائيل على  
 نفسه وما سوى ذلك من المحرمات اغا حرمه بانزال التورية وبعد نزولها كما قال  
 تعالى في آية أخرى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال ايضا  
 وعلى الذين هادوا حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن النقر والغنم حرمنا عليهم شحومها



الامم حلت ظهورها والكوايا او المخلط بغير ذلك جزئيا هم بغيرهم وانما  
 فان هاتين الآيتين ولنا على انه قد افترس على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على  
 بغيرهم وظلمهم وقبح فعلهم وان حمة شئ منها لم تكن شرعا قد بما وانها لم تكن محرمة  
 على نوح وابراهيم ومن بعده ولم يحرم قبل نزول التوراة من المطعومات الاطعام واحد  
 حرمه اسرائيل على نفسه فلما نزلت هذه الآية شق ذلك على اليهود من وجهين احدهما  
 من حيث دلالة الله على ان ما يحرمونه في زمانهم كان مباحا قبل نزول التوراة وانما حرم  
 عليهم في شريعة موسى عليه السلام وذلك يقتضيه وقوع النسخ وعدم ينكرونه وثانيهما  
 من حيث دلالة الله على ما نوى عليهم وشهر وابه من الظلم والبغى وعظام الذنوب  
 والمعاصي واقتضا حرم تلك امر واعلى عا انما تحرم عليهم قبل نزول التوراة وان  
 حرمها شرع قديم فظالمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم باحضار التوراة ونلاوة ما فيها من الآية  
 الدالة على انها افترست عليهم بسبب بغيرهم وظلمهم على انفسهم وانه ما حرم عليهم  
 قبل نزولها الاطعام واحد حرمها يعقوب على نفسه فبقيت حرمة على ابناء نوح  
 الزامهم بما في كتابهم من انه تحريم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرم على من قبلهم ومن  
 وقوع النسخ في الشرايع والاحكام وبدل على كون قوله تعالى من قبل ان تنزل التوراة  
 متعلقا بقوله كان حلالا لئلا يخلو المصنف وذلك رد على اليهود في دعوى البراءة  
 عما في عليهم بان قالوا السنا اول من حرم عليهم وانما كانت محرمة في الشرايع السابقة  
 فان طريق الرد عليهم في هذه الدعوى ان يقال انما كانت حلالا قبل نزول التوراة  
 لان يقال ان اسرائيل حرمها قبل نزول التوراة غاية ما في الباب ان يلزم من كونه  
 متعلقا بقوله كان حلالا ان يكون ما قبل الانما بعدها وذلك جائز ان كان ما بعدها  
 ظرا او جازا او مجرورا قوله وفي منع النسخ عطف على قوله في دعوى البراءة وقوله نقل  
 قرينة تخفيف الزمان وتشديد ما وكلاهما مع واحد وقراءة بالتشديد يرد قول من  
 قال ان نزل بالتشديد يدل على كون النزول بمعنى الان التوراة انما نزلت دفعة واحدة  
 باجماع المفسرين وقول المصنف اي من قبل انزالها يجوز ان يكون مبنيا على ان المختار  
 قراءة التخفيف وان يكون اشارة الى ان التزويل بمعنى الانزال ثم انه تعالى لما امرهم بالسلامة  
 بحاجة اليهود بكتابهم وتبكيته هم عافيه من ان تحريم ذلك الطعام انما كان من جهة يعقوب

ولم تكن حرمته في زمن ابراهيم ولا نوح ولزمهم التحريم حيث لم يحسروا على اخراج التوراة  
 حذا عن الغفلة قال الله تعالى فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك اي من  
 بعد ظهور الحق بان التحريم المذكور كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله وان  
 سائر ما حرم عليهم في شريعة موسى عليه السلام بسبب ظلمهم على انفسهم فاولئك هم  
 الظالمون انفسهم فلما ثبت الحق ومع ان ما حرمه اسرائيل على نفسه كان حلالا قبل  
 تحريمه اياه ثم حرم ذلك عليه وعلى ابناءه ثم حرم على بني اسرائيل سائر المحرمات بسبب  
 ظلمهم ولزمهم التحريم امر الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم صدق الله تحقيفا  
 لما هو الحق من صحة النسخ ومن كون لحم الابل والبانها حلالا لا لابراهيم وانما حوت على  
 بني اسرائيل بسبب ما حرمها اسرائيل على نفسه وان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم على ملة  
 ابراهيم في تحريم لحم الابل والبانها ومن ان سائر الاطعمة كانت حلالا لبني اسرائيل  
 وان ما حرم منها عليهم انما حرم بسبب ظلمهم وبغيرهم وجزاء على قتلهم افعالهم وتبكيته  
 بكنزهم في انكار النسخ ودعوى البراءة عما في عليهم والفاء في قوله تعالى فاتبعوا ملة  
 ابراهيم للدلالة على سبب صدق الله تعالى في اخباره بان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 على ملة ابراهيم في تحريم لحم الابل والبانها الوجوب اتباع ملة الاسلام التي هي في الاصل  
 ملة ابراهيم او مثل ملة والمأمورية في حق المسلمين وان كان اتباع ملة ابراهيم عليه السلام  
 الا انه تعالى امر اليهود باتباع ملة ابراهيم للاشارة الى ان ملة الاسلام في الاصل هي ملة ابراهيم  
 او مثل ملة ووصفه بانه كان حنيفا اي ما لا يعتن الا بالان الزاوية وبانه لم يكن من المشركين  
 في وقت من الاوقات حيث لم يدع مع الله اله اخر كما فعله العرب من عبادة الاوثان  
 وكما فعله النصارى بزعمهم ان المسيح ابن الله قوله اي وضع للعبادة وجعل متعبدا  
 لهم فان قوله للناس متعلق بقوله وضع واللام التي فيه للعلة والناس اسم جمع على  
 باللام فيم جميع افراد الانس وكون بيت واحد موضوعا لاجل جميع افراد الانس  
 ومنفعتهم لا يكون الا بكونه موضوعا لان يتوسلوا به الى طاعة الله تعالى وعبادته و  
 قوله وضع للناس في موضع الجر على انه صفة بيت فاللزام ان يكون البيت الشريف  
 اول البيوت الموضوع للعبادة انما هو الاول البيوت مطلقا فلا ينافيه ما قيل من ان اول  
 من بناه ابراهيم عليه السلام فانه الظاهر ان في الدنيا بيوتا كثيرة مبنية للسكنى قبل ان يبنى



ابراهيم هذا البيت الشريف وليس شيء منها مبني ليكون متعبدا للناس بل سمي  
في اتصال هذه الآية بما قبلها انها جواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار  
نبوة رسول الله عليه السلام وذلك انه لما حولت القبلة الى الكعبة طعن اليهود في نبوته  
عليه السلام وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة وحق بالاستقبال لانا ناول  
بيت وضع للناس وهو ارض المحشر وقبله جملة الانبياء وماذا كان كذلك يكون تحول  
القبلة منه الى الكعبة بالاطلاق ابراهيم الله تعالى بقوله ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة  
فصلى حق بالاستقبال وايضا انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم  
وكان من اعظم شعائر ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ليقرب عليها  
اجاب الحج مع ان اهل الكتاب ناظر وارسول الله صلى الله عليه وسلم وزعموا انه على ملة  
ابراهيم وانه كذبتم الله تعالى بالآية هذه الآية من حيث ان حج البيت كان من جملة  
ملة ابراهيم ومع لا يجوزون ذلك على كذبهم **قوله** الذي بيكته خيوان اخبر  
بالخبر عن النكرة لتخصيص النكرة بالاضافة والوصف واللام فيه لام الابتداء والياء  
في قوله بيكته ظرفية بمعنى في وبكة اصلها مكة ابراهيم بيها بآء فان كل واحدة منها  
تغايير بالآخر في مواضع منها تبيط اصله يبط وهو اسم موضع بالدهنا وهو مقصور  
لم يسمع من العرب مدودا ومنها قولهم راع في رابت ولا رب في لازم وقيل بكة بالياء  
اسم لموضع السجود وعرضه وبكة بالميم اسم للبلد الحرام **قوله** من بكة خيوان لقوله  
هي يعرف ان عرضة المسجد الحرام من بكة لتباك الناس وتراحمهم فيه يقال بكة اذا رجم  
وتباك الناس اي تراحموا عن قتادة قال رابت محمد بن علي اليه فبصط فرمت امرأة  
بين يديه فذهبت او فزعها فقال دعها فان هذا الموضع سريرة لا تنك فيه بعض الناس  
بعضا من المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهي تقبل الياض  
بذلك هنا او هي من بكة اذا قد وضرب عنقه **قوله** من بكة خيوان لقوله  
حتى من اليمن وهم اصهارا اسماعيل عليه السلام تزوج منهم والها لفته قوم من اولاد علق  
لاوي بن ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد وكان منهم ملوك مصر **قوله**  
وهو الايلاام ظاهر الآية لان المقصود من سوق الآية تفصيل الكعبة على بيت المقدس  
دفع الشبهة اليهود والفراخ وان طاف به آدم ومن بعده الى زمن طوفان وكان اول

بيت وضع للناس

المذكور  
البيت

بيت وضع للناس الا ان بيان ذلك لا يدخل له في دفع شبهة اليهود وانما ذكر من اوصاف  
لايلاام الفراخ بل هو من اوصاف الكعبة روي عن علي بن الحسين ان الله تعالى وضع تحت  
العرش بيتا وهو البيت العتيق وامر الملائكة ان يطوفوا به ثم امر الملائكة الذين هم سكان  
الارض بان ينزلوا في الارض بيتا على مثاله فبنوا واسم الفراخ وامر من في الارض  
ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت العتيق فلما اهبطه آدم قالت له الملائكة  
طوف حول هذا البيت فطاف به آدم ومن بعده الى زمن نوح عليه السلام فلما اراد الله  
تعالى ان يرفع الارض بالطوفان حمل الفراخ الى السماء الرابعة فوضع جبال الكعبة موازيا  
ليها يطوف به ملائكة السموات فلما بعد من الارض برفعه الى السماء سمى فراخا من فراخ  
اذا بعد وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه اول بيت بناه آدم في الارض فعلى هذه الرواية  
يكون نسبة بناء الكعبة الى ابراهيم بجان الله عليه السلام لم يبنها ابتداء ويكون  
وجهها انه عليه السلام رفع قواعدها واظهر اركانها فان موضعها اندرس بعد  
الطوفان وبقي مخفيا الى ان بعث الله تعالى جبرئيل الى ابراهيم ودله على مكان البيت  
وامر بوارثه ورفع قواعد كما قال تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل  
فبان بذلك فضيلة هذا البيت على بيت المقدس لان بانيه هو خليل ويا في بيت  
المقدس هو سليمان عليه السلام وكفى شرفا للبيت ان يكون الامر ببناؤه هو الله تعالى  
ويكون مبلغ امره تعالى جبرئيل ويكون هو ايضا مريد ساقى تسوية هيئة بناؤه يكون  
بانيه خليل الله تعالى ويكون التلميذ المعين له هو اسمعيل عليه السلام ولهذا قيل ليس  
في العالم بناء اشرف من الكعبة حتى علم بالخرية ان الطيور لما ترفق الكعبة عنده  
طير اربابها في الهواء بل تخرف عنها اذا وصلت الى موازيرها والحداءة رما تقع عليها فذلك  
عدت من الفواستى التي يفتن في الحل والحرم فلا شك في اولها وتقدم على سائر البيوت  
الموضوعة في الارض بحسب الفضل والشرف كما يدل عليه سوق الآية ايضا فانها سوق  
لترجيحهم على بيت المقدس وبيان كونه احق بالاستقبال وتبكي اليهود في زعمهم  
خلاف ذلك وهذا المقصود انما يتم بكونه اول واقدم بحسب الفضل والشرف  
ولا تأثير لاوليته وضعه وبناؤه بحسب الزمان في هذا المقصود الا بان ينضم اليها اعتبار  
رائد عليها مثل كون المقصود من وضعه كونه متعبدا العامة الناس وكونه مباركا



وهدي للعالمين فلما كان اوليته بحسب الزمان شتما على هذه الفضائل والاعتبار  
 ان دخل في بيان ترجحه على بيت المقدس وكونه احق بالاستقبال المختار المص  
 ان يكون المراد بالاولية الاولى بحسب الزمان وضيق قول من قال المراد به انه  
 اول بالشرف بالزمان والضواري جمع ضاربة بمعنى العادة يقال فريء الخلب  
 بالصيد يفري فراهة من باب علم اذا نفرد بالاصطياد وانه عليه وقوله ضواري  
 السباع من اضافة الصفة الى موصوفها اي السباع الضاربة بالاصطياد فانه روي  
 ان سباع الطيور والوحوش تقصد الصيد فيفتر منه الصيد فاذا ابتدأ يدخل  
 للحرم يفرغ عنه السبع ويمتنع عن اصطياده وذلك لانه عجيبة تدل على ان الله تعالى على كل  
 قدر حيث سخر البهائم على ان تترك ما جعلت عليه واقتضت طبعها والذوات وانما من الصيد  
 العائد بالحرم بسبب كونه حرم البيت وخاتمة آية عظيمة لشرف البيت فلذلك جعلت  
 الايات الخاتمة في الحرم كانه في نفس البيت فقبل فيه ايات بينات فان خبره في نفس  
 قوله وان كل جبار قصده بسوء اي قصدا صابا بالسوء بالبيت فلا يرد ان الحاج  
 حبر عبد الله بن زبير رضي الله عنه في المسجد الحرام وضرب المخبئ على اي قيس ورواه  
 وهو في المسجد وقتله وذلك لان الحاج لم يقصد اصابة نفس البيت بالسوء وانما قصد  
 اضرار عباده **وه** على ان المراد بالآيات الخ جواب عما ورد على جعل قوله مقام ابراهيم  
 بيان لقوله تعالى ايات بينات من انه كيف يصح ان يبين الآيات المتقدمة بامر واحد وهو  
 مقام ابراهيم وامر بن علي ان يكون قوله تعالى ومن دخله كان آمنا معطوفة من حيث  
 المعنى على مقام ابراهيم وتقرير الجواب ان مقام ابراهيم وان كان لفظا مفردا عبر به عن الحجر  
 الذي قام عليه ابراهيم واثر فيه قدمه وان اندرس ذلك الاثر من كثرة مسح ايدى  
 الوابرين اياه الا ان ذلك الحجر من حيث شتمه على آيات كثيرة جعل عزلة الآيات فضيل  
 بيانها وتلك الآيات ناذره المص بقوله اثر القدم في الصخرة الصماء الخ **وه** الواسعة  
 قيل كان بين مولد ابراهيم وبين الحجر الفان وغان مائة سنة وثلاث وتسعون سنة  
 وقيل الفان واربع مائة واثنان وثلاثون سنة **وه** جملة ابتداء آية اي غير معطوفة  
 على قوله مقام ابراهيم لا لفظا ولا معنى وجاز عطفها عليه من حيث المعنى لان من حيث اللفظ  
 لان الجملة لا تعطف على المفرد لفظا **وه** اي ومنها ان من دخله على تقدير ان يكون

مقام ابراهيم مبتداء حذف خبره وما بعده على تقدير كونه بدلا او عطفا ببيان **وه** اقصر  
 بذكرها من الآيات جواب عما قلنا كيف يبين الآيات الكثيرة بذكر آيتين وتقديره انه من قيل  
 الطق وهو ان يذكر امرا بوي ببعضه ويكتفي بذكره من ذكر باقيه لفرض بدو التكلم الى  
 ذلك طبعا لما فيه من كون بعض المذكور مطوبا كقول جرير كانت حنيقة ان لنا فتلهم  
 من العبيد وثلاث من موالها فان حنيقة قبيلة ذكر تلتهم ما ولم يذكر التلث الاخر وهو  
 الصميم منهم لا يصددهم هجوم فكره ان يذكر الحيز المختص منهم ومنه قوله عليه السلام يجب الى  
 من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عين في الصلاة فانه عليه السلام ذكر ان ما يجب  
 من الدنيا ثلثة امور وذكر اثنين منها وهي الطيب والنساء وطوى ذكر الثالثة كانه  
 عليه السلام لما ذكر الاولين سقط في يده واعرض عن الالفاظ الى امر دنياه وتفصيل ما  
 يجب منه فابتداء بقوله وقرة عين في الصلاة ولا يجوز ان يكون الامر الثالث مذكوره  
 بقوله وقرة عين في الصلاة لانه ليس من امور الدنيا لان الدنيا هي المخطوظة العاجلة  
 التي يلتذ بها قبل الموت واما ما يستفاد بعده فهو من امور الآخرة وكذا في الآية الكريمة  
 ذكر ان في البيت المذكور آيات كثيرة واقصر منها على ذكر اثنين وهما مقام ابراهيم وامر بن  
 دخله لما فيها غنية عن غيرها لان بقاء الاثر لدى الدهر آية متعلقة بهذه الدار والامن  
 من عذاب يوم القيمة متعلقة بدار الآخرة فانه قيل معنى قوله تعالى ومن دخله كان آمنا ان  
 من دخله معظما لم يتقرب الى الله تعالى كان آمنا من عذاب يوم القيمة كما ورد في الحديث  
 ان من صبر على مكة ساعة من نهار تباعدت عنه النار مسيرة مائة عام وورد ايضا  
 ان من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وعمر ابن مسعود رضي الله  
 عنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة  
 فقال يبعث الله من هذه البقعة ومن الحرم كله سبعين الفا وجوهرهم كالقمر ليلة  
 البدر يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم في سبعين الفا وجوهرهم كالقمر  
 ليلة البدر وعنه عليه السلام الحجون والبقيع يؤخذ باطرافها ويشتدان في الجنة  
 وهما مقبرتا مكة والمدينة والحجون بفتح الحاء الموحدة جبل قدام مكة وفي سفحها المقابر  
 وعنه عليه السلام من مات في احد الحرمين بعشر يوم القيمة آمنا وقال الحسن وقنادة  
 في معنى امن من دخله كانت العرب في الجاهلية يقال بعضهم بعضا ويغيب بعضهم



على بعض ومن دخل الحرم امن من القتل والفارقة وهذا قول الكسائيين ويؤيد قولنا  
اولم يروا اننا جعلنا حرما آمنا ويختلف الناس من حوالهم وقد سأل ابراهيم عليه السلام  
ان يؤمن الله تعالى سكان مكة حيث قال رب اجعل هذا آمنا فما تجاب الله تعالى دعاءه  
واعلم انهم اجتمعوا على ان من قتل في الحرم فانه يقتل قصاصا في الحرم واذا خلاه  
القصاص عليه في خارج الحرم ثم التجأ الى الحرم فله يستوفي منه القصاص في الحرم ام لا فقال  
الشافعي يستوفي بناء على ان احب البقاء على الله تعالى ما يؤدى فيه فراجعنا استفتى وقال  
ابو حنيفة لا يستوفي بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يضطر  
الى الخروج فاذا خرج استوفي منه القصاص ثم وكبح بهذه الآية وهي قوله تعالى ومن دخله كان  
آمنا وقال ظاهر الآية الاخبار بكونه آمنا ولا يمكن حمله على الخبر لان بعض من دخله لا يصبر  
آمنا كمن جنى في الحرم بارتكاب القتل او بان اتلف ماله من النفس فوجب حمله على الله  
بجعله آمنا وتركنا العمل به في الجنابة بالآلاف ماله من النفس لان الضرر فيها الخف لان الظاهر  
بمتركة الاموال فالقصاص في الاطراف لا ينافي جعله آمنا وتركنا العمل به فيما اذا جنى بالقتل  
في الحرم لانه الذي تنكح حرمة الحرم ولم يصدر من الاحياء حق ولا الجنابة **قوله** قصده للزيارة  
على الوجه المخصوص اشارة الى تعريف الحج في عرف اهل الشرع فان الحج في اللغة القصد مطلقا  
وفي عرف الشرع هو القصد الى مكة لتعظيمها باداء العبادات المشروعة في مواضعها  
والحج بفتح الحاء وكسر هاء الفتان فصيحان بمعنى واحد والفتح لغة اهل الحجاز والكسرة لغة  
بند **قوله** حج البيت مبتدءا وتلاه خبره وعلى الناس متعلق بما يتعلق به الخبر ويجزوف  
منصوب على انه حال من الخبر المستكن في الخبر ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر وهو  
متعلق بما يتعلق به الخبر وسبيل المفعول به لقوله استطاع فانه يتقدم الى المفعول به كما في  
قوله تعالى لا يستطيعون نصركم واستطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن استطاعة ما يكون  
وصلة الى الشيء وسبب الوصول اليه وقوله من استطاع بدل من الناس بدل البعض  
من اهل البيان ان المراد بالناس بعضهم وان الاستطاعة شرط لوجوبه فان وجوبه بشرط  
بجنت امور الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة والمراد بها القدرة على ما يكون  
سببا للوصول الى البيت بان يتحقق فيه سلامة الاسباب والآلات والاستطاعة بهذا  
الغنى شرط لوجوب الفعل متقدم عليه ويطلق لفظ الاستطاعة على معنى آخر وهو ما يكون

سببا وعلة لتحقيق الفعل وحصوله فلا تكون العلة والاستطاعة بهذا المعنى ليست  
لوجوب الحج لانها لو كانت شرطا لوجوبه لوجب ان لا يجب الحج على من غاب عن مكة الا اذا  
حضرها ضرورة ان من بعد عنها لا يقدر على فعل الحج مادام في مكانه ولما لم يتحقق في حقه حقيقة  
القدرة على اتمام افعال الحج لزم ان لا يجب عليه الحج على تقدير ان يكون المراد بالاستطاعة  
الاستطاعة بهذا المعنى مع انه يجب عند اجتماع اسباب التوصل اليه نحو صحة البدن  
بان يطبق ركوب الراحلة والتزول عنها والاستمسك عليها وغواص الطريق وانتفاء  
خوف التلف من عدد او من فقدان طعام او شراب وغواص من المال على ما  
يشترى به الزاد والراحلة ويقضي به جميع ما عليه من الدين ويضع عنده من يجب عليه  
نفقته ما يكفيه من حين ذهابه الى وقت مجيئه وقال الشافعي يكفي لوجوب الحج  
الاستطاعة بالمال فمن كان عاجزا عن الحج بنفقة بان يكون زمنا او مرضا لا يرجى  
زواله وكان له مال يمكنه ان يستاجر به من حج عنه يجب عليه ان يستاجر به من ينوب عنه  
لان وجوب الحج يتعلق بالاستطاعة وهي تحصل بالقدرة على المال فان اهل العرف  
يقولون فلان يستطيع لبناء الدار وان كان عاجزا عن ان يبنيها بنفسه لكونه قادرا  
على مال يكفي لبناء الدار وقال مالك يكفي لوجوبه الاستطاعة بالبدن فمن هو بدنه  
وامكنه المشي اذا لم يجد ما يشترى به الراحلة يجب عليه الحج لان من حج بدنه وقد عجز على المشي  
يصدق عليه انه يستطيع الحج وان لم يجد ما يركب من قدر على ان يشي ويكتسب في الطريق  
ما ينفقه على نفسه يجب عليه الحج عنده **قوله** اكرام الحج بان بين وجوبه بصيغة الخبر  
فان الاخبار عن وجوبه من لوازم ايجابه بصيغة الامر واثبت الشيء بيانا يتحقق  
لازمه اثبات له بالبينه فيكون الكرم ايجابه بلفظ الامر والصورة الاسمية تدل على  
تقرر الحكم وثبانه بخلاف الصورة الامرية فانها انما تدل على مجرد الالتزام وقال في الصورة  
الاسمية لانه انشاء معنى وان كان خبرا صورة **قوله** وابرادة على وجهه فان ابراد امر الحج  
بكلمة على ولا م الملك على صورة الاسمية وتقدم الخبر بدل على ان حق واجب خالص من  
مستغرق فاقاب الناس لا يسقط عن ذمتهم الا بالاداء **قوله** لانه تكليف شاق علة لقوله  
وقد اكرام الحج **قوله** لما نزل صدر الآية وهو قوله تعالى ومن على الناس حج البيت جمع عليه السلام  
اهل الاديان كلهم بناء على ان لفظ الناس مستغرق لجميع افراد المكلفين واصنافهم



وبين ان الله تعالى اوجب على الناس كافة ان يجتنبوا ابيته المعظم فامرهم بان يجتنبوه فامنت بوجوب  
ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خبيث من الملل اليهود والنصارى والمجوس والمشركون  
وقالوا لا تؤمن بفرضية حج البيت ولا تنصلي اليه ولا تنحج فانزل الله تعالى ومن كفر فان الله غني عن  
العالمين فظهر هذه الرواية يكون المراد بمن كفر من لم يؤمن بمضمون قوله تعالى ومنه على الناس  
حج البيت ولم يعتقد بوجوب الحج ويكون قول المصروعي انه لما نزل استينافا كما انه قيل هل  
يجوز ان يكون الكفر على حقيقة ولا يكون قوله ومن كفر موضوعا موضع ومن لم يحج فاجاب عنه  
وقد ذكرنا في الملل الست جميعا في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى  
والمجوس والذين اشركوا عند المشركين من اهل الملل تغلبا فان اهل الملل من يكون لدينه اصل  
وان كان منسوخا بعد ذلك والمشركون لا اصل لدينهم فاهل الفحل حيث يدعون  
في حق ملا اصل له انه دين من الفحلة وهي الدعوى وهذه الرواية تدل على ان الكفار يخاطبون  
بفروع الاسلام كما ذهب اليه الثالث في فناء يفرهم من قوله انه عليه السلام جمع ارباب الملل و  
قال لهم ان الله كتب عليكم الحج فحجوا ان الكفار ايضا مكلفون بالحج بناء على ان اسم الناس  
يعم المؤمنين والكفار ويحذف لفظ الناس وان كان يعم الفريقين الا اننا خصصنا المؤمنين  
عملا بالدليل وهو ان المقصود من التكليف العمل بمقتضاه والحق ان اهل الملل لا يعملون  
وعند المؤمنين الجنة والكفار ليس من اهل الجنة فلا يكون اهل الملل المؤدى اليها بمقتضى الوعد  
الالهى وان لم يكن موجبا لها فاذ قيل الكفار يخاطبون بالحج يكون معناه انهم يخاطبون  
بالايمان الذي هو شرط صحة العمل كما اذا قيل المحدث مكلف بالصلاة فان معناه انه مكلف  
بالوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة وبان يصلي بعد تحصيل شرط صحته **قوله** وتخصيص  
اهل الكتاب بالخطا مع ان من عداهم من الملل الخبيثة يستحقون التوبيخ والتفريع بسبب  
كفرهم بايات الله كما يستحقونها اهل الكتاب يدل على ان كفرهم اتيح بالنسبة الى كفر سائر  
الكفرة لوقوعه مع انتفاء الاسباب لادعائه اليه بالخطية بل مع تحقق ما يدعى الى الايمان وهو  
الهادى الى الصراط المستقيم بخلاف كفر سائر الكفرة فانهم لما لم يؤمنوا بكتاب بقوا في ظلمة  
الجهل والجهل فكفرهم في القباحة ليس مثل قباحة كفر اهل الكتاب وبذلك ايضا على  
انهم وان كانوا اهل الكتاب بحسب زعمهم الا انهم كفروا بكتابتهم ايضا بخبر يفرهم اياه و  
استسارهم نفوت رسول الله صلى الله عليه وسلم المذكور وفيه فان اضافة الجمع الى المعرفة

تفيد العموم كما انه قيل لم تكفرون بجميع آياته الله وانتم تدعون اليها بشكركم والخاص  
ان العنوان الذي يعتبر به عن المخاطب في مقام التوبيخ ينبغي ان يكون لذلك العنوان  
مدخل في ذلك التوبيخ والتعجيب عن اليهود والنصارى بقوله يا اهل الكتاب ثم توبيخهم  
بالكفر بايات الله يدل على ان كفرهم اتيح لتحقيق مع قيام ما بنا فيه وهو امر ان احدها  
كونهم اهل المعرفة والكتاب السماوى الفارق بين الحق والباطل وثانيها كون كفرهم بها  
منايا لعموم **قوله** تقلم تصدون قراوة العامة بفتح التاء من صد بصد ثلاثيا وسئل  
لا رافيقا لصد عنه صيد صدوه اعمى اعمى وسئل متعديا ايضا فقال صدته عن الامر  
صد اعمى منه وصرفه عنه وقد استعمل في الآية متعديا حيث عدى الى قوله من آمن  
وقرأ الحق تصدون بضم التاء من صد مثل اعتدو وجهان بعدى صد لازم بالرمز  
**قوله** يفتوننا حال من فاعل تصدون بالخير وحده لانه مضارع مثبت جعلها حالا  
مع احتمال كونها جملة مستأنفة اخبر بها عن حالهم بناء على ان كونها حالا اظهر لئلا يناسب الجملة  
الاستفهامية السابقة فانه حتى بعد ما جملة حاله وهو قوله وانتم تشهدون فاعل تقدير  
كون هذه الجملة حالا ايضا تنفق للجلتان في انتصاب الحال عن كل واحد منهما ودعوا  
مفعول به لقوله يفتوننا وقد راعى في قوله طالبين لها لان الرفع يفتى الى مفعول واحد  
فقط بنفسه يقال يفتى المال والاجر ولا يتعدى الى مفعول اخر الا بواسطة اللام وهنا  
لما لم يذكر اللام صريحا وجب تقديرها فلما حذف اللام عمل الفعل بنفسه في المفعولين  
كما قالوا وهبتك درهما يردون وهبتك ومثله ضدته طيبا اي صدت له طيبا  
والعوج بكسر العين وفتحها الميل والاعوجاف ككب العرب فرفوا سائر ما خضوا الكسور  
بالعافى والفتوح بالاعيان فقالوا في دينه وكلامه عوج بالكسور في الجوار والهم  
عوج بالفتح **قوله** بان تليسوا جواب عايقا كيف يفتون لسبيل الله عوجا وهي  
اقوم من كل مستقيم فانتفاء العوج لها طلب الحال وايجاب عنه بوجهين  
حاصل الاول تطلبون بانفسكم ان يتوهم الناس فيه العوج وتفتلون ما بهم ان فيه  
عوجا فالاستفهام بان يفتي لم تصدون عن سبيل الله حال كونكم طالبين لها عوجا  
للاذكار والتوبيخ لانه من قبيل طلب الحال وحاصل الثاني تفتلون ما يؤدى الى عوج  
حاله اهل تلك السبيل وتطلبون ذلك بالتحريش وهو الاغراب بين الناس ومجملهم



على الاختلاف والاستقام للاستيعاد والتبج **قوله** يوم بعث بعض الباء والعين المهملة  
يوم مشهور وقع فيه حرب شديد بين الاوس والخزرج وغلب فيه الاوس وهما قبيلتنا  
من الانصار سميت كل قبيلة باسم جدده الاعلى وكانا اخوين ابو حارثة بن ثعلبة من اليمن  
واسم امه اقية **قوله** انما وتجب فان كيف في الاصل للسؤال عن الحال ويحذف الفعل والتجب  
وكل واحد منها مستعمل في حقه نعم ان الكفر لما كان منكرا شرعا وعقلا جعل الاستفهام  
للا نكار والتجب فان تحقق الكفر المفروض لما كان مقرونا بوجود ما يضرهم عنه وهو  
ان يتلى عليهم آيات الله تعالى كالا بعد حاله وان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بين اظهريهم  
بزيل الشبه ويقرر الحج كما ان عدولهم عن الايمان وعبرودهم الى الكفر مع تحقق هذه الصور  
ابعد واجب **قوله** ومن ينسك بدينه او يلجئ اليه لما نذر ان يجعل الاعتصام باسمه على  
اصل معناه وجب ان يجعل الكلام على تقدير المضاف وهو الدين او يجعل الاعتصام باسمه  
متعارفا لا يخالف اليه بان يشبه الالتجاء بالاعتصام بالنسك فان الاعتصام بالشئ  
النسك به المقصد الامتناع به عما يضره فان اصله من العصمة وهي المنع والعاصم المانع قال  
تعالى لا عاصم اليوم من امر الله يقال اعتصم فلان بالشئ اذا اعتسك به في منع نفسه عن الوقوع  
في آفة **قوله** فقد اهتدوا بحالة اشارة الى ان الهداية ههنا بمعنى الدلالة الموصلة الى البقية  
المتلزمة للاهتداء بقريظة وقوعه جوابا لقوله ومن يعتصم باسمه فان الاعتصام به  
هو المراد المستقيم فالاعتصام به هو الميراث اليه وقوله لا محالة اشارة الى ما في قد من معنى  
التحقيق وفيه مع ذلك الدلالة على كون مصدره مدخوله متوقفا لمخاطب فانك تقول  
لمن يتوقع ركوب الاميرانه قد ركب اى قد تحقق ما يتوقعه من ركوب الاميرانه **قوله** المعتصم باسمه  
متوقع للاهتداء **قوله** ويوجب منها اشارة الى ان الحق صفة مشبهة بمعنى الثابت  
والواجب وان المعنى اتقوا الله كما يحق ان يتقوا بان يستفردوا الواسع والطاقة في رعاية  
ما خلف بين الطاعات والامتناع عن المعاصي والمنكرات فمعنى هذه الآية موافق لمعنى قوله تعالى  
فاتقوا الله ما استطعتم لان حق التقاة ما استطاع من التقوى لا ما يكون خارجا عن وسع  
الاشسان وطاقته لانه لا يكلف نفس الا وسعها فلا وجه لاقال ان هذه الآية مشروطة  
بسخها قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم بناء على ان اتقاه الله حتى تقاته خارج عن طوع  
لا يمكن العمل به وكانت الآية المتأخرة نزولا ناعمة لهذه الآية وعلى ما ذكره المصنف

لا منافاة

للا منافاة بينها فلا وجه لقوله بالنسخ وكيف يفهم لوم الى كون هذه الآية منسوخة  
قد فسخ حق التقاة بقوله هو ان يطاع فلا يعصى لا يكون هذا المعنى منسوخا بقتضيان يباح  
شئ من معصية الله وذلك مما ينسخ **قوله** كما في مؤدة التقاة يشبه التوبة من  
وجهين الاول انها مصدر وان والشافى ان التوبة فيها بدل عن الواو المضمومة فان اصل  
تؤدة ودة قلبت الواو المضمومة تارة كما تراث ونجاء يقال اتاد في شئ ونواد على  
وزن افعل وتفضل اذا انتبت في مشبه ولم يجعل **قوله** ولا تكون في حال سوى حال الاسلام  
اذ ادرك الموت اشارة الى ان قوله الا وانتم مسلمون استثناء مفرغ والنسبة منه اعم  
الاحوال والتقدير لا تكون على حال من الاحوال الاعلى حال الاسلام فهو يجب منطوقه  
بدل على النهى عن الموت على غير حال الاسلام وبحسب منزومه بدل على الرغبة  
في الموت على حال الاسلام ونفس الموت على حال كان لا يمكن لقدرة العبد واختياره  
مدخل فيه جعل النهى الواقع في الآية راجعا لما هو قيد الموت وهو وقوعه في غير  
حال الاسلام فان ظاهر النظم وان دل على النهى عن الموت على غير حال الاسلام الا ان  
المراد الامر بالدوام على الاسلام وهو مقتضى الانسان ولما كان كل واحد من الثبات  
على الاسلام والعدول عنه داخل في قدرة العبد صار الموت على الاسلام وعلى غيره بمنزلة  
ما هو داخل تحت قدرته فصح ان يكفى بالنهى عن الموت على غير حال الاسلام عن الامر  
بالثبات على الاسلام لكون النهى المذكور من لوازم الامر بالثبات على الاسلام وذلك  
لان الموت لا بد منه فمن دام على الاسلام يلزمه ان يموت عليه والمصنف اشار الى رجوع النهى  
الى القيد بقوله ولا تكون في حال سوى حال الاسلام الى حيث ادخل اداة النهى  
على الكون في غير حال الاسلام وهو قيد لا دراك الموت مع انزاي الآية دلالة على القيد وهو الموت  
وفصل المقام بقوله فان النهى عن الفعل المقيد بحال او غيرها قد يتوجه بالذات نحو  
نحو لا تبعت وانت تبص ونحو القيد اخرى كما في هذه الآية فان نفس الموت ليس بمنع  
بل المنع عنه فهدى الذي هو وقوعه في غير حال الاسلام وقد يتوجه نحو المجموع من غير ان  
يكون شئ منها منفردا عن الآخر منها عنة كما في قوله لا تنصل عذنا فان شيئا من الموت  
والصلوة منفردا عن الآخر ليس بمنع بل المنع عنه هو الجمع بينها وكذا النفي في جواز  
توجيهه الى تلك الامور الثلاثة **قوله** استعار له الجبل الى لا حدا للميتين وهو دين الاسلام

سعد  
الابن



او القرآن فان كل واحد من هاتين الجهتين سبب النجاة عن الردى والوصول الى المطلوب  
فان من تمسك بتدين الاسلام او بالقران يجوز عن عذاب الله ويفوز برحمته كما ان من  
تمسك بالجبل المتين يصل الى مطلوبه آسنا من خوف الهلاك **قوله** وللوثوق به  
عطف على قوله لاي واستعار الاعتصام والفكر باحد الامرين المذكورين للوثوق به  
والاعتماد عليه ونعين القول على المجاز لتعذر ارادة معناه الحقيقة لان حقيقة الاعتصام  
والتمسك تختص بالاجسام فشبّه العقل والاعتماد على احد الامرين بالاعتصام به  
فالقول عليه لفظ الاعتصام مجازاً ثم سرت الاستعارة في المأخذ الى المشتق منه وهو  
اعتصموا واستعاره تبعية وهو باعتبار معناه الاصل للحقيقة تشبيح للاستعارة الاولى  
لكون الاعتصام الحقيقي من ملايات الجبل المستعار منه فاء الاستعارة اذا اقترن  
بها شيء بل ايم المستعار منه من تشبيح واذا اقترن بها ما بلايم المستعار له تسمى  
بجود فواء الم تقترن بها شيء من ذلك تسمى مطلقه **قوله** اى لا تشترقوا في الحق بان يتجنا  
كل فريق ديناً غير الاسلام كتفرق اليهود والنصارى في امر الدين واجتمعوا على الاسلام **قوله**  
اولا تشترقوا فتفرقكم الجاهل اى لا تكونوا فرقا مختلفة يتقاضي بعضها ويتدار  
فان ذلك يخل باتفاق كلمته في نصره الدين وتقويته وكونوا عباد الله اخوانا  
متقاونين على البر والتقوى **قوله** اولاً تذكر واما يرجب التفرق ويزيل الالف على  
ان يكون النهى عن التفرق عبارة عن النهى عما يكون سبب التفرق على طريق اطلاق  
المستتب وارادة السبب **قوله** قبل كان الاوين والخروج اخوين لا يوين اسم امرهما قبل  
واسم ايها حارث بن ثعلبة **قوله** مشفين اى مشرفين فان الاشفاء على الشيء  
والاشراف عليه بمعنى واحد وهو الوصول الى طرفه وشفيره وشفاء الشيء حده وطرفه  
وهو مقصور من ذوات الواو يشقى بالواو فيقال شفوان وشفوين ويكتب مفرد  
بالالف ويجمع على اشفاء يستعمل مضافاً الى الطرف الاعلى من شيء والى اسفله من الاول  
شفاء جوف هار فان الجوف ما يخرج منه السبول وطبقة من الارض من الجوف وهو الخد  
الكثير يقال جرفت الشئ اجرفه بالضم جرفاً اى ذهب به كله او جله ويقال هار  
الجوف يهور هورا وهو رافو هاروا اذ انهم ومن الشان هذه الآية فان معناها  
وكنتم قد قاربتم الوقوع في نيران جهنم فكفرتم يقال اشف على كذا اى قارب يوشى

اشفع المريض على الموت اى قارب **قوله** ثم فانقذكم بنهاى خلتكم وخالكم بان وفكم  
للاسلام من تلك الحفرة هو النار والشفاء على ان يكون تأنيث خبر الشفا لكونه في حكم الوثق  
بإضافة الى الحفرة **قوله** مثل ذلك التبيين يعنى ان الخاف في موضع النصيب على انه صفة  
مصدره مدحوف اى يبين الله لكم آياته بتبييناً مثل ذلك التبيين **قوله** ارادة بيانكم  
الهدى على كانت كلمة لعل للترجي وكانت حقيقة الترجي متعنة في حقيقة وجب  
مرها الى معنى مجازي ولما كان بين الارادة والترجي متعلقة المشابهة وكان حل اللفظ  
على معنى الارادة صحيحاً في هذا المقام لان الخطاب للمؤمنين الثابتين على الهدى فيكون  
شأنهم على الهدى واذا يداوم فيه بارادة الله تعالى وشبهه بالاتفاق فان اهل الحق ذهبوا  
الى ان للوالت كلهم من افعال العباد وغيرها ومن طاعة الكافرين ومعصيتهم  
وكفرهم وايمانهم واقعة بخلق الله تعالى وعباده وارادته ومشيهه واجمع في ملكه  
الامايشاء وذهب المعتزلة الى ان ما دخل لفكرة العبد فيه من اللوات كلها واقعة  
بخلق الله تعالى وارادته واما افعال العباد فامرهم الله تعالى بلوئديهم اليه فانه واقع  
بارادته بخلاف ما نفاهم عنه الكفر والعصيان فان ذلك ليس بارادته ولو كان  
الخطاب لعامة الخلفين من المرتدين والضالين لما كان محل كلمة لعل على الارادة كما لم  
يكن محلها على حقيقة الترجي من الله تعالى بل جعل الترجي من قبل العباد على معنى  
لكم آياته لتكونوا من يرجي منه الاصل او جعل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية  
فمعنى بيانها متوجيها هتداء كما فعلنا فعلاً يشبه فعل من يرجي لك ثم انه تعالى  
لما خرج اهل الكتاب بضلالهم حيث قال يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم وعظهم بضلال  
المؤمنين حيث قال ثم تصدون عن سبيل الله من آمن امر المؤمنين بمقابلة كل واحد منكم  
بامرهم اولاً بالتقوى الذي يستلزم كل خير من اتيان الواجبات والانتهاز عن المنكرات  
فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتوا الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا  
مقابل لتوبيخ اهل الكتاب بالضلال ثم امرهم بان يدعو غيرهم الى الخير سواء كان ذلك  
الدعاء بامرهم بالمعروف او بنهيته عن المنكر ذكر هذا المأمور به بما يعي كلاً نوعيه ثم فصله  
ببيان نوعيه على التفصيل مبالغة في بيانه وهو مقابل لتوبيخ اهل الكتاب بالضلال  
وهذا الامر الثاني ذكره بقوله ولكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف



وينهون عن المنكر اي وتوجد منكم امة على ان كان تامة وامة فاعلموا ويدعون  
في عمل الرفع على ان صفة لامة ومنكم متعلق بتكن على انها تبعية ووجوز ان  
يتعلق بجوزف منصوب على انه حاله من امة لانه لو تأخر عنها كان صفة لها فلما  
قدم عليها انتفت الوصفية فتعين كونه حالا ويجوز ان تكون من البيان لان  
المبين وان تأخر لفظا هو مقدم رتبة فالخ كونه امة تأمر من غير تقييدهم  
بالبعضية وقد ذكر الله تعالى هذه الامة ثم وصفهم بانهم يأمرون بالمعروف حيث  
قال كنتم خيرة امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف واستدل المصنف على كونها  
للتبعية او لا بقوله لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية وهذا  
الدليل انما يستلزم الدعوى ان لو كانت فروض الكفاية واجبة على بعض غير  
من المكلفين فان كونه من فروض الكفاية يستلزم كون من تبعية وكون الفعل  
مطالباً من بعض غير معين فان الاصوليين اختلفوا في ان مكان فرضا على الكفاية  
عمل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم او على بعض غير  
معين وهل مذهب مردود والمختار ان يجب على الكل ويسقط بفعل البعض  
بدليل انه لو ترك رأسا اثم الجميع ولا معنى للوجوب على الجميع سوى هذا ولو وجب  
على بعض منهم لكان لآثم بعضهم ما هو غير معقول واستدل عليه ثانيا بقوله ولانه  
ليرسل كل احد يعنى ان العمل بمضمون هذه الآية يتوقف على معرفة ما ذكر فيها من الاحكام  
التي اوجبه الله تعالى المؤمنين وهي الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر و  
معرفة ما يتوقف على معرفة الخير والعرف والمنكر فان الخير ما ندب اليه الشارع وجس  
عاقبته لا ما يوافق الطبع والهوى والمعروف ما عرف حسنه بالشروع والعقل واقتضاه  
البره والمنكر ما لا يكون كذلك ويتوقف ايضا على معرفة مراتب الاحتساب اقامة هذه  
الاحكام فان الدعوة الى الخير والامر بالمعروف على مراتب واجب ومندوب فان الخير  
والمعروف ان كانا واجبين يكون الدعوة اليه والامر به واجبين يكون الدعوة اليه والامر  
وان كانا مندوبين يكون الدعوة والامر مندوبين وكذا المنكر قد يكون حراما وقد يكون  
مكروها ولا شك ان النهي عن الحرام واجب ومنع المنكر ومندوب ولا بد للمعتب من  
معرفة هذه المراتب ليميز عنده ما يجب عليه عا ندب اليه ولا بد له ايضا من معرفة كيفية اتق

هذه الاحكام لئلا يغفل في موضع الدين ولا يبدل في موضع الفلظة بل يفعل كل ذلك  
في الموضع الذي به فانه ينبغي له في اقامتها ان يستل سبيل اللطف واللين فان لم ينفع ذلك  
يستل سبيل العنف والفلظة الى ان يرفع امره الى الحاكم والسلطان ولا بد ان تصدى  
لاقامتها ان يقيمها على حسب تمكنها فمن تمكن على ان يغير منكر ابده بها ومن لم يتمكن  
على ذلك بغيره بل سانه والا فبقوله وهذه الشروط لا يشترك فيها جميع الامة بل  
يختص بالعلماء والحاكم فيكون التكليف باقامتها مختصا بهم فيكون معنى الآية ليعلم بذكر  
بعضكم فتكون اقامتها من فروض الكفاية فيكون كلمة من التبعية ويكون المكلف  
باقامتها البعض المبرم الا ان المصنف اشار بقوله خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم الى ان  
كون من التبعية لا ينافي وجوب هذه الاحكام على الجميع بناء على ان الخطاب اول الجميع  
لامة الا انه ادخل من التبعية على الامة للاشعار بسقوط الوجوب بفعل بعضهم  
فكان المختار عنده ان ما هو من فروض الكفاية يجب على الكل حتى لو تركه رأسا اغل  
جميعا وكون المطلوب فعل البعض لا ينافي وجوبه على الكل لان المراد به سقوط الوجوب  
بفعل البعض لا لالة من التبعية عليه **وهو** المخصوصون بكال الفلاح الحمر مستفاد  
من تعريف الطرفين وتوسط خبر الفصل بينهما ومعنى الكمال مستفاد من عدم كون  
مطلق الفلاح ينحصر فيهم **وهو** والنهي عن المنكر واجب كله قيل فيه نظر لان المكروه  
منكر يندب تركه ولا يجب تركه والا كان حراما وهذا النظر لا يرد على المصنف لان  
المكروه ليس بما انكره الشارع عنده غاية ما في الباب ان يستفهمه حيث  
قال كل ما انكره الشارع حرام **وهو** لا تكونوا كما الذين تفرقوا واختلفوا الظاهر  
ان الخطاب للمسلمين وقيل الخطاب للاوس والخزرج ووجه ارتباط هذه الآية بما  
قبلها انه تعالى لما امر هذه الامة بان يكونوا امرين بالمعروف ناهين عن المنكر ومعلوم  
انهم لا يقدرون على العمل بمقتضى هذا التكليف في حق الظلمة والتغليب الا بان  
تحصل اللفة والمحبة بين اهل الحق والدين ليتعاونوا على البر والتقوى ويظهر  
دين الاسلام على سائر الاديان فلا حرم حذرهم الله تعالى عن التفوق والاختلاف  
المتنافي للاتفاق على الحق والتعاون والتناهي في اعلاء الدين وقهر اعدائه حيث ناهى  
عن التشبه بالمترفين عن الحق كما يهود والنصارى فانهم تفرقوا في امر الديانة وعدلوا



عن اتباع الايات والحج المتيقن للحق الموجبة للاتفاق عليه فادعوا الانفسهم ادبانا  
على حسب احوالهم فقالت اليهود والذين اتوا اليهم من النصارى بل هو النصرانية  
وقال كل واحد من الفريقين ان يدخل الجنة الامن كان ديننا واختلفوا في الايمان  
بالانبياء ايضا وقالوا ثمن ببعض ونكفر ببعض ففهم هذه الامة من التشبه  
هم في التفرق والتخرب وكما ورد ان يقال ففعل هذا التقريب يلزم ان يكون اختلاف  
المجتهدين في الاحكام معصية لكونه تشبها للذين تفرقوا واختلفوا اجاب عنه بقوله  
والظلم ان النهي فيه مخصوص بالتفرق في الاصول ودون الفروع والواو في قوله تعالى  
واولئك لهم عذاب استينافية اذ لا وجه لعطف الاخبار على الانشاء وترتيب  
الحكم على اسم الاشارة من قبيل ترتيب الحكم على الموصوف اشعارا بالعلية الوصفية  
كانه قيل اولئك الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم بسبب تفرقهم والبقصود من بيان  
حالهم التردد لمن تشبه بهم قوله وبياض الوجه وسواده كناية عن ظهور برهجة  
السور فان بياض الوجه وصفه لونه من لوازم السور والفرح كما ان  
سواده وغيره من لوازم الحزن والكآبة فيمكن بذكر كل واحد منهما عن ملزمه ففهم  
الآية ان الكلفة حين عاينه ما قدمت براه ان كان ذلك من الخسائس يتبعه ويفرح  
فتلا لود يتصل بذلك وجهها استنباطا ليعلم الله تعالى عليه وفضلا ان كان ما عاينه  
من الحسنات بخلاف ما اذا كان من السيئات فانه يشق حزنه ونحبه فيسود وجهه  
وتبذل صورته وقيل بعض الوجه تبيض وبعضها تسود حقيقة تبيض  
وجوه السعداء ليفرحوا بان يعلم قورهم كوزهم من اهل السعادة فان السعداء يفرح  
بان يعلم اصحابه كونه من القابزين كما قال تعالى فخير اعنيهم قال يا ليت قوى  
يعلمون بما غفرت ربى ويجعل من الكرمين والشقي يفتن بان يرى على هيئة  
يعلم بها انه من الاشقياء فوجه هذا القول انه متى امكن حل اللفظ على معنى الحقيقة  
ولم يوجد دليل يصره عنه وجب حمله عليه قوله اى فيقال اضمر القول لاقضاء  
المقام اضماره واضرعه الفاد ايضا لكون ذلك القول المضمر جوابا اما والاستفهام  
في قوله تعالى كفرتم لا جواب له لانه استفهام على طريق التوبيخ والتعجب وقوله فذوقوا  
العذاب جواب شرط محذوف اى ان كفرتم بعد ما تبين لكم الحق فذوقوا الختلاف

المفسرون

المفسرون في ان المراد بالدين كفرهم بعد الايمان منهم ففهم المرتدين لقوله بعد الايمان  
والظاهر ان المراد بهم اهل الكتاب بناء على ان الايات السابقة انما نزلت في حقهم و  
كفرهم بعد الايمان فكذلك بهم برسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاة ففهم به قبل مجيئه وقيل  
المراد بهم جميع الكفار فانهم آمنوا بقولهم بلى في جواب قوله تعالى الست بربكم وايضا  
ان جميع الكفار لما كفروا من الايمان بالنظر والتفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الواضحة  
على التوحيد والنبوة نزولوا منزلة من آمن حقيقة ففهموا مؤمنين على طريق تسمية  
المشارف للشيء باسم ذلك الشيء قوله او جزاء لكم على ان يكون الباء في قوله تعالى  
بما كنتم تكفرون للمقابلة وعلى الاول يكون للسببية وكلمة ملحقا لتقديرين مصدرية للموصولة  
لعدم صحة تقدير العائد اليها قوله وكان حتى الترتيب فانه لما قدم الذين ابيضت وجوههم  
في التقسيم على الذين اسودت وجوههم وعكس هذا الترتيب في تفصيل احوالهم وجعل  
الكلام من قبيل اللف والنشر الغير المرتب اشار الى تكتة العدول عن مقتضى الظاهر  
وهي ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يستلزامه ويلام طبعه فان ذلك  
يستلزمه الفصحاء والشعراء فلهذا كان ابتدئ بذكر اهل الثواب من السعداء وختم  
بذكرهم قوله تعالى تلك الايات الله نتلوها عليك بالحق تلك مبتداء وآيات الله خبره  
وقوله نتلوها عليك بالحق جملة مفعولة للجملة التقدمة لان ما يتلوها الله تعالى على رسوله  
ملتبسة بالحق والحكمة لا يكون الا آيات الله ودلائل المنصوبة لانه وجوز ان يكون  
آيات الله بدلا من تلك ويكون نتلوها خبرا مبتدأ وتلك اشارة الى الايات المتقدمة  
المتضمنة لتعذيب الكفار وتعيم الابرار اشير اليها بتلك الموضوعات للبعد مع  
انها ذكرت عن قريب لانها لما انقضت بعد الذكر صار ما فيها بعدت فاشير اليها بتلك  
واللام في قوله تعالى للعالمين زائدة لاتعلق لها بشئ زبدت في مفعول المصدر وهو ظلم  
والفعل محذوف وهو خبر البارى والتقدير وما الله بربهم ان يظلم العالمين فزيدت  
اللام تقوية للعامل لكونه فرعاً في القول كما في قوله تعالى فقال لما يريد بين الله تعالى انه اعلم  
يعذب من يعذبه بلحقاقة ولا يعذبه بلا جرم ولا يزيد في عقاب المحرم على قدر الحقاقه  
ولا ينقص من ثواب المحسن شيئا ولو عده بمقابله عليه وظلما نكرة في سياق النفي  
فيهم جميع انواع الظلم والعاملون جمع محلى باللام فيفيد العموم ايضا فالله لا يريد شيئا



من الظلم لا احد من خلقه كيف والظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى اغنا بتصرف في ملك  
مع ان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وذلك محيل في حقه تعالى لان كل ما يصدر عنه  
هو محض حكمة وعدل فان الظلم قد يكون بمنع حق المستحق عنه وقد يكون بان يفعل ما  
منع منه ولا حق لاحد عليه تعالى فيظلمه بنقصه وليس ممنوعا عن شيء فيظلمه بفضله  
بل هو المالك على الاطلاق يفعل ما يشاء بقدرته ويجزم ما يريد بحكمته **وله** دلت على  
خيريتهم فيما مضى جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس  
باعتبار حالهم فيما مضى الا انه يدل على ذمهم بلزوم ليسوا كذلك الآن والظاهر ان هذا  
الوجه ليس بهراده العبارة موعظة لخلاف المراد وتقرير الجواب ان كلمة كان اغنا تدل  
على مجرد وجود الشيء على صفة في الزمان الماضي ولا دلالة لها على دوام تلك الصفة  
فيه ولا على انقطاعها وانما جعل على كل واحد منهما ما يجب معاونة المقام ودلالة الحال  
فقولك في حق القاعدة انه كان قائما محمول على الانقطاع وقوله تعالى وكان اسم غفورا  
رحيما محمول على الدوام **وله** وقيل كنتم في علم الله المح وجب العبارة بينه وبينه ما عطف  
هو عليه ان معنى المضي فيما سبق اغنا يفهم من لفظ كنتم فقط وفي هذا يفهم منه وما  
قد تبعه مع ان كان ناقصة فيهما ويجوز ان يكون تامة في الاول بمعنى وجدتم او  
خلقتم وما وجد او خلق على هذه الصفة يكون انضافه بها فيما مضى لا محالة **وله**  
اظهرت له يعني ان قوله تعالى اخرجت للناس استعارة بتعبئة شبه اظهاريهم من يميز  
بينهم بما يخصهم من الفضائل العلية والعلوية باخرجهم من التور والاختفاء الى  
العيان والبروز فاطلق عليه اسم الخروج مجازا واشتق منه اخرجت والظاهر انه  
في محل الجز على انه صفة لامة وان قوله تأمرون بجملة متانفة بين بها وجه كونهم خير  
امة كانه قيل لاي سبب قيل في حقنا انكم خير امة فاجيب بانكم موصوفون بهذه  
الخصال الثلاث الحميدة وهي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان بانه تعالى على حجة  
يستأنم الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به والعل بمقتضاه والاسم بالثقة وان  
شاركوا هذه الامة في تحقق هذه الخصال فيهم الا ان تحققها في هذه الامة اتم واكمل  
فان الامر بالمعروف قد يكون بالث وباليد وبالقلب واقواها ما يكون بالجهاد والمقاتلة  
بالسيوف والرمح لما فيه من القاء النفس الى التهلكة ودخل اعظم المضار قصد الايصال

الغير

الغير الى اعظم المنافع وتخليصه من العذاب المؤبد فوجب ان يكون الجهاد <sup>العبارة</sup>  
والمكان التكليف بالجهاد والترغيب فيه في شروعا اقوى منه في سائر الشرائع  
كان اهتمام هذه الامة به اتم واكمل فلا جزم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على  
سائر الامم **وله** وانما اخره يعني اخر الايمان بانه في الذكر عن الامر بالمعروف والنهي  
عن المنكر مع ان حق الايمان بانه ان يقدم على الطاعات كلها لان شيئا منها لا يقبل الا اذا  
كان مقرونا بالايمان وتقرير الجواب ان المقصود في هذا المقام ليس ببيان المرتبة  
بين الايمان وسائر الطاعات في الاعتبار والقبول حتى يقال الايمان مقدم في القبول  
فلم اخربل المقصود بيان وجه خيرية هذه الامة بالنسبة الى سائر الامم ولا مدخل  
للايمان في خيرية هذه الامة على سائر الامم لكونه قد راى ما بين الكل بل سبب  
خيريتهم هو كونهم آمنين وتاهبين فقدم ذلك بيانا للمقصود ثم ذكر ايمانهم للدلالة على  
ان الذي حملهم على الانصاف بهذا السبب الموجب لخيريتهم هو ايمانهم بانه وتصديقهم  
بالوحيته فان ذلك اوجب عليهم اظهار دينه وقهر اعدائه **وله** ايماننا بما ينبغي فانهم  
وان آمنوا بانه وبعض كتبه **وله** الا ان هذا القدر من الايمان لا يعتد به ولا ينحى  
من الخلود في النار بل لا بد من الايمان بحمد الله عليه وسلم وبما جاد به ومن جعله  
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **وله** المتوردون في الكفر اشارة الى فائدة توصيف  
الكافر بالفسق فان الوصف الموقوف للام لا بد ان يدل على معنى زائد على ما يدل  
عليه الموصوف والفسق الذي هو الخروج عن الطاعة مطلقا سواء كان بالكفر او بما  
دونه من المعاصي لا يدل على معنى زائد على ما يدل عليه الكفر فذلك حمل على الفسق  
الكامل في فسقه وهو الفاسق المتمرد في كفره فتوصيف الكافر بالفاسق  
الكامل في فسقه يفيد معنى زائدا على ما يفيد الكافر فان الكافر قد يكون عدلا  
في دينه وقد يكون فاسقا متمردا في ضلاله وهذا الصنف من الكفرة مردود عند  
جميع الطوائف لا يقتدى به احد من العقلاء **وله** وهذه الجملة والتي بعدها اولا  
ما قوله منهم المؤمنين والذين هم الفاسقون واخاها قوله لم يضرهم الا اذى وان  
يقاتلوكم يولوكم الا دبارهم لا ينصرون **وله** ان يكون المتكلم في حق من الكلام  
فيستخرج له فن آخر يناسبه كما ان لسان المتكلم في حكاية زيد وبيان افعاله ثم سجد



ان يمدحه ويبين لوصافه الجليله فيقول فعلى ذكره فانه رجل كريم شأنه كذا وكذا  
فان قوله وعلى ذكره فانه كيت وكيت مذكور استطراد عدل الى ذكر اوصافه وهو في  
صدد بيان افعاله وكذا الحال في الآية الكريمة فان الكلام مسوق لبيان ان اهل الكتاب  
لو آمنوا بآيات هذه الامة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر كان خيرا لهم وكانوا  
من خيرا لامم الا انهم لم يؤمنوا كما ينبغي فخر به عليهم الذلة فوق هاتان الجملتان  
في اثناء هذا المقصود استطراد اذ مالهم وتبيننا ولذلك لم نقطعنا على الجملة الشوطية  
قبلها ما دعى قوله ولو آمن اهل الكتاب لاراكم مطوفة على قوله كنتم خيرا من مرتبة  
على معنى لو آمن اهل الكتاب كما آمنوا ولم بالمعروف كما امروا لكان خيرا لهم وهاتان  
الجملتان لا ارتباطا لهما بهذا المعنى فلا وجه للعطف ولم يعطف الاستطراد الثاني  
على الاول لتباعد ما بينهما من حيث المعنى لان كلا منهما نوع من الكلام يفيد معنى مغايرا  
يفيده الآخر **فوله** الا اذى استغنا وفسرغ فباع طرق الاضرار كما قيل لن يفروكم  
بشي من طرق الاضرار الا ببسوة ملا ترضون به بل تتأذون منه كالنكاح بكلام  
سوء يخالف الحق والدين ويجعل ان يكون منقطعا ويكون المعنى لن يفروكم بان  
يقبلوا على انفسكم واهليكم واموالكم ولكن بان يتكلموا كلاما موديا والاذى  
مصدد يقال اذا مودى يماذى واذا ذية ويطلق على ما يوذيك **فوله** ثم اخبر  
بانه يكون عاقبتهم العجز الخ عطف على قوله في اضرارهم وقرره ذلك عطفه عليه بكلمة  
ثم للدلالة على ان هذا الاخبار وان لم يكن متراجعا عن الاخبار المعطوف عليه  
بالزمان لكنه متراجح عن رتبة لان الاخبار يكون من محرومين عن النصرة وقررت  
على العجز والخذلان اعظم واقطع من الاخبار بانزاهم وتولم الا انهم لو قاموا  
الى القتال وان كان المخبر به في قوله ثم لا ينصرون متراجعا بالزمان عن الذي  
قوله ثم لن يفروكم الا اذى وان يقاتلوك يولوكم الادبار **فوله** على انهم لم ينصروا  
في المرتبة اشارة الى انهم على قناعة ثم لا ينصرون بنون الرفع للدلالة على انهم لم ينصروا  
ايضا بقوله يكون عاقبتهم العجز والخذلان واشارة الى الفرق بين قناعة لا ينصرون  
بنون الرفع وبين قناعة عجزوا معطوفا على جزاء الشوط وهو قوله يولوكم الادبار  
من حيث المعنى بقوله فيكون عدم النصرة مقيدا بقوله فانهم ان قرئوا معطوفا

على جزاء

على جزاء الشرط لكان في النصرة مقيدا بقوله انهم كقولهم الادبار بخلاف القراءة المشهورة  
فان عدم النصرة لا يكون مقيدا بقوله بل يكون وعدا مطلقا كما قيل ثم شتمهم  
التي اخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية انهم يحذرون محرومون عن النصرة  
والقوة باقون في الذلة والمهانة ابداد ائاما والادبار مفعول ثان لقوله يولوكم لانه  
يعتدى بالتضعيف الى مفعول آخر والمعنى يجعلون ظهورهم بليكم **فوله** وهذه الآية  
من المغيبات اي من الايات المشتملة على الاخبار عن المغيبات الكثيرة وصفت الآية بوصف  
مدلولها ويجوز ان يكون تقدير الكلام انها محبرة عن المغيبات منها كون المؤمنين  
آمنين من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المسلمين لانزموها ومنها انهم لا يحصل لهم قوة وشوكة  
بعد الانزمام وتولية الادبار وكل واحد من هذه الاخبار وقع في الاخبار المتكعبة فان اليهود  
لم يقاتلوا الا لانزموها وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا والاخبار عن  
الغيب على الوجه الذي صدقه الواقع يكون معجزة لا خبر دالة على انه اخبر بذلك  
بان اوحى اليه فان قيل ان ما وقع من امر اليهود غير موافق لمدلول هذه الآية المصدرة  
بقوله ولو آمن اهل الكتاب فاجواب ان تعريف اهل الكتاب للعهود الخارجية والعهود  
اليهود خاصة وبذلك عليه ما ذكره في سبب نزولها وهو ما روى عن مقاتل انه قال ان  
دوساء اليهود عذروا الى من آمن منهم وهم عبد الله بن سلام واصحابه فادعواهم فنزلت  
هذه الآية **فوله** ثم ضرب عليهم الذلة ابنا ثقفا استعارة مكينة وتخيلية شبه  
ما لزمهم من الذل والهوان بالقبية التي يحيط من في داخلها من جميع جوانبها فاشت  
للتشبه لانه المشبه به وهو كونه مضروبا على اهل تخيلية التشبيه المضطرب في النفس  
فقبل ضربت عليهم الذلة اي احيطوا بها من جوانبهم احاطة القبة المضروبة بها فيها  
قوله ايما اداة الشوط وثقفوا في محل الجرم على انه فعل الشوط وجواب الشرط  
محذوف عن من لا يجوز تقديم جواب الشوط عليه اي في أي مكان وجدوا غلبوا  
وذقوا حذف لدلالة قوله ضربت عليهم الذلة عليه وعند من يجوز تقديم جواب  
الشرط عليه يكون نفس ضربت هي الجواب **فوله** هدر النفس المال والاهل على ما قبل  
من ان المراد بهذا الذلة ان يحاربوا ويقتلوا ويغسروا وتغنم اموالهم وتسمى ذياتهم  
وتملك اراضيهم **فوله** او ذل النفس بالباطل والمجزية على ما قبل المراد به كونهم اذلاء



فيما بين المؤمنين بسبب كفرهم وتكبرهم بالدين الباطل وأن يضرب عليهم المؤمنون  
 بسبب اصرارهم على الباطل وعدم قبولهم الدين المرضي وقيل ذلهم انه لا يرى غيرهم ملك  
 قاهر يجرهم عن تسلط من يخالفهم عليهم فانهم يستخفون في جميع البلدان ذليلين تحت  
 قهر غيرهم مهانين في يد غيرهم والظاهر ابقاء الله على عمومهم اذ لا وجه لتخصيصه  
 استثناء من اعم عام الا حوالاى من اعم الجنس الذي وقع منه الاستثناء وذلك  
 الجنس فيما نحن فيه جنس الحال التي ضربت الذلة عليهم في تلك الحال فان المستثنى  
 المفرغ يصح استثناءه من جميع ما يصح كونه معولا للفعل وهو اجناس مختلفة فاعلم  
 ومفعوله وما انتصب حلا من احد ما كان علة حاملة للفاعل على الفعل ومعنى  
 قولهم مستثنى من اعم العام كونه مستثنى مما لا اعم في الجنس الذي وقع منه الاستثناء  
 فقولك ما ضرب الا زيد استثناء من اعم عام جنس المفعول به بمعنى انه مستثنى عما  
 هو عام يتناول جميع ما يتدرج تحت جنس المرفوع والمعنى ما رايت شيئا الا زيدا فان  
 الشئ لا اعم منه في جنس المرفوع وقولك ما القيت الا راكبا استثناء من اعم عام  
 جنس الاحوال بمعنى انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يتدرج تحت جنس  
 الحال اى ما القيت في حال من الاحوال الا في حال كوني او كونه راكبا وقولك ما ضربته  
 الا ناديا مستثنى من اعم عام العلة والا غرض بمعنى انه مستثنى مما هو عام  
 يتناول جميع ما يتدرج تحت جنس العلة اى ما ضربته لغرض من الاغراض المطلوبة  
 الا لوضع الثايب ولما كان المقصود فيما نحن فيه ان يقال انه استثناء من اعم العام  
 من جنس الاحوال لان يقال انه استثناء من اعم الاحوال قيد الا اعم بلاضافة الى العام  
 واضيف هذا القيد الى الاحوال ليفيد كون المستثنى منه ما يعم جميع الاحوال  
 وان المعنى ضربت عليهم الذلة في جميع الاحوال وعامة ما لا في حالة واحدة وهي  
 كونهم ملتبسين او معتصمين بدينه الله تعالى اي بعهدده والفرق بين ان يقال  
 مستثنى من اعم العام من جنس الاحوال وبين ان يقال مستثنى من اعم الاحوال  
 ان معنى الاول ما لا اعم منه من جنس الاحوال ومعنى الثاني ما يكون ازيد واكثر  
 عموما من بين خصوصيات الاحوال بالنسبة الى غيره فاذا قلت فيما ما ضرب  
 الا زيدا ان الا زيد مستثنى من اعم العام من جنس الفاعل لا يزيد به انه مستثنى

من فاعل

من فاعل معين هو اعم من غيره بل يزيد انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يتدرج  
 تحت جنس الضارب وهذا المراد لما لم يفهم من قولنا مستثنى من اعم جنس الفاعل  
 قيد الا اعم باضافته الى العام المضاف الى الفاعل ليفيد كون المستثنى منه ما يعم جميع ما يتدرج  
 تحت جنس الفاعل **وله** المعتصمين او ملتبسين بدينه الله او كنت به يوقع ان الجار  
 في قوله الاجل الله متعلق بحذوف منصوب على انه حال مستثنى من اعم عام الاحوال  
 والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال وجميعها الا في حال كونهم معتصمين بدينه الله  
 وحبل من الناس استعير للحبل للعهود والائمة والامان الذي ياتخذونه من الله تعالى  
 ومن المؤمنين او استعير حبل الله لكتابه الذي اتاهم وحبل الناس للائمة والامان  
 الذي ياتخذونه من المسلمين استعير لها الحبل تشبيها لها بالحبل من حيث ان كل  
 واحد منها سبب للخلاص عن الهلاك والفوز بالمراد فان الاعتصام بالعهود والامان  
 الذي حصل لهم بقبولهم للجزية واعطائهم اياها عن يد سبب للخلاص فاضرب عليهم  
 من الذلة كما ان التمسك بالحبل سبب للخلاص عن التروى ويحتمل ان يستعار  
 الاعتصام بحبل الله للتمسك بدينه الذي هو الاسلام ويستعار الاعتصام بحبل الله  
 اتباع سبيل المؤمنين تشبيها لها بالحبل فيما ذكر فان قيل كيف جاز ان يكون المراد  
 بكل واحد من الحبل العطوف والحبل المعطوف عليه العهد والائمة والامان لاصل  
 له مع انه امان واحد حصل لهم مباشرة المؤمنين واخذوه منهم فاوجه جعله  
 حبلين صدر احدهما من الله والاخر من الناس قلنا الا امان الحاصل لهم وان كان  
 امانا واحدا بالذات الا انه متعدد بالاعتبار فان الامان الحاصل لهم مباشرة المؤمنين  
 اعتبر امانا باعتبار كونه باذن الله وامرهم فهو بهذا الاعتبار صاد من الله ومن  
 حيث تحققه مباشرة المؤمنين مع قطع النظر عن كونه بامر الله امانا آخر صادر  
 عن المؤمنين فلذلك جعل امانين وعطفت احدهما على الاخر وان كان المراد  
 بحبل الله الامان الذي علقه الله تعالى بقبول الجزية وحبل الناس ما حصل لهم براءى الله  
 وصلحه منهم على شيء والامر ظاهر فان قيل اعتصام اليهود بحبل من الله وحبل من الناس  
 وان كان يجيهم عن ذلة هدر النفس والمال والاهل الا انه لا يجيهم عن  
 ذل التمسك بالباطل وذل ضرب الجزية عليهم فكيف يصح قول من قال المراد



بالذل المضروب على اليهود كوترهم <sup>الاول</sup> قبايين المؤمنين بسبب كفرهم ونسكهم  
بالدين الباطل وبانه يضرب عليهم الجزية مع انهم لا يخرجون من هذا الذل ماداموا  
على اليهودية سواء دخلوا في ذمة من الله وذمة من الناس او لم يدخلوا قلنا  
لعل هذا القائل في كلامه على ان يكون المراد جيل الله وجيل الناس للذمة والامانة  
الذي اخذوه من الله تعالى بقوله الا الذين تابوا واصلحوا ويقولون لا من تاب وآمن  
وعمل صالحا وبالحصل لهم بنصاح المؤمنين وارشادهم فان من قبل نصاحهم يكون  
آمنان ذل طعنهم وضرب الجزية عليهم ثم انه تعالى لا وصف اليهود بانه ضرب  
عليهم الذلة والمكينة والبود بالفضب بسبب كفرهم بالايات وقيل ان النبي  
انهم ليسوا مستوين متعادلين في المساوي والقبائح فقال ليسوا سواء ثم بين عدم  
استوائهم فيها فقال من اهل الكتاب امة قائمة اي مستقيمة عادلة فهو تقرب  
لما تقدم من قوله منهم المؤمنون والكافة الفاسقون ولم يعطف عليه اضدادهم  
بان يقال ومنهم امة زانية مذمومة استغفناه عنه بذكرهم وبيان ذلهم ومكنتهم  
سابقا **وله** آناه الليل اي ساعته جمع اي على وزن عصي او اي بكسر الهمزة  
وفتح الينون على وزن معاوماء او اي بالكسر والسكون على وزن عجي واخاء  
**وله** ليكون ابني اي ليكون التعبير المذكور اكمل في تبين حقيقة التوحيد فان  
تلاوة آيات الله في آناه الليل مع السجود في اشارتها تفصيل لغزوم التوحيد والتعبد  
بجل ولا شك ان الفصل بين بالنسبة الى الجمل اما كونه ابلغ في المدح فلا تفسره  
للتعبد بتلاوة الايات الالهية في وقت النوم والاستراحة في حال كون تلك  
التلاوة مقرونة بغاية الخضوع والاستكانة وهي هيئة السجود ولا شك انها  
صورة حسنة تجعل عملها ممدوحا بها فان قوله وهم يسجدون جملة مستأنفة  
والجاء انهم يقومون ويتلون تارة ويسجدون اخرى ولا وجه لجعله كلاما من  
فاعل يتلون لان الامة المذكورة من المسلمين لقوله وهم الذين اسلموا منهم  
والتلاوة في حال السجود ليست بشروعة في حق المسلمين قال عليه السلام  
الا اني نهيته ان اقرأوا كما وساجدا وصف الله تعالى بعض اهل الكتاب  
بانهم امة قائمة وبتين استقامتهم بقوله يتلون آيات الله آنا بالليل وهم

يسجدون

يسجدون وأشار به الى كماله بحسب القوة الخلقية ثم وصفهم بانهم يؤمنون  
بالله واليوم الآخر وهو افضل المعارف الحاصلة في قلوبهم وأشار به الى كمالهم  
بحسب القوة النظرية ثم بالغ في مدحهم حيث وصفهم بانهم لم يقنعوا <sup>بالكمال</sup>  
بحسب القوتين العقلية والنظرية بل سعوا في تكليل الناقصين باوشادهم  
الى ما ينبغي من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم ترقى في مدحهم حيث وصفهم  
بانهم لا يؤخرون شيئا مما هو خير لهم سواء يتعلق بكمالهم في انفسهم او بتكليل  
غيرهم بل يتبادرون اليها خوف الفتور وهو ليس من قبيل العجلة المزمنة  
فانها عبارة عن تقديم ما لا ينبغي تقديمه والمارة المذكورة هي عبارة  
عن فوط الرغبة فيما يتعلق بامر الدين فان من رغب في ثواب الآخرة اثر الفور  
على التراخي وقيل معنى المارة في الخبرات ان يقولوها غير متشاغلين  
**قوله** تق وما تفعلوا من خير قراء حمزة والكا في وحفص عن عاصم وانفعلوا  
من خير فلن يكفروه بباء الغيبة فيها باسناد الفعل الى مصدر قوله امة قائمة  
كقوله يتلون ويسجدون ويؤمنون والفتح لن يفتيح لهم اجر ما يعملون ولا  
ينقص ثوابه لما قالت اليهود لعبد الله بن سلام واصحابه انكم خيرتم  
بسبب عدوكم عن دين موسى واما انكم بحمد صلي الله عليه وسلم رد الله  
تعالى عليهم بانهم لم يخسروا بما فعلوا بل فازوا بالدرجات العلى بسبب  
انقيادهم امر ربهم الاعلى والمقصود تعظيمهم بما فعلوا واليزول عن قلوبهم  
اثر كلام اولئك الجهال وقراء الباقون ببناء الخطاب فيها ما خطا بالجميع المؤمنين  
مدح مؤمنين اهل ثم قال وما تفعلوا معاشر المؤمنين الذين من جملتك هؤلاء  
فلن تكفروه **عم** الخطيب ليكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ في حق  
جميع المكلفين ونقل عن ابي عمرو انه كان يقرأ هذه الآية بالقراءة التي هي  
ذلك كقرآن اي من منع الثواب ونقصه كقرآن مع انه يجوز ان يضاف الكفران  
الى الله تعالى اذ ليس لاحد عليه تعالى نعمة حتى يكفره بناء على انه تعالى لما سمع  
توفية ثواب العمل لمن اخلص له عمله شكوا تشبها لها بالثكر حيث قال  
فان الله شاكو عليهم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا جعل الكفران ايضا



المجد

بجازا عن منعه ونقصه وقيل لان الكفر في اللغة هو الاستغنى عن الشيء كقوله تعالى  
 والشر وقيل قوله فان يكفوه توبيخ بكفرانهم نعمته وانما لا يفعل مثل فعلهم وجعل على  
 لفظ المشي للفقول لوجهين احدهما الاختيار عن اسناد الكفر ان اليه تف ونظيره  
 قوله وانا لا ادرى اشترى بدين في الارض ام اراد بهم دينهم وشما حيث اسند اليه ارادة  
 الرشدة ون ارادة الشر وثانيهما انه قصد بذلك التنبية على عظيمة الفاعل وكبرياءه  
 وتعدية المفعولين حيث قيل فان يكفوه باقامة اول المفعولين مقام الفاعل وذكر  
 ثانيهما ضميا منصوبا مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة و  
 كفرها بناء على ان كفرها ضامن نفع فعل يتعدى الى اثنين وهو حرم ومنع يقال حرمة  
 بحرمة حرما وحرمة وحرمانا من باب ضرب فكانه قيل فان تكفوه ولن تمنعوا جزاءه  
 قوله بشاره لهم فانه قد لما قلنا في حق من يفعل خيرا انه لا يكفر عمله ولا يمنع جزاءه ثم قال  
 والله اعلم بالمتقين بوضع المتقين موضع الضمير اشعارا بعلمه تقواهم لغزهم بحزب التواب  
 كان ايراد العلم بعد ذكر افعالهم بشاره لهم بحزب التواب وانه لا يضيع اجرهم ويوفيهم ثوابه  
 ما هو الا حسن من علمهم لان عمله تف بالمتقين ومجاهدته في بلاية التقوى كناية عن  
 اثابهم الجزاء الاول والثوبة التي فيكون قوله عليهم بالمتقين بشاره لفاعلي الخير  
 بنبيلهم بحزب التواب المتقين لا تخصيصا العلم بالمتقين فانه تف عالم يجمع الوجوه  
 ثم انه تف لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة ابتداء بوعيد الكفار لتجمع بين الوعد والوعيد  
 والترغيب والترهيب فقال ان الذين كفروا لن تقبلي عنهم اموالهم اي ان تدفع عنهم  
 اولادهم واموالهم شيئا من عذاب الله تف اذا تول بهم ولا تنفعهم شيئا من النفع اموالهم  
 التي انفقوا في الصدقات ووجوه الخيرات ولا اولادهم اذا استشفعوا بهم في حصول  
 المرادات بخلاف المؤمنين فانه ينفعه ماله الذي صرفه في الكفارات ووجوه الخيرات  
 والصدقات وينفعه اولاده ايضا في الشفاعة يوم القيمة ثم ذكر بطلان نفعهم  
 في الدنيا فقال مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا يعني ان كفروا يبطل ثواب نفقاتهم  
 كما ان الريح الباردة يهلك الزرع ويقين خسر الاموال والاولاد بالذكور لان انفع الخيرات  
 هو المال وانفع الحيوانات هو الولد فالماخر اذا لم ينفع بهما في الاخرة البتة دل ذلك  
 على عدم انتفاعه باثر الاشياء بطريق الاولى

واما حرم في الآخرة  
 فهو لازم لا ينفك  
 عنه

اي اطلاق

الباردة

اي اطلاق الصر على الريح الباردة كما ان الشايح اطلاق الصر عليها فاذا كان الصر على الريح  
 يكون المعنى كمثل ريح فيها ريح باردة وكون الريح الباردة في الريح لا يمنع له فاشارة الى  
 توجيه المعنى بقوله فهو في الاصل مصدر نعت به يعني ان الصر كان في الاصل مصدرا  
 بمعنى البرد مطلقا ثم غلب استعمال في الريح الباردة على توصيف الريح بالبرد بما  
 في برودتها كما استعمل العدل في الرجل العادل لذلك ثم وصفت الريح في الآية بقوله  
 فيها صر باعتبار اصل معناه فكانه قيل فيها برد ومعنى الشدة مستفاد من تنكير صر  
 اشار الى توجيه المعنى بوجه اخر حيث قال او نعت وصف به البرد اي وجوز ان يكون  
 الصر نعتا بمعنى البارد توصف به البرد والموصوف محذوف والتقدير كمثل ريح فيها  
 برد بارد على طريق اسناد المشتق الى مصدره كما في قوله جدد وطريق الجمع  
 بين كونه نعتا بمعنى البارد مطلقا وبين شيوع اطلاقه للريح الباردة انما ان يكون  
 الصر شرا كما بين الريح الباردة وبين البارد مطلقا فاريده به ههنا المعنى الثاني  
 واما ان يكون موضوعا بالعلية للريح الباردة كما مرس لانف مرسون ثم يستعمل في البارد  
 مطلقا كما كانا وغيرهما استعمال المرس في الانف مطلقا ثم يوصف به البرد كما ذكره  
 لان الاهلاك عن سخط الله لعذرهم من تقييد الموت بكونه لقوم ظلموا وتقدير  
 الكلام لم يشبه ما انفقوه في ضياعه بطلاق الموت الذي اهلكه البرد بل قيد الموت  
 بكونه لقوم ظلموا انفسهم ليدل على الباطل في الاهلاك لان الاهلاك عن سخطه بكونه  
 اشد وابلغ وهو من التشبيه المركب كما في بيت بشار كما ان مثار النقع فوق  
 رؤسنا واسياقنا ليل تهوى كواكب وجب في مثله ان يكون كل واحد من التشبيه  
 والتشبيه به هيئة حاصلة من عدة امور وهو جواب عما يقال قد ذكرت ان المراد بقوله  
 تف مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابته حرث قوم ظلموا  
 انفسهم فاهلكته تشبيه ما انفقوه الكفرة في ضياعه بحرث كفار ضربته صرا ساء  
 والذي يفهم من نظم الآية تشبيه ما انفقوا بالريح حيث دخلت كلمة التشبيه على الريح  
 دون الحرث فكيف صح ان يقال المراد بالآية تشبيه ما انفقوا بالحرث اهلكه بالبرد  
 في الضياع وعدم الجدوى واجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان التشبيه به في التشبيه  
 المركب بالمركب الهيئة الحاصلة من عدة امور لا كقوله الذي دخلتها اداة التشبيه



وتقرير الثاني ان تقدير الآية كمثل ملك ربح وهو المحرث فصح ان يقال المراد تشبيه ما  
اتفقوا بالمحرث المالك بالبرد **له** وقرئ **ولكن** بالتشديد فيكون انفسهم منصوبا  
على انه اسم كمن ويظلمون خبرها والعائد من الجملة الخبرية على الاسم محذوف تقديره ولكن  
انفسهم يظلمونها والاعامة قارئة بتخفيف النون فلا تقل فيكون انفسهم منصوبا على انه  
مفعول يظلمون قد مر عليه للاختصاص لم يقع وبالظلمهم لا بانفسهم خاصة لا  
بتخطأهم ولا في التقدير رعاية الفواصل ايضا ولا يجوز ان يكون انفسهم في قراءة  
التشديد ايضا مفعول يظلمون ويكون اسم كمن محذوف على انها خبر ان حذف العلم  
وتكون الجملة الفعلية بعدها خبرا لها لان حذف اسم هذه الجملة لا يجوز الا في ضرورة  
الشعر كما قول المتن وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ولكن من يبصر جفونك بعشق  
ثم انه تعالى لما ذكر احواله الكفار شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطتهم والركون اليهم فقال  
يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم يظنون انهم ايقظوا بالظلمة فغلب بها  
خاصة الرجل وصديقه الذي يظهر له من مكتوبات امره وخفياته مالا يظهر لغيره  
فمن بطانة كما سمي شعرا وهو ما يلي الجسد من الثياب والذرائع ما يلبس فوق الشعرا  
**له** لا يبالونكم خبالا استيناف لبيان علة النهي واصل الالوان لا يعدي بنفسه  
وقد عدي بنفسه الى اثنين في الآية كما في قولهم لا آتوك بضحا والظاهر ان يعدي اليهما  
بالحرف فيقال لا يبالونكم في الخيال ولا آتوك في النصح لانه عدو لهما بنفسه على التضمن  
واللغة لا منعك بضحا ولا انفصكه ولا يمنعوك خبالا ولا ينقصونكم خبالا اي فادا  
وضرر **له** قد ود ما عنتم علة ثانية للنهي بان يمانه قبل كيف تتخذونهم وليجتمع  
انهم لا يقصرون في افساد امور دينكم ودينكم فان عجزوا عن ذلك فحبت ذلك وعنيته  
غير زائل عن قلوبهم والى الله المشتكى من اهل زماننا حيث اتخذوا هذه الآية مجوزة  
وهي آية محكمة غير منسوخة وفوضوا مصالح المسلمين الى اهل الكتاب بين من البرود  
والنصارى والمجوس وجعلوهم كتابا وآمنا ومن خان الله ورسوله كيف يكون امينا  
في حق عباد الله تعالى وامة رسوله صلى الله عليه وسلم وقد روى عنه عليه السلام انه قال لا  
تتضيئون بنور المشركين وقيل في تفسيره لا تستشير المشركين في شيء  
من اموركم **له** قد بدت البغضاء من افواههم كالحلة التي قبلها في كونها علة للنهي

اي قد ظهرت العداوة في السنتهم والبغضاء من افواههم البغضاء الشديدة كالظلم والباسا  
بمعنى الظلم الشديد والباس الشريد ومن افواههم متعلق بدبت ومن لا بد من الغاية  
والافواه جمع ثم واصل فوه ولامه هاء يدل عليه جمعه على افواه ونقصه على غيبة حلت  
لامه تخفيفا في آخره حرف علة فابروها بمى القرب يخرجها **له** لان بدو ليس  
عزوبة واختيار حتى يستفرغوا الكرم في صدورهم بل شانهم ان يبصروا ويخفوا ما في  
صدورهم من بغض المؤمنين ومع ذلك لا يمكن ضبط انفسهم وجبرها على ان تخفي  
العداوة والبغض بل ينقل من السنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين فيلزم منه  
ان يكون ما جرى على السنتهم اقل واصغر وما في صدورهم اكثر واكبر ثم انه تعالى لما بين  
حسن حال المؤمنين وسوء حال الكفرة وجوب الاحتراز عن مواليتهم بين ان انزال  
هذه الآيات نعمة عظيمة لهذه الامة يجب عليها معرفة قدرها والاحكام بمقتضاها فقال قد  
بيننا لكم الآيات ان كنتم تعقلون حذف جواب الشرط للعالمية اي ان كنتم من اهل العقل  
والفهم فاعرفوا حق نعمتي واشكروها **له** والحل الرابع وهو بالونكم وقوله ود ما عنتم  
وقوله قد بدت البغضاء وقوله قد بيننا لكم الآيات واما قوله وما تخفي صدورهم فظاهر  
انه حال من فاعل بدت وليس من قبيل با في الحل وجعل كل واحدة من هذه الحل الرابع  
علة مستقلة للنهي عن اتخاذ البطانة وترك العاطف بينها للدلالة على استقلال كل واحدة  
في العلية فانه لو عطف بعضها على بعض لتوهم ان الجميع علة واحدة كما في قوله تعالى ذلك با  
عصو وما يؤمنون ويحتمل ان يكون المراد انها اجازت مستانفات على سبيل الترتيب  
بان يكون كل واحدة منها علة لما تقدم عليها ولا يكون علة للنهي السابق كما قيل لا يتخذكم  
بطانة فاجيب بانهم لا يفرضون في افاد امرهم فقبل ولم يفعلون ذلك فاجيب  
بانهم كانوا يودون ان افروكم فقبل ولم يودون ذلك فاجيب بانهم يفضونكم لان هذا  
الاحتمال لا يجري في قوله تعالى قد بيننا لكم الآيات فانه لا يصلح ان يكون علة لظهور بغضهم  
من افواههم ويصلح ان يكون علة للنهي عن اتخاذهم بطانة على ان يكون المعنى لا تتخذوا  
بطانة ممن دونكم لانا قد بيننا لكم الآيات الدالة على وجوب الصلابة في الدين ومعاداة  
اعدائه **له** ويجوز ان يكون الثلاث الاول صفات لبطانة كانه قبل بطانة غير اليكم  
خبالا واداة عنكم باديت بغضوهم من افواههم واما الجملة الاخيرة وهي قوله قد بيننا



فانه كلام مستأنف لا يصلح حقه وهو ظاهر **فهم** اي انتم اولاد الخاطئون كوزهم طيبي  
من القرائن للقابلة وشهادة المقام وذلك انه قد صدر خطابهم بحرف التنبيه فانه يبنى  
عن عزهم وغفلتهم المستلزم للخطا في الراي ايفاظالهم عن غفلتهم وسرهم وانشاء الهم  
بما يشار به الى المشاهدة المحسوس اشعارا بان ليس فيهم الا الاجساد والاشباح  
لخالبة عن الفضائل النفسانية والكمالات المعنوية تحقير الشانهم وازدراء حالهم  
في موالاة منافق اهل الكتاب الذين بدت البغضاء في كلامهم مع ان اخفوه في  
صدورهم من شدة البغض اكبر مما اظهروه بالسنتهم وقوله تعالى ها عرف تنبيه  
وانتم مبتدأ واولاد خبره وخبوزهم خبر بعد خبري او اولاد مبتدأ ثان وخبوزهم  
خبر الثاني والجملة خبر الاول كقولك انت زيد تحبه وخبوز ان يكون اولاد اسم موصول  
معنى الذي على مذهب الكوفيين وخبوزهم صفة له والموصول مع صلة خبر انتم  
وخبوز ان يكون انتم مبتدأ واولاد خبره وخبوزهم في موضع النصب على انه حال  
من اسم الاشارة والعامل فيها معنى الاشارة وخبوز ان يكون اولاد وخبوزهم من باب  
ما اضر عامله على شريطة التفريق على ان يكون اولاد في موضع النصب بفعل يفيد  
ما بعده كونه مابعده شغلا عنه بخبره ويكون الجملة خبرا مبتدأ نحو ان زيد امر به  
**فهم** بجنس الكتب كله يعنى ان تعريف الكتاب لا يستغرق الجنس والعناصرهم  
لا يجتوبكم والحال انكم تؤمنون بجميع الكتب المنزلة التي منها كتابهم وهو من اجل ذلك  
يدل عليها اسباق الكلام والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون  
بكتابكم فكيف يخبوزهم وهم لا يؤمنون بكتابكم اذ من العجب ان يتصلب المبطل في  
باطله ولا يتصلب الحق في حقه **فهم** والحال انكم تؤمنون بكتابهم ايضا اشارة الى دفع  
ما يقال من انه كيف يصح ان تجعل الواو في قوله تعالى وتؤمنون بالحال مع ان المضارع المشت  
انا وقع كالا لا تدخل عليه واول الحال فلا يقال جاءني زيد ويركب بل يقال جاءني  
زيد ويركب وتقدير الدفع انه من قبيل قوله تعالى قت واصك واجهه فازهم يقولون  
ذلك بتقدير المبتدأ وجعل الجملة اسمية والتقدير قت وانا اصك وجهه و  
كذا تقدير الآية ولا يجتوبكم وانتم تؤمنون بالكتاب كله ولو جعلت الواو عا طقة  
لقوله تؤمنون على قوله يخبوزهم لاستغنى عن التقدير الى ان المصنف اعتبر جملة

المعنى فجعلها حالية **قوله** تعالى واذا بقوله تعالى **فهم** اي انتم اولاد الخاطئون كوزهم طيبي  
المسوقة لبيان خطائهم في موالاة المنافقين **فهم** اي من اجله اشارة الى ان كلمة من  
بمعنى لام التعليل كما في قوله تعالى مما خطيئتهم اغرقوا فتكون متعلقة بعضو او الظاهر  
ان عليكم متعلق بقدر اي عضو اسخطا وغيظا عليكم الانامل وجعله العام الواحد  
متعلقا بالغيظ حيث فتوا الآية بقوله اي عضو الانامل من الغيظ عليكم وفيه تقديم  
وتأخير والغيظ هو الغضب كما في قلب العاجز عن انفاذه والانامل رؤس الأصابع  
جمع اغلة بفتح الميم وضها والفتح اخرج والمعنى انهم اذا صاروا الى اهل دينهم اظهروا شدة  
العداوة والغيظ على المؤمنين بحيث يعضون اناملهم كما يفعل من يشد غيظه  
وعظم حزنه على فوت مطلوبه وعض الانامل لما اكثر من الغضب ان صار ذلك كناية  
عن الغضب وان لم يكن هناك عن **فهم** قل موتوا بغيظكم ليس المراد به  
ان يأمر الله تعالى رسول الله بان يقول لهم موتوا ملتبسين بالغيظ والالقال عليه السلام  
ولما توأمن ساعدهم بل المراد ان يدعو عليه السلام عليهم بان يدوم غيظهم الى ان يموتوا  
لاجل دوام سببه الذي هو ما عاينوه من قوة الاسلام وابتلاف اهلها واجتماع  
كلهم وصلاح ذات بينهم فان قيل الغيظ على قوة الاسلام وازدياد اهل الكفر والردع  
عليهم بدوام الغيظ وزيادته يكون امرا بالاقامة على الكفر والنيات عليه ولا وجه  
قلنا دوام الغيظ وازدياده كناية عن تضاعف ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة  
الاسلام وعزة اهلها فان الموت ملتب بالغيظ ليس بمقدور للبشر فلا يؤمن  
فيكون المطلوب بصيغة الامر باجعل قيد الموت وهو دوام الغيظ الى وقت  
الموت وهو وامة الى وقت الموت كناية عن ملزومه الذي هو قوة الاسلام وعزة اهلها  
**فهم** يحتمل ان يكون دخلا في جملة المقول اعني قل ان يكون قوله تعالى ان الله عليهم بذات  
الصدور دخلا في جملة مقول قوله قل في قوله قل موتوا بغيظكم فالمعنى اخبرهم بما  
يتروونه من بغضهم للحق المؤمنين ومن غضبهم الانامل غيظا اذ اخلى بعضهم  
الى بعض وقيل لهم ان الله عليهم بما هو اخفى مما تشرونه بينكم وهو مخرات الصدور  
والخوامر المكنونة في القلوب فلا تظنوا انهم من اسراركم يخفي عليهم فاجوابكم ان  
اظهر ذلك عليكم ويحتمل ان يكون خارجا عن مقوله فالمعنى قل لهم ذلك يا محمد



ولا تتبع من اطلاق اياك على غير ما كان في عالم ما هو الخفي من ذلك وهو ما  
 في صدورهم ولم يظهرهم بالسننهم وذات في قوله تعالى بذات الصدور تأييد فمعنى  
 صاحب وتقدير الآية عليهم بعضيات ذوات مخدفة الموصوف واقبست صفته مقامه  
 جعلت المضرات المخفية في الصدور صاحبة للصدور لما زنتها لها وعدم انفكاكها  
 عنها كما سمي كان الجنة باصحاب الجنة لاستقرارهم فيها ويقال للحل في الازاد ذات الاناء  
 قال الشاعر اغني عنى ذائناك اجمعاه **وله** وشموا على وزن علوا والشمائة الفرع  
 ببلية العد ويقال شمت به بالكسر شمت شمانية قيل المراد بالجنة النصر والظفر  
 وبالسنة الهزيمة والفارة والظاهر ان المراد بالجنة جميع ما يتوهم من منافع الدنيا  
 على اختلاف انواعها وبالسنة اضداد ذلك واصل التوصل الى الثاني باليد  
 ثم اطلق على الاصابة بطلعا ففصلت الضمة فيها الى بالوصول باليد في قوله  
 تنسبكم استعارة بتمية وقال تعالى وما مستان لغوب **وهو** وقصة الراد للاتباع قراء  
 الكوفيين وابن عامر لا يفرق بضم الضاد ونشد يد الراد مر فوعا صلا لا يفرقكم بالجنم  
 على انه جواب الشرط لما اجتمع مثلاً وان ارداد غام اولها في الثاني نقلت حمة الراد  
 الاولى الى الضاد فوجب تحريك الراد الثانية لان الادغام لا يمكن الا في خوف متحرك فحركوها  
 بحركة الخوف الذي قبله وهي الضمة وادغموا الراد الاولى فيها فصارت لا يفرقكم وفي مثله يجوز  
 فك الادغام بان يقال لا يفرقكم على الاصل ويجوز لا غام ايضا بتحريك المثل الثاني فلا جلا وما  
 ان يكون فاء الكلمة مضمومة او مفتوحة او مكسورة فان كانت مضمومة كما في غول لا يفرقكم  
 وامدد بحوزة ثلثة اوجه تحريك المثل الثاني بالضم للاتباع وبالفتح لحنه وبالكسر  
 لكونه اصلا في تحريك الساكن فقه لا يفرقكم حكمة اتباع الحركه اعرب لان جواب الشرط  
 وان كان معربا لان امر به هو الجزم ليس بالاول فقرأ نافع وابن كثير وابوعمر ولا يفرقكم بفتح  
 وكسر الضاد وجزم الراد على انه جواب الشرط من ضاره بضمه ضير اذا ضيره  
 والكيد المكر والاحتيال في ابصال الضرب واكثره وشيا نصب على المصدر اع  
 شيئا من الضرب وقوله تعالى ما يعملون متعلق بقوله يحيط قدم عليه للاهتمام لانهم يقدرون  
 ما هو الامر وليس المهم هو بيان كونه متعلقا لما قبل هو بيان ان جميع اعمالهم معلوم الله  
 وهو جار بهم بها فلذلك قدم ذكر العمل **وهو** اي واذا ذكر اذ غدوت يعني ان اذ منصوب

انتصاب

انتصاب المفعول به لعامل مضمر وهو اذ **ذكر** في تفسير قوله تعالى واذا قال ربك للابكة ان جاعل في الارض خليفة ان محل اذ واذا  
 على الظرفية ابد او اما قوله تعالى واذا ذكر اخا عاذا اذ انذر قومه بالا حفاف وخوره فعلى  
 تاويل اذ كونه للحدث اذ كان كذا الحذف للحدث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا يكون  
 تقدير هذه الآية ان كذا الحداث اذ غدوت فيكون انتصاب اذ على الظرفية ولم ينقض  
 له المص هنا اعتمادا على ما ذكره سابقا والقدر والخروج اول النهار يقال هذا يفعل  
 اذ اخرج غدوت وفي هذا دليل على جواز صلوة الجمعة قبل الزوال لان المفسرين  
 اجمعوا على انه عليه السلام انا اخرج يوم احد بعد ان صلى الجمعة ولو صلاها بعد الزوال  
 لما قبل واذا غدوت بمعنى واذا خرجت غدوت والمقصود من ذكر هذه القصة تقرير  
 قوله وان تصبروا وتتقوا لا يفرقكم كيدهم شيئا فان الكفار كما نفي يوم احد ثلثة  
 الاف والمسلمون كانوا الفا واقل ثم رجع عبدالله بن ابي ريش المنافقين مع ثلثا  
 من اصحابه فبقي رسول الله صلى الله عليه وسلم مع سبعين من فاعانهم الله حتى هزموا الكفار  
 ثم لما خالفوا امرهم به رسول الله ولم يصبروا على القيام حيث اقاتلهم وفيه ولم يتقوا  
 عاقبة تلك المخالفة واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهمزوا ووقع  
 ما وقع فلما دلت القصة على ان سنة الله قد جوت على ان ينصرهم ويعينهم  
 وينزع عنهم ضرر الاعداء واذام ان صبروا واتقوا لا يفرقكم كيدهم شيئا وفي انتظام  
 هذه القصة بما قبلها ووجه آخر وهو ان الكفار والواقع يوم احد انما حصل بسبب  
 تخلف عبدالله بن ابي المنافق وذلك على عدم جواز اتخاذ الكفرة والمنافقين  
 بطانة فيكون المقصود من ايراد القصة تقرير النهي عن اتخاذهم بطانة **وهو** اي  
 تنزلهم فيتعدي الى مفعوليه بنفسه من غير اعتبار الحذف والابصال وان جعل بقاء  
 بمعنى سوى وهما يتعدى الى الثاني بواسطة اللام فيكون ما في الآية متبعا على الحذف  
 والابصال ويؤيد قراءة عبدالله بن تويي للمؤيد باللام الجارة والجملة حال مقدرة  
 من فاعل غدوت اي غدوت قاصدا ابتداء المؤمنين لان وقت الفد وليس  
 وقت التبتوة ويحتمل ان يكون خلا مقارنته بناء على ان الزمان متسع ومقاعد  
 جمع مقعد وهو اسم المكان المقعود وهو عن المكان التي عيشت بها واحد من الصحابة

الجمعة  
 في هذا دليل على جواز الصلاة  
 قبل الزوال



وامر بان يشتم في ما عني له من <sup>الحج</sup> الاماكن ان يتسع في استيصال المقعد  
مع قطع النظر من كونه مكان القعود كما في قوله تعالى في مقعد صدق واما لان كل  
مكان انما عين لصاحبه لان يقعد فيه وينتظر الى ان يحث العدو فيقوموا عند الحاجة  
الى المحاربة معهم وقول للقتال متعلق بتبوء اي تقضي لهم موطن واما في لاجل مقاتلة  
الكفار ومتعلق بمخدوف موصفة لمقاعد اي مقاعد كائنة ومهيئة للقتال ولا يجوز  
تعلقها بمقاعد وان كانت مشتقة لان اسم المكان لا يعمل <sup>وهو</sup> انفعوا عنا اي ادفعوا  
عنا برش النبل عليهم يقال هو ينفج عن فلان اي يذب عنه ويدفع ثم قال عليه السلام  
لاصحابه اشتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم ولوكم الادبار فلا تطلبوا المديرين ولا تخرجوا  
من هذا المقام كيلا يتمكنوا من ان ياتوا من وراءنا وكانت الرواة خبيرين رجلا فينيام  
نابتون وراي المسلمين اذ راوا ان الله تعالى قوتى المسلمين فزمو المشركين ووجدوا  
خلالهم يقتلونهم ويغنمون اموالهم فلما راي الرواة ذلك طمعوا ان يكون من الواقعة كواقعة  
بدر تركوا الوضع الذي امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالثبات فيه فاسرعوا خلف من ادبر  
من المشركين ثم اشتغلوا بطلب الغنائم فلما خالفوا امره عليه السلام انهم لم يبعثوا اليه  
ما وقع من الظفر يوم بدر انما حصل ببركة صبرهم وطاعتهم لله تعالى ورسوله فلما لم يصبروا  
على ما امروا به ولم يتقوا عاقبة مخالفتهم امره عليه السلام تركهم الله تعالى مع عدوهم فلم يقوموا  
لهم حيث نزع الله تعالى الرعب عن قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا تسعة صحابي سبعة من الانصار ورجلان  
من قريش فقصد الكفار رسول الله صلى الله عليه وسلم فشقوا راسه وكسروا رعايته وشتموا  
معه عليه السلام يومئذ طلحة ووقاه بده فشتت اصحابه وصار مجروحاً في اربع  
وعشرين موضعا ولما اصاب عليه السلام ما اصاب من الشجوة وكسور الرعاية وغلب  
عليه الفشم احمله طلحة يرجع به القهقري وكما ادركه واحد من المشركين كان يضع  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال له وكان على ذلك حتى اوصله الى الصخرة ووضع عليه السلام  
عليها وكان عليه السلام يقول اوجب طلحة وما تفرق من العسكر لم يعلموا كيف كان  
حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سمعوا بصحة ان الله قد قتل فوقعوا في دهشة عظيمة  
وكان في جملة الصحابة رجل صلب من الانصار يكنى ابا سفيان نادى الانصار وقال

هذا

هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع اليه المشركون والانسار فقالوا لعلهم رجعوا  
ذبت عن اخوانه وشدد على المشركين من بعده واعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار  
<sup>وهو</sup> والله سمع لافواك فانه عليه السلام لما شاور اصحابه في ذلك الحرب قال بعضهم  
انتم بالمدينة وقال آخرون اخرج اليهم وكان لكل احد منهم غرض في قوله فزموهم  
في قصده ويزم منافق فقال تعالى انا سمع لما يقولون عليهم باب رسول الله في زهاء  
الف اي في قدره والستوط اسم موضع <sup>وهو</sup> ورايت في ذباب يعني اي في طرفه الذئب  
يضرب به خلا <sup>وهو</sup> فان رايت ان تقيموا بالمدينة حذفت جوابه للعلم به اي فافعلوا  
قوله فليس لامته اي درعه <sup>وهو</sup> اختزل ابن اي اي اقتطع عن عكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم قيل في سبب اختزاله عليه السلام لما خلف رايه شق ذلك عليه وكان من  
قدما لعل المدينة وقال اطاع الولد وعصاى فاختزل بثلاث النخس ورجع في ثلثائه  
وبقيت معه سبابة فقتلهم رجل من الانصار وقال استندكم الله في بنيكم وانفسكم  
اي اذكروا الله واذكروا قيامكم في مقام محب به ولا تتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
واصحابه تجاه العدو وقال الجوهرى نشدت الضلالة استندها اي طلبتها واستندتها اي  
عرفتها ونشدت فلانا استنده اذا قلت له نشدك الله اي سألته بالله كذا ذكرته  
اياها فنشداي تذكر <sup>وهو</sup> والظاهر انه لما كانت غزوة اخلفوا في المراءى من قوله تعالى  
اذ همت طائفتان منهم ان يقتلانا منهم من قال كان هم الطائفتين هم غزوة حيث  
قصدوا الرجوع عن النبي صلى الله عليه وسلم والاتباع لعبد الله بن ابي ولم يرضوا بالمص وقال  
والظاهر انهم بالبس يعني العزم المصمم والقصد المحقق وانما هو خطر وحديث  
نفس لقوله تعالى والله وليهم ووليهم لا يكون ولي من عزم على خذلان رسول الله واتباع  
رئيس المنافقين ولما جرد خطور ذلك بالقلب فانه لا ينافي ولا يمتنع فان النبي  
لا يخلو اعتد الشدة من شئ من العلم والخبر فمن اراد الله تعالى به خيرا عصمه الله تعالى وينفي  
تلك الخطر عن نفسه ويجعلها على الصبر والثبات فعلى هذا يكون قوله تعالى والله وليهم  
في محل الجر بطفه على قوله همت طائفتان اي اذكر ما حدث وقت همتها وقت كونه  
تعالى وليها بان عصمها عن اتباع ما خطر ببالهم ذكره الله تعالى بهم الطائفتين وبان الله تعالى  
وليها وخبرها وما حدث في ذلك الوقت من عصمها عن اتباع تلك الخطر وثباتها



مع رسول الله عليه السلام ترغيب المؤمنين في الثبات على ما امروا به والتوكل عليه  
حيث انتهى جعل ذلك سببا عن ولاية الله تعالى للطائفتين **قوله** ويجوز ان يراد  
واسمها الشارة المحجوز ان يكون المراد به الطائفتين هم غزيرة ويكون قوله واسمها  
في محل نصب على انه حال من فاعل تفعل ويكون المقصود من الكلام توبيخها على  
تلك الغزيرة على معنى انها غرما على الفشل والرجوع مع تحقق المانع القوي عن ذلك  
وهو ان الله تعالى امرها ومتولى امرها فحقها ان يتوكل لا عليه فان قيل كيف يحمل الكلام على  
التوبيخ والاستبعاد مع انه يستلزم ان يكون الهم بعبء الغزم والتصميم وهو يلحق بالصحة  
الذين هم اشرف المؤمنين قلنا لا نسلم انه يستلزم ذلك لان التوبيخ كما يتوجه على عازم  
العصية يتوجه ايضا على من تردد وخطر به بالعدم الثبات على ما امر به وعدم التوكل على  
والاعتماد على وعد رسول بالفرجة والفتح ان صبر ولحقه **قوله** وعلى الله متعلق بقوله  
فليتوكل قدم عليه ليفيد الاختصاص كما اشار اليه المصنف بقوله ولا يتوكلوا على غيره ولما فيه  
من رعاية تناسب الفواصل والفاء في قوله فليتوكل المؤمنون فاء جواب الشرط المقدم  
والفعل ان فشلوا فتوكلوا انتم او ان صعب الامر فتوكلوا او ان اثبت ان من ثبت  
على ما امر به ولم يفشل فاستقام عليه وجب عليه بغيره ويعينه على ارادته فليتوكل المؤمنون  
عليه ولا يضعفوا عن الثبات على الحق كي يصروا ويظفروا بمطلوبهم كما ثبت اهل بدر وظفروا به  
**قوله** وانتم اذله حال من مفعول نصرهم والاذلة جمع قلة والاصل فيها ان لا يطلق على ما فوق  
العشرة واهل بدر جماعة كثيرة ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بعد عزهم بجمع القلة ليدل على انهم  
مع ذلهم كانوا قلة لا فاة قبل كيف قيل في حق اهل بدر وانتم اذله مع ان المؤمنين مطلقا  
اغزة لقوله تعالى وسر العزة ورسول والمؤمنين يتقدم الجار والمجرور ليفيد الاختصاص  
واهل بدر اعز واشرف بالنسبة اليه والصحابة وهم اعز من سائر المؤمنين قلنا اشار  
المصنف الى ما عليه بقوله لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح يعني ان المراد بالعزة والاذلة  
في هذا المقام قوة الحال وضعفها بكثرة العدد والعدد وقلة ما فاذا العزة الدنياوية  
والعلية الظاهرية منوطه بكثرةها والذلة والخسارة الصورية بقلها بخلاف العزة  
والعلية الحقيقية فانها ليست الا بالله ولن تأيد بتأييده وقسك بدنيه وما  
نصبه من الدلائل السميعة والعقلية والذلة بحسب رقانة الحال وقلة المال لا ينافي

العزة

العزة بالحجة وحسن العاقبة في المال وليس المراد بالذلة الهوان عند الله تعالى  
ان يقال ان اهل بدر ارفع منزلة عند الله فكيف قيل في حقهم وانتم اذله **قوله** تف  
فاتقوا الله جواب شرط محذوف اعلم ان اهل بدر نفروا بالصبر والثبات  
والتقوى عن المخالفة والفشل فاتقوا الله في امر الثبات على الحق والاجتناب عن الفشل  
والخز لكى تشكروا بذلك ما انعم الله به عليكم من نعمة النصر فان هذه النعمة تقتضي ان  
تشكروا الله عليه بها بالاتقاء عن المخالفة وبالجد والاجتهاد في الثبات على امره  
فقوله يتقواكم متعلق بقوله تشكرون او فاتقوا الله في الثبات مع رسوله والاجتناب  
عن الفشل لعلمكم بنعم الله عليكم نعمة جديدة مغايرة لنعمة النصر المحتب على الصبر والثبات  
والاتقاء عن المخالفة والفشل فان التقوى عن المخالفة كما يؤدي الى نعمة النصر يؤدي  
ايضا الى نعمة جديدة تستوجب الشكر عليها فوضع الشكر موضع الانعام اي جعل كناية  
او مجازا عن نيل نعمة اخرى توجب الشكر **قوله** ظرف لنصرهم فيكون الوعد بالامداد بمثابة  
الاف من الملائكة واقعا يوم بدر وعلى تقدير ان يكون اذعت بدلا اول من قوله اذ غدت  
ويكون اذ نقول بدلا فانما منه يكون الامداد المذكور موعودا في قصة احد يوم بدر  
تقوية الجيش بان يضم اليهم المدد وهو الزيادة **قوله** على ان قوله ام ذلك يوم احد  
كان مع اشراط الصبر جواب عما يقال كيف يصح ان يقال ام يوم احد على سبيل الاستفهام  
الانكارى ان يكفركم ان عدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة مع انه لم تنزل الملائكة فيه  
وتقرر الجواب ان الوعد بانزال الملائكة وامداد المؤمنين بهم كان مشروطا  
بان يصبروا ويتقوا انهم لم يصبروا وعن التعرض لطلب مناد برزهم ولاخذ الغنائم ولم  
يتقوا مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم والمالم يوجد الشرط لم يوجد الامداد والانزال  
فظم الآية على هذا التاويل **قوله** ذكر في قصة احد انه جسد ان يكون متوكلهم على الله  
تعالى لاهلى كثرة عددهم وعددكم ثم ايد ذلك بقوله ولقد نصركم الله يدب وانتم اذله  
من جهة العدد والعدد فهو يقال قد ايد على مثل هذه النبرة في سائر المواضع ثم زاد  
في تقوية قلوبهم بانما وعدهم ان يمد لهم بانزال ثلثة الاف وباريد من ذلك عطف  
حسب ما زاد بادهم في الصبر والتقوى الى ان اكثر المفسرين ذهبوا الى ان هذا الوعد  
كان يمدد لان قلة العدد والعدد كانت في ذلك اليوم اكثر فكان الاحتياج



الى تقوية القلب فيه اشهد وكانت تلك الواقعة اول جهاد المسلمين مع اعداء الدين وكانت  
سببا لارتفاع لواء الاسلام الى يوم القيمة **وله** وانما هي بلي بغير ان الاستفهام انكار  
في قوله ان يكفيكم ان يكون المنكر ما رآه المؤمنون من انه لا يكفيهم الامداد بثلاثة الاف  
البنية لان كلمة لن ليس لمجرد النفي بل هي لتأكيد النفي في المستقبل فالتقوى الصواب  
لا اقيم غذا فان اكره عليك وبالع فيه وارتدت تأكيد النفي قلت لن اقيم غذا وظاهر ان  
المؤمنين في هذا المقام لم يكونوا كافية الامداد المذكور فضلا عن ان يبالحوا في انكاره  
ويقولوا ان يكفيهم امداد اثنى عشرة الف البنية حتى يقال في جوابهم ان يكفيكم فاجاب هذا  
الجواب وتقرر الجواب اذا المؤمنين وان لم يبالحوا في انكار الكفاية الا انهم نزولوا منزلة  
من يبالحوا في انكارها وبنيان ان النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرة ذلك  
اجيبوا به **وله** قيل امدد الله يوم بدر والاهل لما ذهب اكثر المؤمنين الى ان  
هذا الوعد كان يوم بدر وان قوله ان تقول ظوف لقوله نصركم الله ببدر وورد  
عليه ان الامداد الواقع يوم بدر اغاهاوا بنزال الف من الملائكة لقوله تعالى في سورة  
الانفال اذ استغيثون ربكم فاستجاب لكم انهم مائة الف من الملائكة فكيف  
يصح ان يقال ان الوعد بامداد ثلثة آلاف وخمسة آلاف وقع يوم بدر ولو وقع ذلك  
الوعد فيه لانزلت الملائكة الموعود بانزالهم والمدد النازل فيه اغاهاوا الف من الملائكة  
بالنص اشار بهذا القول الى جوابه بعبارة انه قيل في وجه كون وعد الامداد بثلاثة  
الف واقعا في يوم بدر مع ان المدد النازل فيه اغاهاوا الف من الملائكة انه تعالى امدد  
يوم بدر بالف من الملائكة بالنص المذكور ثم صاروا ثلثة الاف ثم صاروا خمسة الاف  
كما قال في هذا المقام بل ان تصبروا وتتقوا وباتوكة من فوزهم هذا بعددكم ربكم  
بخمسة الاف نصبروا ويوم بدر واتقوا بخمسة الف الرسول فامدهم الله بخمسة الاف  
كما وعد وبذلك على ذلك ان قلة العدد والعدو كانت يوم بدر اكثر فكان الاحتياج  
الى المدد المقوي للقلب في ذلك اليوم اكثر فصرف الكلام اليه اولى **وله** فاستعير  
للمسيرة تشبيها لها بغليان القدر من حيث كونه حركته خالية عن البطوء والتوائف  
ثم اطلق للحال لا ريث فيها ولا تراخي فيقال مثلا بجاءنا فلان وذهب من فوره كما  
يقال وذهب من ساعته ولم يلبث فاطلاق لفظ الفور على ذهابه من غير ريث

والله

والله انهم ان ياتوكم الكفار من غير هذه يدرككم ربكم بالملائكة في حال ايمانهم لا  
نزولهم عن ايمان الكفار يريد ان الله يجعل نصرته وبسبب ذلك ان صبرتم واتقيت  
**وله** وقراءا من علم منزلة بالثبوت والتكثير والترادف على التولي كما اشتهر  
من بناء التزويل للتجيم وقراءا بالاقون بالتخفيف على لفظ اسم المفعول ايضا ان  
منزلة من العلم **وله** وقراءا من كثير وابوعمر وعاصم ويعقوب مسومين  
بكس الواو اي معلمين على لفظ اسم الفاعل من السمة او السمة وكلما هي بمعنى العلامة  
التي يعرف بها الشيء والمعنى ان الملائكة سوتوا انفسهم بنوع من اللبس او سوتوا  
خيولهم في اذناها ونواصيها وقراءا بالاقون بفتح الواو على معنى انه فعل بهم ذلك  
والفاعل اما انفسهم بان سوتوا انفسهم او سوتوا خيولهم بعددات مخصوصة  
او الله تعالى فعل بهم ذلك **وله** او مرسلين على ان يكون من السوم وهو ليل المشية  
في المرمى لترعى يقال ابل سائمة امسلة في المرمى فالملائكة مستومون امسلون بارسالهم  
تج لنصرة النبي عليه السلام والمؤمنين والهلاك للمشركين كما فعلت الملائكة ما اصابته  
في المرمى وان قرئ مسومين بكسر الواو يكون المعنى ان الملائكة ارسلت خيولهم على  
الكفار لقتالهم واسرهم وانهم ارسلوا اطراف عابهم على ظهورهم قيل كانت سماء الملائكة  
يوم بدر عابهم بيض قد ارسلوها في ظهورهم الاجر بيل فانه كان بياضا صفراء  
على مثال الزبير بن العوام فانه روى انه كان يوم بدر سماء بياضا صفراء فتزل جبريل  
متعابها وقيل نزلت الملائكة كلهم بعام صفرو روى انهم كانوا على خيل بلق عليهم  
عام بيض قد ارسلوها بين الكفار قال القرطبي لعل الملائكة نزولوا على الخيل البلق  
موافقة لغرس المقداد فانه كان ابلق او اما المقداد كما نزل جبريل متعابا بياضا صفراء  
على مثال الزبير بن العوام **وله** في الابشوي كما مستثنى من غم ينصبوب على انه  
مفعول له للجعل والتقدير وما جعله الله شئ من الاشياء الا ليشي وتروط نصب  
وهو اتحاد الفاعل والزمان **وله** ولتطيرن معطوف على بشري وجاء بلام التعليل  
ولم ينصب لعدم شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الجعل هو الله وفاعل  
الاطيان هو القلوب والمعنى وما جعل الله ذلك الامداد للتسبيح وايجصول نصرته و  
يدخل السرور في قلوبكم ولتطيرن قلوبكم على غلبة الله تعالى ونصرته كما لا يخفى وانما الجاز

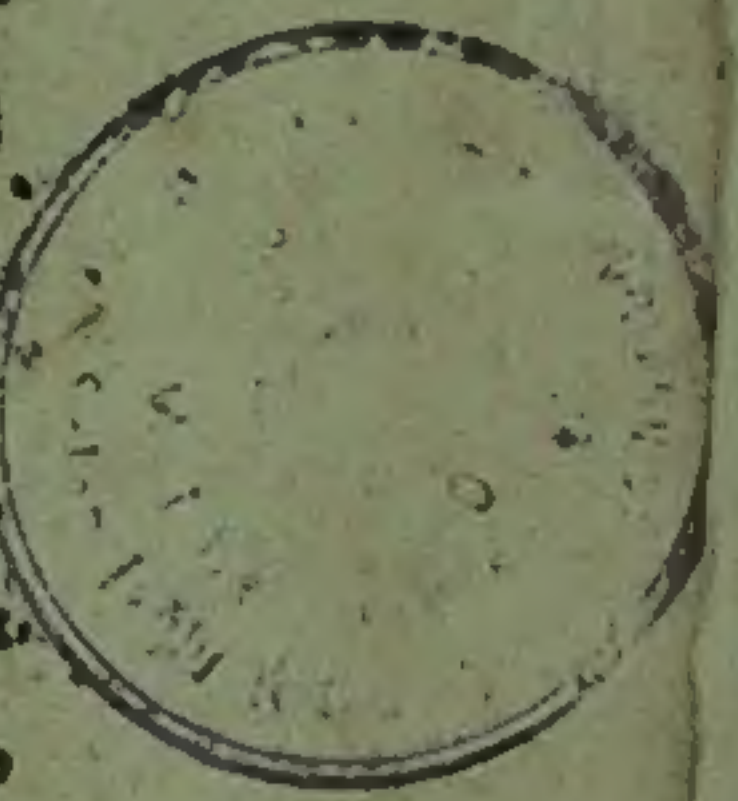


من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر يعني ان كثرة عدد القائلة واستكمال  
ولحوق الددبرم لا فائدة لها سوى كونها سببا لطائفة قلوب العوام فينبغي للمؤمن ان لا يكون  
الى شئ من ذلك فان ترتب النصر عليها ليس الا بطريق جرى العادة وما النصر في الحقيقة الا  
من عند الله فيجب ان لا يتوكل المؤمن الا على الله الذي هو مسبب الاسباب **وله** متعلق بنصر كرم يعني  
على تقدير ان يكون قوله **تق** اذ تقول ظر فالنصر كرم لا بد لا ثانيا من اذ غدت لان على تقدير  
كونه بدلا منه يكون القول المذكور واقعا يوم احد منقطعا عن قصة بدر فكون قوله **تق**  
ليقطع متعلقا بنصر كرم يستلزم الفصل بين العامل ومفعوله بالاجتناب واما متعلقها بقوله  
**تق** وما النصر الا من عند الله فانه يصح على كل واحد من التقديرين لانه يصح تعليل النصر <sup>بالقطع</sup>  
والكتب واجعل قوله اذ تقول ظر فالنصر كرم وكانت الآية متعلقة بقصة بدر واجعل  
بدلا ثانيا من اذ غدت وكانت الآية متعلقة بقصة احد وكونه متعلقا بالنصر الذي ينتقض  
ما تعلق به من النفي بكلمة الا فاجتنب ان يكون التعريف فيه للعهد وكان المرود النصر الواقع  
في احد اليومين بامداد الملائكة لان الكلام فيه وذلك لانه **تق** لما وعد بامداد ثلثة الاف تحية  
الاف توهم ان نصره الله **تق** منوطة بامداد الملائكة والحاقهم بالجنس فدفع ذلك الوهم  
بقوله وما جعله الله الا بشري كرم وتعلقين به فلو بكره فان خير جعله وبه راجعان  
الى الامد المذكور عليه بقوله ان يذكركم ثم قال وما النصر الا من عند الله تقرير الخبر المستفاد  
من قوله وما جعله الله الا بشري كرم كانه قيل لم يكن الوعد بالامداد الا لهذه الفائدة لا لتوقف  
النصر عليه فانه ليس الا من عند الله لان عند الملائكة ولما كان الكلام في النصر الواقع في  
احد اليومين وجعل قوله ليقطع متعلقا به كان المعنى ليقطع ذلك النصر المرود الواقع  
بواسطة امداد الملائكة جماعة من الذين كفروا ويكتب آفزين والكتب الاصابة  
بمكروه وقيل هو صريح الشئ على وجهه والتاء فيه على هذين المعنيين اصلية وليست  
بدلا من شئ وقيل اصله من كبده اذا اصاب بمكروه او في كبده واوجعه كما يقال رأسه اذا  
اصاب رأسه فان العرب كثيرا ما تبدل التاء من الراء فنقول سببت رأسه في سببه  
اذ لعلته وقول ابي الطيب لا كتب معاسدا واري عدوا قيل انه من الكبد والربة ثم يذكر  
ويراد به الخزاء والاذلال والاهلاك والازيمة وكل ذلك ذكره المفردون في تفسير الكتب  
ويشترك الجميع في اصابة المكروه ومن جعل الآية متعلقة بقصة احد وجعل قوله اذ تقول

بدلا ثانيا

بدلا ثانيا من قوله اذ غدت وجعل قوله ليقطع متعلقا بقوله وما النصر يقول ان يذك  
يوم احد طرف منهم وكتبوا حيث قتل منهم يومئذ ستة عشر وقيل ثمانية عشر  
وقتل صاحب لوازمهم وكانت النقرة للمسلمين الى ان خالفوا المراد رسول الله صلى الله عليه  
وسلم **وله** واوالتنويج دون الترديد اي للتنويج فائدة النصر وبيان انها هزات  
النوعان اذ ليس للمقام مقام الترديد لجواز اجتماع الفائدتين بل هو لازم للنصر **وله**  
فينهزموا منقطعي الآمال قيدا لانهم لم يبق لان الخيبة لا يكون الا بعد التوقع بخلاف اليقين  
فانه يكون بعد التوقع وقبله ففقد اليقين هو الوجود وضد الخيبة الظن **وله** اعترض  
يعني ان قوله او يتوب منصوب عطوف على الافعال المنصوبة قبله والتقدير ليقطع  
او يكتبهم او يتوب عليهم او يعذبهم فيكون قوله **تق** ليس لك من الاثم حجة مقبولة  
بين المعطوف والمعطوف عليه فعمل هذا التوجيه للمخالفة عطف قوله او يتوب على ما قبله  
لانه من قبيل عطف الفعل على الفعل **وله** ويجعل ان يكون معطوفا على الامر او على ما قبله  
لغلا يلزم عطف الفعل على الاسم المحرور قبله وهو لا مراو على اسم مرفوع قبله وشي  
كانه قيل على الاول ليس لك من الاثم امر كان او من توبة الله عليهم او تعذيبه اياهم  
وعلى الثاني كانه قيل ليس لك من الاثم من الاشياء او توبة الله عليهم او تعذيبهم  
وابا يمان فان من قبيل عطف الخاص على العام ومعنى الآية على التقدير الثاني ليس  
من امرهم شئ ولا توبتهم ولا تعذيبهم والفرق بين العطف على الامر والعطف على شئ  
ان الاول سلب نواجع التوبة من القول والرد ونواجع التعذيب من الخلاص عنه وعنده  
لأنك اذا قلت ليس لك من توبتهم شئ يتوهم منه كون التوبة بمنجزة وان النفي  
من المخاطبة شئ من افعالهم وليس كذلك فذلك قيل المراد به سلب ما يتبعها وان  
عطف على شئ يكون المعنى سلب نفس التوبة والتعذيب بمعنى انك لا تقدر على  
ان تجوعهم على التوبة او تغفر عنهم عنها ولا ان تعذبهم او تغفرو عنهم **وله** قد استحقوا  
التعذيب بظلمهم اشارة الى ان قوله **تق** فانهم ظالمون تقبيل لقوله **تق** او يعذبهم  
ثم انه **تق** لما نفي الامر عن بنيه عليه السلام ذكر ان جميع الامم له فقال وسه ما في السموات  
وما في الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء **تق** بانه لا يجب عليه تعذيب العصاة ولا  
تنعيم أهل الطاعة كما زعم المعتزلة وتوقيد الآية بالتوبة وعندها قالوا يغفر لمن يتوب اليه





7534/1

ويعذب من يقبه ظالما وتقييد المطاق اتباعا الروام وزعمهم في حق انفسهم انهم اهل  
 خطا عظيم فان الامر كله يفعل باشاء حكم التهميه وقره وقدرته يغفر ما دون  
 الشرك من عباده المستوجبين لعقابه بمشيته واعلم ان المفسرين واهل الباطن  
 على ان ههنا انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار وقال اكثر المفسرين انهم  
 لم يقاتلوا في غير بدر روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لم يقاتل الملائكة في المعركة  
 الا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون واذا لم يقاتلوا يكون كيفية  
 نصرتهم للمؤمنين ومدد لهم انهم ينزلون تقوية القلوب المؤمنين واشتعال الجبان النفر  
 لهم والقاد للرعب في قلوب الكفار وان اتفق لاحد من المؤمنين ان يحتاج في دفع عدوه  
 واهلاكه الى من يعينه في ذلك اعانه الملك في مقصوده من غير ان يباشر بحاربة الكفار  
 قصدا وابتدا ولا ان المكلف بالجهاد والمؤمنون وان مباشرة القتال انما يقصد منهن وان  
 مباشرة الملائكة للقتال انما تكون على طريق معافاة المؤمنين والافلاك الواحد يكفي  
 لافلاك الناس جميعا وقد اشتهر ان جبريل عليه السلام اذ دخل جناحه تحت المائتين السبع  
 لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء فجعل عاليها سافلها وقد  
 اشتهر ايضا انه نزل يوم بدر فلو يباشر بحاربة الكفار قصدا لما بين من المشركين احد الظاهر  
 ان نصر الملائكة للمؤمنين ليست بطريق مباشرة القتال قصدا وابتدا بل كانت  
 بطريق تأييدهم وتقويتهم بالطرف المذكورة واسم اعلم ثم انه لما ذكر قوله او يعذبهم  
 ما لم يظالمون بين المؤمنين من اخذ الربوا اشارة الى ان اخذها ظالم لنفسه ولديون  
 وغيره عن اخذ الربوا بالكلية لان اخذها انما يقصد باخذها اهلها غالبا غير عن اخذ  
 معظم ما يقصده **قوله** جمع اضعافا جمع ضعف وهو مثل الشيء وشفعاه مثله  
 واضعفاه امثاله والضعيف ان يزداد على كل شيء فيجعل مثله او اكثر وقوله اظعافا  
 حال من الربوا وهو الفصل الخالي عن العوض واخذ الربوا حرام مطلقا لقوله تعالى وحرم  
 الربوا الا انه من مضاعفات اهلها مضاعفاتهم على انواعها في الواقع وتبينها على قلحة  
 ومناقاة لمقتضى العقل والانصاف واضعافا للممان جمع قلة وما ان القصد انتهى على  
 كما نوعا من اخذ اضعاف كثيرة اتبعه بما يدل على الكثرة حيث وصفه بقوله مضاعفة  
 وهي اسم مفعول المصدر فكان الحق لا تزيد واذا كانت متكررة على الاصل كما هو عادتك



وَقَدْ جُمِعَ الْغَوْلُ فِي تَفْصِيلِ الْقَوْلِ أَنَّ يَخْبِطُ طَعَامَ الْيَتِيمِ وَيَأْكُلُ مِنْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَفِي قَادِي زَيْدِ الدِّينِ  
أَلَّا يُمْسِكُ إِذَا غَلَطَتْ مَالُهَا بِأَلِ الْوَلَدِ وَاسْتَشْرَتْ الطَّعَامَ وَآكَلَتْ مَعَ الصَّغِيرِ أَنَّ آكَلَتْ بِأَرَادَ عَلَى حَقِّهَا لَا يَكُونُ آكَلَتْ  
مَالِ الْيَتِيمِ مِنْ أَحْكَامِ الصَّغِيرِ فِي الْوَصَايَا الْمُسَافِرُونَ إِذَا خَلَطُوا زَادَهُمْ وَلَفَّحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِيهَا خَمْسَ عَشْرَةَ  
الرَّقَّةَ وَاسْتَبْرَأَ طَعَامَ فَانِي يَحْزَنُ وَأَنْ تَقْضَى فِي الْأَكْلِ لَنْ أَسْهَأَ بِأَنْ يَحْتَاجَ إِلَى الْيَتَامَى فَبِذَا أُولَى بِرَأْسِهِ  
قَبِيلُ كِتَابِ الْأَخْبَانِ مِنْ جُودِ الْعَادِ لِلْمَرْجُومِ بِرَأْسِهِ